Salve regina [illegible]

Liba liberari theol

N. Inv. 768.

768.

S Thomas
de veritate

Sequitur questio de veritate

Questio est de veritate. Et primo queritur quid est veritas. Videtur autem quod verum sit omnino idem quod ens. Augustinus in libro soliloquiorum dicit quod verum est id quod est. Sed id quod est nichil est nisi ens. Ergo verum significat omnino quod ens. Sed dicebatur quod verum et ens sunt idem secundum supposita sed differunt secundum rationem. Contra ratio cuiuslibet rei est id quod significatur per suam diffinitionem. Sed id quod est assignatur ab Augustino ut diffinitio veri quibusdam aliis diffinitionibus reprobatis. Cum ergo secundum id quod est conveniant verum et ens videtur quod sint idem ratione. Preterea quecumque differunt ratione ita se habent quod unum eorum potest intelligi sine alio. Unde Boetius in libro de ebdomadibus dicit quod potest intelligi deus esse si separetur paulisper per intellectum bonitas eius. Ens autem nullomodo potest intelligi si separetur verum quia per hoc intelligitur quod verum est. Ergo verum et ens non differunt ratione. Preterea si verum non est idem quod ens oportet quod sit entis dispositio. Sed non potest esse dispositio entis. Non enim est dispositio totaliter corrumpens, alias sequeretur est verum, ergo est non ens, sicut sequitur est homo mortuus, ergo non est homo. Similiter non est dispositio diminuens, alias non sequeretur est verum, ergo est, sicut non sequitur est albus dentem, ergo est albus. Similiter non est contrahens vel specificans ens, quia sic non converteretur cum ente. Ergo verum et ens omnino sunt idem. Preterea illa quorum est una dispositio sunt eadem. Sed veri et entis est eadem dispositio, ergo sunt eadem. Dicitur enim in II metaphysice: dispositio rei in esse est sicut sua dispositio in veritate. Ergo verum et ens sunt omnino idem. Preterea quecumque non sunt idem aliquo differunt. Sed verum et ens nullo differunt, quia non differunt per essentiam, cum omne ens per essentiam suam sit verum; nec differunt per alias differentias, quia oporteret quod in aliquo genere convenirent. Ergo sunt omnino idem. Vel si non sunt omnino idem oportet quod verum aliquid super ens addat. Sed nec addit verum super ens cum sit etiam in plus quam ens, quod patet per philosophum in quarto metaphysice diffinientem verum: dicentes esse quod est aut non esse quod non est. Verum includit ens et non ens, ergo verum non addit super ens, et videtur omnino esse idem quod ens. Sed contra nugatio est eiusdem inutilis repetitio. Si ergo verum esset idem quod ens esset nugatio cum dicitur ens verum, quod falsum est. Ergo non sunt idem. Preterea ens et bonum convertuntur. Sed verum non convertitur cum bono, quod enim est verum quod non est bonum, sicut ipsum fornicari. Ergo nec verum cum ente convertitur. Preterea Boetius in libro de ebdomadibus: in omnibus creaturis diversum est esse et quod est. Sed verum sequitur esse rerum. Ergo diversum est a quo est in creaturis. Sed quod est idem est quod ens. Ergo verum in creaturis est diversum ab ente. Preterea quecumque se habent ut prius et posterius oportet esse diversa. Sed verum et ens sunt huiusmodi, quia ut dicitur in libro de causis prima rerum creatarum est esse, et commentator in eodem libro omnia alia dicuntur per informationem de ente, et sic sunt ente posteriora. Ergo verum et ens sunt diversa. Preterea ea que dicuntur communiter de causa et causatis magis sunt unum in causa quam in causatis, et precipue in deo quam in creaturis. Sed in deo ista quatuor: ens, unum, verum et bonum sic appropriantur quod ens ad essentiam pertineat, unum ad personam patris, verum ad personam filii, bonum ad personam spiritus sancti. Persone autem divine non solum ratione sed re distinguuntur. Unde ad invicem non predicantur. Ergo multo fortius in creaturis debent amplius quam ratione differre.

Responsio. Dicendum quod sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita et in investigando quid est unumquodque, alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum. Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo conceptiones omnes resolvit est ens, ut Avicenna dicit in principio metaphysice sue. Unde oportet quod omnes alie conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non potest addi quid quasi extranea natura per modum quo differentia additur generi vel accidens subiecto, quia quelibet natura essentialiter est ens. Unde etiam probat philosophus in III metaphysice quod ens non potest esse genus. Sed secundum hoc aliqua dicuntur addere super ens inquantum exprimunt modum ipsius entis quem nomen ipsius entis non exprimit. Quod dupliciter contingit: uno modo ut modus expressus sit

aliquis specialis modus entis. Sunt enim
diversi gradus entitatis secundum quos accipi
untur diversi modi essendi, et iuxta hos
modos accipiuntur diversa rerum genera. Substantia
enim non addit supra ens aliquam differentiam
que significet aliquam naturam superadditam
enti, sed nomine substantie exprimitur quidam specialis
modus essendi scilicet per se ens, et ita est in aliis
generibus. Alio modo ita quod modus expressus
sit modus generaliter consequens omne ens, et hic mo
dus dupliciter accipi potest: uno modo secundum quod
consequitur unumquodque ens in se; alio modo
secundum quod consequitur unumquodque ens in
ordine ad aliud. Si primo, hoc dupliciter,
quia exprimitur in ente aliquid affirmative vel
negative. Non autem invenitur aliquid affirmative
dictum absolute quod possit accipi in omni
ente nisi essentia eius secundum quam esse dicitur.
Et sic imponitur hoc nomen res, quod in hoc
differt ab ente secundum Avicennam in principio
methaphysice, quod ens sumitur ab actu essendi,
sed nomen rei exprimit quidditatem sive
essentiam entis. Negatio autem que est consequens
omne ens absolute est indivisio, et hanc
exprimit hoc nomen unum; nichil enim est
aliud unum quam ens indivisum. Si autem
modus entis accipiatur secundo modo, scilicet secundum
ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter:
uno modo secundum divisionem unius ab altero,
et hoc exprimit hoc nomen aliquid; dicitur enim aliquid
quasi aliud quid; unde sicut ens dicitur unum
in quantum est indivisum in se, ita dicitur
aliquid in quantum est ab aliis divisum. Alio modo
secundum convenientiam unius entis ad aliud,
et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod
natum sit convenire cum omni ente. Hoc autem
est anima, que quodammodo est omnia, sicut
dicitur in tertio de anima. In anima autem est vis
cognitiva et appetitiva. Convenientiam ergo
entis ad appetitum exprimit hoc nomen
bonum; unde in principio ethicorum dicitur: bonum est
quod omnia appetunt. Convenientiam vero entis ad in-
tellectum exprimit hoc nomen verum. Omnis
autem cognitio perficitur per assimilationem cognoscen-
tis ad rem cognitam, ita quod assimilatio dicta
est causa cognitionis, sicut visus per hoc
quod disponitur per speciem coloris cogno
scit colorem. Prima ergo comparatio entis
ad intellectum est ut ens intellectui concor
det, que quidem concordia adequatio rei et
intellectus dicitur, et in hoc formaliter ratio
veri perficitur. Hoc est ergo quod addit verum super
ens, scilicet conformitatem sive adequationem rei
et intellectus, ad quam conformitatem ut

dictum est sequitur cognitio rei. Sic ergo
entitas rei precedit rationem veritatis, sed
cognitio est quidam veritatis effectus. Secundum
hoc ergo tripliciter veritas et verum diffi
niri invenitur: uno modo secundum id quod precedit
rationem veritatis et in quo verum fundatur,
et sic Augustinus diffinit in libro soliloquiorum:
verum est id quod est; et Avicenna in sua
methaphysica: veritas cuiuslibet rei est proprie-
tas sui esse quod stabilitum est ei; et quidam
sic: verum est indivisio esse et eius quod est. Et
alio modo diffinitur secundum id quo formaliter ratio
veri perficitur, et sic dicit Ysaac quod veritas est
adequatio rei et intellectus, et Anselmus in
libro de veritate: veritas est rectitudo sola men-
te perceptibilis; rectitudo enim ista secundum ad
equationem quandam dicitur; quia Philosophus in quarto
methaphysice dicit quod diffinientes verum dicimus cum
dicitur esse quod est aut non esse quod non est.
Et tertio modo diffinitur verum secundum effectum
consequentem, et sic Ylarius quod verum est ma
nifestativum et declarativum esse; et Augustinus
in libro de vera religione: veritas est
qua ostenditur id quod est; et in eodem: veritas
est secundum quam de inferioribus iudicamus. Ad
primum ergo dicendum quod diffinitio illa Augustini
datur de vero secundum id quod fundamentum habet
in re, et non secundum id quod veri ratio com-
pletur in adequatione rei ad intellectum,
quod cum dicitur verum est id quod est, ly est non
accipitur ibi secundum quod significat actum essendi,
sed secundum quod est nota intellectus compo-
siti prout scilicet significat affirmationem propositionis,
ut sit sensus: verum est id quod est, id est cum
dicitur esse de aliquo quod est, ut sic in idem
redeat diffinitio Augustini cum diffinitione Philosophi
supra inducta. Ad secundum patet solutio ex
iam dictis. Ad tertium dicendum quod aliquid intelligi
sine alio potest accipi dupliciter: uno modo
quod quid ita quod aliquid intelligatur altero non
intellecto, et sic ea que ratione differunt
ita se habent quod unum sine alio intelligi
potest. Alio modo potest accipi aliquid intelligi sine
altero quod intelligitur eo non existente, et sic
ens non potest intelligi sine vero, quia
ens non potest intelligi sine hoc quod concor
det vel adequetur intellectui, sed tamen non
oportet quod quicumque intelligit rationem entis
intelligat rationem veri; sicut nec
quicumque intelligit ens intelligat intellectum
agentem, et tamen sine intellectu agente
homo nichil potest intelligere. Ad quartum dicendum
quod verum est dispositio entis non quasi
addens aliquam naturam nec quasi exprimens

exprimens aliquem specialem modum entis
sed aliquid quod generaliter invenitur in ente quod
tamen nomine entis non exprimitur. Unde
non oportet quod sit dispositio vel corrum-
pens vel diminuens vel in partem contra-
hens. ¶ Ad quintum dicendum quod dispositio non
accipitur ibi secundum quod est in genere qualitatis
sed secundum quod importat quendam ordinem.
Cum enim illa que sunt causa aliorum
essendi sint maxime entia, et illa
que sunt causa veritatis aliorum sint maxime
vera, concludit philosophus quod idem est ordo
alicuius rei in esse et veritate. Ita scilicet quod
ubi invenitur quod est maxime ens,
est maxime verum. Nec est ideo quod quia
ens et verum ratione sint idem, sed quia
ex hoc quod aliquid habet de entitate, secundum
hoc natum est intellectui. Et sic ratio
veri sequitur rationem entis. ¶ Ad sextum dicendum
quod verum et ens differunt ratione per hoc
quod aliquid est in ratione veri quod non est in
ratione entis, quod non sit in ratione veri
nec per essentiam differunt nec autem differen-
tiis oppositis abinvicem distinguuntur. ¶ Ad septimum
dicendum quod verum non est in plus quam
ens. Ens enim aliquo modo acceptum
dicitur de non ente, secundum quod non ens est apprehe-
nsum ab intellectu. Unde in quarto metaphysice
dicit philosophus quod negatio vel privatio entis
uno modo dicitur ens. Unde etiam Avicenna dicit
in principio sue metaphysice quod non potest formari
enuntiatio nisi de ente, quia oportet illud
de quo propositio formatur esse apprehensum
ab intellectu. Ex quo patet quod omne verum
est aliquo modo ens. ¶ Ad primum vero eorum que
contra obiciuntur dicendum quod ideo non est
nugatio cum dicitur ens verum quia aliquid
exprimitur nomine veri quod non exprimitur
nomine entis, non propter hoc quod re differant.
¶ Ad secundum dicendum quod quamvis istud
fornicari sit malum, tamen secundum hoc quod habet
aliquid de entitate natum est hoc conformari
intellectui, et secundum hoc consequitur ibi ratio
veri. Et ita patet quod non excedit ab ente.
¶ Ad tertium dicendum quod cum dicitur diversum
est esse et quod est, distinguitur actus es-
sendi ab eo cui actus ille convenit. Ratio
autem entis ab actu essendi sumitur, non
ab eo cui convenit actus essendi, et ideo
ratio non sequitur. ¶ Ad quartum dicendum quod secundum
hoc verum est posterius ente quod ratio veri
differt ab entis ratione modo predicto.
¶ Ad quintum dicendum quod ratio illa deficit in

tribus. Primo quia quamvis tres ille persone dis-
re distinguantur, appropriata tamen persone non
differunt re sed ratione. Secundo modo quia et
si persone realiter abinvicem distinguantur,
non tamen realiter ab essentia distinguuntur. Unde
nec verum quod appropriatur persone filii ab
eo quod se tenet ex parte essentie. Tertio quia
etsi ens verum unum et bonum magis uni-
antur in deo quam in rebus creatis, non tamen
oportet quod ex quo in deo ratione distinguuntur
quod in rebus creatis distinguantur realiter.
Hoc enim contingit de illis que non habent
ex ratione sua quod sint unum secundum rem, sicut
sapientia et potentia, que cum in deo sint unum
secundum rem, in creaturis realiter distinguuntur. Sed
ens unum verum et bonum secundum suam rationem
habent quod sint unum secundum rem; unde ubicumque
inveniantur realiter unum sunt, quamvis
sit perfectior unitas illius rei secundum quam
uniuntur in deo quam illius rei secundum quam
uniuntur in creaturis.

Questio secunda

Secundo queritur utrum veritas principa-
lius inveniatur in intellectu quam
in rebus. Et videtur quod non. Verum
enim ut dictum est convertitur cum ente; sed
ens principalius invenitur extra animam; ergo
et verum. ¶ Praeterea res non sunt in anima per suam
essentiam sed per suam speciem ut dicitur in ter-
tio de anima. Si ergo veritas principaliter
in anima inveniatur, veritas non erit essentia
rei sed similitudo vel species eius, et verum
erit species entis existentis extra animam;
sed species rei existens in anima non predi-
catur de re que est extra animam, sicut nec
convertitur cum ea; ergo nec verum convertitur cum
ente, quod falsum est. ¶ Praeterea omne quod est in ali-
quo consequitur illud in quo est. Si ergo ve-
ritas principaliter est in anima, iudicium de
veritate est secundum existimationem anime. Et ita
redibit antiquorum philosophorum error qui dicebant
omne quod quis opinatur esse verum, et
duo contradictoria esse simul vera, quod est
absurdum. ¶ Praeterea si veritas est principaliter in
intellectu, oportet quod aliquid quod ad intellectum
pertineat in diffinitione veritatis
ponatur. Sed Augustinus huiusmodi diffinitiones rep-
robat in libro Soliloquiorum, sicut istam: verum
est quod ita est ut videtur, quia secundum hoc non
esset verum quod non videtur, quod patet esse falsum
de occultissimis lapillis qui sunt in visce-
ribus terre. Et similiter improbat istam: verum
est quod ita est ut cognitori videtur si velit
et possit cognoscere, quia secundum hoc non

eet aliquid uerum nisi cognitus uellet uel possit cognoscere / ergo et eadem ratio eet de quibuscumque alijs differentibus / in quibus aliquid ad intellectum pertinens poneretur / ergo veritas non est principaliter in intellectu

Contra philosophus vi° methaphisice non est verum nisi in mente / preterea veritas est adequatio rei et intellectus sed hec adequatio non potest esse nisi in intellectu / ergo nec veritas nisi in intellectu

Responsio dicendum quod in illis que dicuntur per prius et posterius de multis non semper oportet quod illud prius recipiat predicationem communis quod sic ut causa aliorum / sed illud in quo primo ratio illius communis completa invenitur sicut sanum per prius dicitur de animali in quo primo perfecta ratio sanitatis invenitur quamvis medicina dicatur sana ut effectiva sanitatis / Et ideo cum verum dicatur de pluribus prius et posterius / oportet quod de illo per prius dicatur in quo primo invenitur perfecta ratio veritatis / Complementum autem cuiuslibet motus est in suo termino pervenire animalis / Motus autem cognitive virtutis terminatur ad animam / oportet enim ut cognitum sit in cognoscente per modum cognoscentis / sed motus appetitive virtutis terminatur ad res et inde est quod philosophus in tertio de anima ponit circulum quendam in actibus anime / secundum quod res que est extra animam movet intellectum et res intellecta movet appetitum / quia appetitus ducit tur ad hoc quod perveniat ad rem a qua motus incepit / quia bonum ut supra dictum est dicit ordinem ad appetitum / verum autem ad intellectum inde quod philosophus dicit vi methaphisice quod bonum et malum sunt in rebus / verum et falsum sunt in mente / res autem non dicitur vera nisi secundum quod est intellectui adequata / unde posterius invenitur verum in rebus / per prius autem in intellectu

Sed sciendum quod res aliter comparatur ad intellectum practicum / aliter ad speculativum intellectus enim practicus causat res / unde est mensuratio rerum que per ipsum fiunt / sed intellectus speculativus quia accipit a rebus est quodammodo motus ab ipsis rebus et ita res mensurant ipsum / ex quo patet quod res naturales ex quibus intellectus noster accipit scientiam / mensurant intellectum nostrum ut dicitur x° methaphisice / sed sunt mensurate ab intellectu divino in quo sunt omnia causata sicut omnia artificiata in intellectu artificis / Sic ergo intellectus divinus est mensurans non mensuratus / res autem naturalis mensurans et mensurata / Sed intellectus noster est mensuratus non mensurans quidem res naturales sed artificiales tantum / res ergo naturalis inter duos intellectus constituta secundum adequationem ad utrumque vera dicitur / secundum enim adequationem ad intellectum divinum dicitur vera in quantum implet hoc ad quod est ordinata per intellectum divinum ut patet per anselmum in libro de veritate / et augustinum in libro de vera religione et per avicennam in diffinitione inducta scilicet veritas cuiusque rei etc / Secundum autem adequationem ad intellectum humanum dicitur res vera in quantum nata est de se facere veram estimationem / sicut econtrario res false dicuntur que nate sunt videri que non sunt aut qualia non sunt ut dicitur quinto methaphisice / prima autem ratio veritatis per prius inest rei quam secunda quia prior est comparatio ad intellectum divinum quam humanum / unde etiam intellectu humano non esse adhuc res diceretur vere in ordine ad intellectum divinum / sed si uterque intellectus quod est impossibile intelligeretur auferri / nullo modo veritatis ratio remaneret /

Ad primum ergo dicendum quod sicut ex dictis patet verum dicitur per prius de intellectu et per posterius de re sibi adequata / et utroque modo convertitur cum ente sed diversimode / quia secundum quod dicitur de rebus convertitur cum ente per predicationem / omne enim ens est adequatum intellectui divino et potens adequare sibi intellectum humanum et econverso / Si autem accipiatur verum prout dicitur de intellectu sic convertitur cum ente quod est extra animam non per predicationem sed per convenientiam / eo quod cuilibet vero intellectui oportet quod respondeat ens et econverso et per hoc patet solutio ad secundum / Ad tertium dicendum quod illud quod est in aliquo non sequitur illud in quo est nisi quando causatur ex principiis eius / unde lux que causatur in aere ab extrinseco scilicet ex sole sequitur motum solis magis quam aerem / similiter etiam veritas que in anima causatur a rebus non sequitur estimationem anime sed existentiam rerum / ex eo enim quod res est vel non est est oratio vera vel falsa dicitur et intellectus similiter / Ad quartum dicendum quod augustinus loquitur de visione intellectus humani a qua rei veritas non dependet / sunt enim multe res que intellectu nostro non cognoscuntur nulla tamen res est quam intellectus divinus actu non cognoscat / vel intellectus humanus in potentia / cum intellectus agens dicatur quo est omnia facere / et intellectus possibilis quo est omnia fieri / et ideo

in diffinitione rei verae poni visio intellectus divini, non autem visio intellectus humani nisi in potentia, ut ex dictis patet.

questio tertio

Tertio queritur utrum veritas sit tantum in intellectu componente et dividente. Et videtur quod non. Verum enim dicitur secundum comparationem entis ad intellectum. Sed prima operatio qua intellectus comparatur ad rem est secundum quod format quidditates rerum, concipiendo diffinitiones earum. Ergo in ista comparatione intellectus principalius et prius invenitur verum.

[2] Preterea, verum est adequatio rei et intellectus. Sed sicut intellectus componens et dividens potest adequari rebus, ita et intellectus intelligens quidditates rerum. Ergo veritas non est tantum in intellectu componente et dividente.

[Contra] Sed contra: Philosophus in VI Metaphysice dicit: verum et falsum non sunt in rebus sed in mente; in simplicibus autem nec etiam quod quid est est in mente.

[2] Preterea, in III De anima: indivisibilium intelligentia in illis est in quibus non est verum et falsum.

[Responsio] Responsio. Dicendum quod sicut per prius verum invenitur in intellectu quam in rebus, ita etiam per prius invenitur in actu intellectus componentis et dividentis quam in actu intellectus quidditates rerum formantis. Veri enim ratio consistit in adequatione rei et intellectus; idem autem non adequatur sibi ipsi, sed equalitas diversorum est. Unde ibi primo invenitur ratio veritatis in intellectu ubi primo intellectus incipit aliquid proprium habere quod res extra animam non habet, sed aliquid ei correspondens, inter que adequatio attendi potest. Intellectus autem formans quidditates rerum non habet nisi similitudinem rei existentis extra animam, sicut et sensus inquantum accipit speciem rei sensibilis; sed quando incipit iudicare de re apprehensa, tunc ipsum iudicium intellectus est quoddam proprium ei, quod non invenitur extra in re; sed quando adequatur ei quod est extra in re, dicitur iudicium verum esse. Tunc autem iudicat intellectus de re apprehensa quando aliquid est vel non est, quod est intellectus componentis et dividentis. Unde et Philosophus dicit VI Metaphysice quod compositio et divisio est in intellectu et non in rebus. Et inde est quod veritas per prius invenitur in compositione et divisione intellectus. Secundario autem dicitur verum et per posterius in intellectu formante diffinitiones. Unde diffinitio dicitur vera vel falsa ratione compositionis vere vel false, ut quando scilicet dicitur esse diffinitio eius cuius non est, sicut si diffinitio circuli assignetur triangulo; vel etiam quando partes diffinitionis non possunt componi ad invicem, ut si dicatur diffinitio alicuius rei animal insensibile; hec enim compositio que implicatur, scilicet quod aliquod animal est insensibile, est falsa. Et sic diffinitio non dicitur vera vel falsa nisi per ordinem ad compositionem, sicut et res dicitur vera per ordinem ad intellectum. Patet ergo ex dictis quod verum per prius dicitur de compositione vel divisione intellectus; secundo de diffinitionibus rerum secundum quod in eis implicatur compositio vera vel falsa; tertio de rebus secundum quod adequantur intellectui divino vel apte nate sunt adequari intellectui humano; quarto de homine qui facit estimationem de se vel de aliis vera vel falsa per ea que dicit vel facit. Voces autem eodem modo recipiunt veritatis predicationem sicut intellectus quos significant.

[1] Ad primum ergo dicendum quod quamvis formatio quidditatis sit prima operatio intellectus, tamen per eam non habet intellectus aliquid aliud proprium quod possit rei adequari; et ideo non est ibi proprie veritas.

[2] Et per hoc patet solutio ad secundum.

questio quarto

Quarto queritur utrum sit una tantum veritas qua omnia sunt vera. Et videtur quod sic. Anselmus in libro De veritate dicit quod sicut tempus se habet ad omnia temporalia, quod est unum tantum tempus, ergo ita se habebit veritas ad omnia vera, quod erit tantum una veritas. Sed dicitur quod veritas dicitur dupliciter: uno modo est idem quod entitas rei, ut diffinit eam Augustinus in libro Soliloquiorum: verum est id quod est; et sic oporteret esse plures veritates secundum quod plures sunt essentie rerum. Alio modo dicitur prout exprimit se in intellectu, prout diffinit eam Hilarius: verum est declarativum esse; et hoc modo, cum nihil possit aliquid manifestare intellectui nisi in virtute prime veritatis divine, omnes veritates quodammodo sunt unum in movendo sicut in intellectu, sicut omnes colores sunt unum in movendo visum, inquantum movent ipsum in ratione unius scilicet luminis.

[2] Contra. Tempus est unum numero omnium temporalium; si ergo ita se habet veritas ad res veras sicut tempus ad temporalia, oportet omnium verorum unam esse numero veritatem; nec sufficit omnes veritates esse unum in movendo vel esse in exemplari unum.

[3] Preterea, Anselmus in libro De veritate sic arguit: si plurium verorum sunt plures veritates, oportet veritates variari secundum

variacioni - variacionem veror / sed veritates non varia[n]t
p[er] variaciones rerum verarum / quia destructis
rebus veris vel rectis adhuc remanet
veritas et rectitudo / secundum quam sunt vera
vel recta · ergo vna tantum veritas · minore
probat ex hoc quod destructo signo adhuc re:
manet rectitudo significationis / quia rectum
est ut significet hoc / quod illud signum si:
gnificabat / et eadem ratione destructo quolibet
vero vel recto eius rectitudo vel veritas
remanet / ¶ p[reterea] increatus nichil est / maius
mente humana nisi deus ut dicit Augustinus in
libro solilogniorum / est maior mente humana
quia non potest dici quod sit minor / sic enim libere
mens humana de veritate iudicare quod
falsum est / non enim de ea iudicat / sed secundum
eam sic iudex non iudicat de lege / sed secundum
legem · ut ipse dicit in libro de vera reli:
gione · similiter nec etiam potest dici quod sit ei equa:
lis / quia anima iudicat omnia secundum veritatem
Non autem iudicat omnia secundum seipsam
Ergo veritas non est nisi deus / et ita vna
tantum veritas / ¶ p[reterea] Augustinus probat in libro lxxx
iii q[uestionum] quod veritas non percipiatur sensu corporis
hoc modo / nichil percipit sensus corporis nisi
mutabile / sed veritas est immutabilis / ergo
sensu non percipitur / Similiter argui potest / omne
creatum est mutabile · veritas non est
mutabilis ergo non est creatum / ergo e[st]
res increata · ergo est vna tantum veritas
¶ p[reterea] ibidem Augustinus arguit ad hoc idem · hoc mo:
Nullum sensibile est quod non habeat aliquid
simile falso · ita ut verum nosci non possit /
Nam ut alia pretermittam omnia que per corpus
sentimus / et cum ea non adsunt sensibus
ymagines tamen eorum patimur tamquam
prorsus assint velut in sompno vel
in furore veritas non habet aliquod simile
falso / ergo sensu non percipitur / ¶ Similiter argui
potest / omne creatum habet aliquod simile falso i[n]
quantum habet aliquid de defectu / ergo hoc nullum
creatum est veritas / et sic est vna tantum veri:
tas / ¶ Contra Augustinus in libro de vera religione
dicit / Sicut similitudo est forma similium Ita ve:
ritas est forma verorum · sed plurium similium
plures sunt similitudines / ergo plurium verorum
plures sunt veritates / p[reterea] sicut omnis veritas
creata derivatur a veritate increata exemplariter
et ab ea suam veritatem habet / Ita omne lumen
intelligibile a prima luce diviná exemplar[ite]r
et vim manifestandi habet / dicimus tamen
plura esse lumina intelligibilia sicut
patet per dyonisium / ergo ex simili concedendum

esse plures veritates / ¶ p[reterea] colores quamvis
ex virtute lucis moveant visum / tamen
simpliciter dicuntur esse plures et differentes
et non possunt dici esse vnum nisi secundum
quid / ergo etiam quamvis omnes veritates create
se in intellectu exprimant virtute prime
veritatis tamen non ex hoc dici possunt vna ve:
ritas nisi secundum quid / ¶ p[reterea] sicut veritas crea:
ta non potest se in intellectu manifestare
nisi virtute veritatis increate Ita nulla
potentia creata potest aliquid agere nisi
virtute potentie increate / non tamen aliquo
dicimus esse vnam potentiam omnium crea:
turarum potentium / ergo nec dicendum est ali:
quo esse vnam veritatem omnium verorum
¶ p[reterea] deus comparatur ad res in habitudine
triplicis cause scilicet efficientis exemplaris
et finalis / et per quandam appropriationem
entitas rerum refertur ad deum ut ad causam
efficientem / veritas ut ad causam exem:
plarem · Bonitas ut ad causam finalem
quamvis etiam singula possint ad singula
referri / secundum locutionis proprietatem sed non
dicimus aliquo modo locutionis esse vnam
bonitatem omnium bonorum · et vnam enti:
tatem omnium entium / ergo nec debemus
dicere vnam veritatem omnium verorum /
¶ p[reterea] quamvis sit vna veritas increata a
qua omnes veritates create exemplantur
non tamen eodem modo exemplantur ab ipsa quamvis quia
ipsa similiter se habeat ad omnia / non tamen
omnia similiter se habent ad ipsam / ut dicitur
in libro de causis / unde alio modo exemplatur ab
ipso veritas incomplexi et complexi / sed di:
versus modus imitandi exemplar divinum
facit diversitatem in rebus creatis / Ergo
similiter sunt plures veritates create / ¶ p[reterea] ve:
ritas est adequatio rei et intellectus
sed diversorum specie / non potest esse vna ade:
quatio rei ad intellectum / ergo cum res
vere sint specie diverse non potest esse vna
veritas omnium rerum / ¶ p[reterea] Augustinus dicit
in libro xii° de trinitate credendum est
mentis humane naturam / sic rebus intel:
ligibilibus connexam ut in quadam luce
generis omnia que cognoscit intueatur
Sed lux secundum quam anima cognoscit omnia
est veritas / ergo veritas est de genere
ipsius anime / et ita oportet veritatem
esse rem creatam / et ita in diversis crea:
turis diverse erunt veritates / ¶ p[reterea] de
constat ex predictis patet veritas ipsa in:
venit in intellectu humano / non omnino

sicut sanitas in animali. In rebus autem
aliis invenitur per relationem ad intellectum
sicut et sanitas dicitur de quibusdam aliis in-
quantum sunt effectiva vel conservativa sa-
nitatis animalis. Est ergo in intellectu
divino quidem veritas proprie et primo. In intellectu
vero humano proprie quidem et secundario. In rebus
autem improprie et secundario, quia non nisi respectu
ad alteram duarum veritatum. Veritas ergo
intellectus divini est una tantum a qua in
intellectu humano derivantur plures veritates.
Sicut ab una facie hominis resultant plures
similitudines in speculo, sicut dicit glossa
super illud ps. Diminute sunt veritates a
filiis hominum. Veritates autem que sunt in re-
bus sunt plures sicut et rerum entitates. Veritas
autem que dicitur de rebus in comparatione ad
intellectum humanum est rebus quodammodo
accidentalis, quia posito quod intellectus humanus
non esset nec esse posset adhuc res in sua
essentia permaneret. Sed veritas que dicitur
de eis in comparatione ad intellectum divi-
num eis inseparabiliter comitatur. Non enim sub-
sistere possunt nisi per intellectum divinum eas
in esse producentem. Prius etiam inest rei
veritas per comparationem ad intellectum divinum
quam humanum cum ad intellectum divinum
comparetur sicut ad causam, ad humanum autem
quodammodo sicut ad effectum inquantum intellectus
a rebus scientiam accipit. Sic ergo res aliqua
principalius dicitur vera in ordine ad ve-
ritatem intellectus divini quam in ordine ad
veritatem intellectus humani. Si ergo accipiatur
res proprie dicta secundum quam omnia principaliter
vera sunt, sic omnia sunt vera una
veritate, id est veritate intellectus divini. Et
sic Anselmus de veritate loquitur in libro
de veritate. Si autem accipiatur res proprie dicta
secundum quam res secundario vere dicuntur sic sunt
plurium verorum plures veritates in animabus
diversis. Sic autem accipiatur veritas improprie
dicta secundum quam omnia dicuntur vera sic
sunt plurium verorum plures veritates
sed unius rei una tantum veritas. Denominantur
autem res vere a veritate que est in in-
tellectu divino vel in intellectu humano
sicut denominatur cibus sanus a sanitate
que est in animali, et non sicut a forma
inherente, sed a veritate que est in ipsa
re, que nichil est aliud quam entitas in-
tellectui adequata vel intellectum sibi

adequans, sicut a forma inherente, sicut ci-
bus denominatur sanus a qualitate sua a qua
sanus dicitur. Ad primum ergo dicendum quod tempus
comparatur ad temporalia sicut mensura ad
mensurata. Unde patet quod Anselmus loquitur
de illa veritate que est tantum mensura om-
nium verorum, et ista est una numero tantum
sicut tempus unum, ut in secundo argumento con-
cluditur. Veritas autem que est in intellectu
humano vel in ipsis rebus non comparatur
ad res sicut mensura extrinseca et commu-
nis ad mensurata, vel sicut mensuratum ad men-
suram ut est de veritate intellectus humani, et
sic oportet eam variari secundum varietatem
rerum. Vel sicut mensura ~~intellecta~~ intrin-
seca, sicut est de veritate que est in ipsis
rebus, et has etiam mensuras oportet
plurificari secundum pluralitatem mensuratorum, sicut
diversorum corporum sunt dimensiones diverse
secundum concedimus. Ad tertium dicendum quod
veritas que remanet destructis rebus
est veritas intellectus divini, et hec simpliciter
est una numero. Veritas autem que est in
rebus vel in anima variatur ad variationem re-
rum. Ad quartum dicendum quod cum di-
citur nulla res est sua veritas, veritas intelligitur
de rebus que habent esse completum in natura.
Sicut etiam cum dicitur nulla res est suum
esse, et tamen esse rei quedam res creata
est, et eodem modo veritas rei aliquid creatum
est. Ad quintum dicendum quod veritas secundum
quam omnia de omnibus iudicat est veritas prima.
Sicut enim a veritate intellectus divini ef-
fluunt in intellectum angelicum species rerum
innate, secundum quas omnia cognoscit,
ita a veritate intellectus divini exemplariter
procedit in intellectum nostrum veritas primorum
principiorum secundum quam de omnibus iudicamus
et quia per eam iudicare non possemus
nisi secundum quod est similitudo prime veritatis
ideo secundum primam veritatem de omnibus dicimur
iudicare. Ad sextum dicendum quod veritas illa
immutabilis est veritas prima, et hec neque per-
cipitur neque aliquid creatum est. Ad septimum
dicendum quod ~~autem~~ ipsa veritas creata non
habet aliquid simile falso quamvis tamen quelibet
aliquid simile falso habeat. In tantum enim ad
simile falso creatura habet inquantum deficiens est.
Sed veritas non ex ea parte ea consequitur
creaturam quod deficiens est, sed secundum quod a de-
fectu recedit prime veritati conformata.
Ad primum vero eorum que contra obiciuntur

dicendum est quod similitudo proprie inve- tur in utroque similium / veritas autem cum sit ade- convenientia intellectus et rei non proprie invenitur in utraque sed in intellectu ... cum sit unus intellectus scilicet divinus secundum augustinum conformitate omnia vera dicuntur ... omnia esse vera secundum veritatem quibus impletus similibus sicut ples diverse simili- tudines. Ad secundum dicendum quod lumen intelligibile exemplat a lumine divino sicut lucem ipse dicit de rebus exemplatis ab intellectu divino / et ideo non omnis vna lumine sicut dicitur una veritate. Et simile est ad tantum de coloribus quia colores in proprie visibiles dicuntur quibus non videatur nisi per lucem / et similiter dicendum ad quartum de potentia ... et ad quintum de entitate. Ad sextum dicendum quod quamvis res exemplentur difformiter a veritate dei divina non tamen propter hoc excluditur quin res una veritate sit vere et non pluribus proprie loquendo quia illud quod diversificatur recipitur in rebus exemplatis non proprie dicitur veritas sicut proprie dicitur veritas in exemplari. Ad septimum dicendum quod quamvis ea que sunt diverse speciei ex parte rerum una ad equationem non equantur divino intellectui / intellectus tamen divinus cui omnia adequantur est unus et ex parte eius est una adequatio ad res omnes quamvis non omnia sibi eodem modo adequentur / et ideo modo predicto omnium rerum veritas una est. Ad octavum dicendum quod augustinus loquitur de veritate exemplata ab ipsa mente divina in mente nostra sicut similitudo faciei resultat in speculo / et huiusmodi veritates resultantes in animabus nostris a prima sunt multe ut dictum est. Vel dicendum quod veritas prima est quodammodo de genere anime largo modo accipiendo genus. secundum quod omnia intelligibilia vel incorporalia unius generis esse dicuntur per modum quo dicitur actuum 26 ipsius enim et genus sumus etc. Questio va

Quinto queritur / utrum aliqua alia veritas preter primam sit eterna. et videtur quod sic Anselmus enim dicit in monologion de veritate enuntiabilium loquens sive dicatur veritas habere sive non intelligatur habere principium vel finem nullo claudi potest veritas principio vel fine sed omnis veritas intelligitur habere principium vel finem vel non habere principium vel finem / ergo nulla veritas clauditur principio vel fine / sed hoc est quod est hoc est eternum / ergo omnis veritas est eterna. Praeterea omne illud cuius esse sequitur ad destructionem sui / quia sive ponatur esse sive ponatur non esse sequitur quod erit / et oportet secundum unumquodque tempus ponere de uno quoque quod sit et quod non sit / sed ad destructionem veritatis sequitur veritatem esse. quia si veritas non est / veritatem non esse est verum et nihil potest esse verum nisi veritate / ergo veritas est eterna. Praeterea si veritas enuntiabilium sit eterna / ergo erit assignare quando non erat enuntiabilium veritas / sed tunc hoc enuntiabile est verum nulla veritate enuntiabilium esse / ergo veritas enuntiabilium est / quod est contrarium ei quod fuit datum. Non ergo potest dici veritatem enuntiabilium esse eternam. Praeterea philosophus probat in 8 physicorum materiam esse eternam quamvis hoc sit falsum / per hoc quod remanet post sui corruptionem / et est ante suam generationem / quia si corrumpitur in ad corruptionem / et si generatur generabiliter generatur illud autem ex quo aliquid generatur / et in quod corrumpitur est materia / sed veritas similiter si potest corrumpi vel generari sequitur quod sit ante suam generationem / et post suam corruptionem / quia si generetur mutata est de non esse in esse / et si corrumpitur mutata est de esse in non esse / quando autem non est veritas / verum est dicere veritatem non esse quod utique non potest esse nisi veritas sit ergo veritas est eterna. Praeterea omne quod non potest intelligi non esse est eternum quia quidquid potest non esse / potest intelligi non esse. sed veritas etiam enuntiabilium non potest intelligi non esse quia intellectus non potest intelligere aliquid nisi intelligat illud esse verum / ergo veritas etiam enuntiabilium est eterna. Praeterea Anselmus sic arguit in monologion cogitet qui potest quando incepit vel quando non fuit hoc verum. Illud quod est futurum semper fuit futurum et quod est preteritum semper erit preteritum. Sed ex hoc propositio de futuro est vera / quia aliquid est futurum preteritum / ergo veritas propositionis de futuro semper fuit / et veritas propositionis semper erit / et ita non solum veritas prima est eterna. Sed multe aliae.

8 ¶ P[raeterea] Aug[ustinus] dicit in libro de libero arbitrio q[uod] nichil magis est eternum q[uam] r[ati]o numeri · et duo et tria esse v · sed hec veritas est veritas eterna · ergo aliq[ua] veritas preter p[ri]ma[m] veritate[m] est eterna

9 ¶ P[raeterea] ad veritate[m] enunciationis non requiritur q[uod] actu enunciet[ur] a[liqu]o sed sufficit q[uod] sit illud de q[uo] p[otes]t enunciatio fo[r]mari · sed ante q[ua]m mundus esset fuit aliquid de quo potuit enunciari etiam p[rae]ter deum / ergo antequam mundus fieret fuit enunciabiliu[m] veritas quod q[ui]d aute[m] fuit ante m[un]d[um] est eternu[m] / ergo enunciabiliu[m] veritas est eterna / [et] sic id[em] q[uod] p[ri]us · p[ro]bo medie mundus factus est de nichilo · i[d est] p[ost] nich[il] ergo anteq[uam] mund[us] esset erat eu[m] non esse / sed enunciatio vera non solum formatur de eo quod est / s[ed] etia[m] de eo q[uod] non est / q[ui]a sicut contingit vere enunciari quod est esse / ita contingit vere enunciari q[uo]d non est non esse / vt d[icitu]r p[ri]mo p[er]iermanias / ergo anteq[uam] mundus esset fuit / vnde vera enunciatio fo[r]mari pot[er]at

10 ¶ P[raeterea] omne q[uo]d scitur est veru[m] d[ic]um scit[ur] sed deus abet[er]no sciuit / o[mn]ia enunciabilia · ergo o[mn]ium enunciabiliu[m] veritas est abeterno / et ita plures veritates s[un]t abeterno / Sed dices q[uod] ex hoc no[n] seq[ui]tur q[uod] illa sint vera in se ip[s]is · s[ed] i[n] intellectu diuino / Sed contra sc[ilicet] hoc op[or]tet aliqua esse vera · s[ed] q[uod] sint scita / sed abetno o[mn]ia sunt scita a deo no[n] solu[m] [s]e[cundu]m q[uod] s[un]t in mente eius · s[ed] in p[ro]pria natura existe[n]tia Ecci[esiastici] 23 · domino deo n[ost]ro ante q[uam] crearent[ur] o[mn]ia sunt nota / sic et p[ost]q[uam] p[er]fectum cognoscit o[mn]ia · et ita no[n] aliter cognoscit res p[ost]q[ua]m facte sunt / q[uam] ab etno cognouit / ergo ab etno fuerunt plures veritates / no[n] solum in intellectu diuino / sed etiam s[e]c[un]d[u]m se

12 ¶ P[raeterea] s[ecundu]m h[oc] dicit[ur] a[liqui]d ee simplic[ite]r s[e]c[undu]m q[uo]d est in sui complemento · sed r[ati]o veritatis completur in intellectu · Si ergo in intellectu diuino fuerunt ab etno plura v[er]a simplic[ite]r concedendu[m] est plures eternas esse veritates

13 ¶ P[raeterea] sapie[nti]a · [et] iustitia p[er]petua est / et inmortalis / sed veritas est pars iustitie / vt dicit Tullius in rethorica ergo est p[er]petua et inmortalis

14 ¶ P[raeterea] v[er]a sunt p[er]petua · et incorruptibilia · sed verum est maxime v[er]e q[ui]a q[uan]to c[ommun]i[u]s tanto ent[ius] ergo ueritas est p[er]petua et incorrutibilis

¶ S[ed] dic[endu]m q[uod] v[er]e non corrumpitur p[er] se sed p[er] accidens

15 ¶ S[ed] contra magis d[e]b[et] deno[m]inari ab p[er] id q[uod] conuenit ei p[er] se q[uam] p[er] id q[uo]d conuenit ei p[er] accidens / Si igit[ur] v[er]itas p[er] se loquendo est p[er]petua et incorruptibilis no[n] aute[m] corrumpit[ur] et generat[ur] ut p[er] accidens simplic[ite]r concedendu[m] est q[uod] v[er]itas v[e]l v[er]i[tas] dicta sit et[er]na

16 ¶ P[raeterea] abetno deus fuit p[ri]or mundo / [er]go r[ati]o p[ri]oritatis in deo fuit ab etno / S[ed] posito vno relatiuorum n[ecess]e est ponere et reliquum / ergo abetno fuit posterioritas mundi ad deum / ergo aliquo[modo] fuit aliq[ui]d ex deo abetno cui co[m]petat v[er]itas / [et] sic id[em] q[uod] p[ri]us / Sed dicet · q[uod] illa relatio prioritatis et posterioritatis no[n] est a[liqu]id in re n[atur]a s[ed] in r[ati]one tan[tum]

17 ¶ Contra sicut dicit Boecius in fine de consolatione deus est prior mundo natura · et si mundus semper fuisset / ergo illa r[elati]o p[ri]oritatis est relatio nature et n[on] r[ati]onis tantu[m]

18 ¶ P[raeterea] veritas signis est rectitudo signis sed abetno rectu[m] fuit aliquid signatu[m] ergo v[er]itas signis abetno fuit

19 ¶ P[raeterea] abetno fuit veru[m] patrem genuisse filiu[m] et sp[iritu]m s[an]c[tu]m processisse ab utroq[ue] / sed ista sunt plura vera ergo plura fuerunt vera abetno / Sed dicet · q[uod] ista sunt v[er]a vna v[er]itate / vnde non sequitur plures [esse] veritates ee abeterno /

20 S[ed] cont[ra] alio / p[ate]r est p[ate]r et generat filiu[m] · alio / filius est filius et spirat sp[iritu]m s[an]c[tu]m · sed eo quo pater est p[ate]r h[ec] est uera · p[ate]r generat filiu[m] · vel pater est pater / eo aute[m] q[uo] filius est filius / hec est vera · filius genitus est a p[at]re / [er]go hui[us] p[ro]po[s]itiones non sunt vna ueritate uere

21 ¶ P[raeterea] q[uam]uis homo et risibile conuertant[ur] / tame[n] non est eade[m] veritas vtriusq[ue] istar[um] p[ro]positionu[m] · homo [est] ho[mo] · et homo [est] risibile p[ro]pt[er] hoc q[uod] non est eade[m] p[ro]prietas q[ua]m p[rae]dicat hoc nome[n] homo / et quam p[rae]dicat hoc nome[n] risibile sil[ite]r non est eade[m] p[ro]prietas qua[m] importat hoc nome[n] p[ate]r et hoc nome[n] filius / ergo non est eade[m] veritas dictar[um] p[ro]positionu[m] / S[ed] dic[endu]m · q[uod] iste p[ro]positiones non fuerunt abeterno

22 ¶ S[ed] c[ontr]a q[uo]cu[m]q[ue] est intellect[us] ibi p[ot]est enunciare / p[ot]est esse enunciatio / s[ed] abetno

fuit intellectus divinus intelligens patrem esse patrem · et filium esse filium · et ita enunciabiles sive dictes tamen secundum Anselmum idem sit spiritui summo dicere quod intelligere. Ergo enunciationes predicte fuerunt ab eterno / Sed contra nullum creatum est eternum veritas omnis preter primam est creata · ergo sola veritas est prima eterna / preterea ens et verum convertuntur / sed solum unum ens vnum est eternum · ergo sola vna veritas est eterna

Respondeo dicendum quod sicut prius dictum est veritas adequationem et commensurationem importat unde sicut hoc denominatur aliquid verum sicut et denominatur aliquid et commensuratum / mensuratur autem corpus et mensura intrinseca sicut linea · vel superficie · vel profunditate et mensura extrinseca · sicut locatum loco et motus tempore · et pannus ulna / vnde et potest aliquid denominari verum dupliciter vno modo a veritate inherente alio modo ab extrinseca veritate et sic denominatur omnes res vere a prima veritate / et quia veritas que est in intellectu mensuratur a rebus ipsis sequitur quod non solum veritas rei / sed etiam veritas intellectus vel enunciationis que intellectum significat a veritate prima denominetur / In hac autem adequatione vel commensuratione intellectus ac rei non requiritur quod utrumque extremorum sit in actu intellectus enim noster potest nunc adequari hijs que in futurum erunt / nunc autem non sunt aliter non esset hec vera antichristus nascetur / vnde hec denominatur vera a veritate que est in intellectu tantum / etiam quando non est res ipsa / Similiter etiam intellectus divinus adequari potuit ab eterno hijs que ab eterno non fuerunt Sed in tempore sunt facta · et sic ea que sunt in tempore denominari possunt vera ab eterno / a veritate eterna / Si autem accipiamus veritatem creatorum verorum eis inherentem quam invenimus in rebus et in intellectu creato / sic veritas non est eterna nec rerum nec enunciabilium cum ipse res vel intellectus quibus veritates inherent / non sint ab eterno / Si autem accipiatur veritas verorum creatorum qua denominantur omnia vera · sicut extrinseca mensura / que est veritas prima sic omnium rerum et enunciabilium et intellectuum veritas est eterna / et hanc veritatis eternitatem venatur Augustinus in libro soliloquiorum / et Anselmus in monologion / vnde Anselmus dicit in libro de veritate intelligere potes quomodo summam veritatem in meo monologion probavi non habere principium vel finem · per veritatem orationis / hec autem veritas prima non potest esse de omnibus nisi vna · In intellectu enim nostro non diversificatur veritas nisi dupliciter / vno modo propter diversitatem cognitorum / de quibus diversas habet conceptiones quas diverse veritates in anima consequuntur / alio modo ex diverso modo intelligendi / Cursus enim Sortis est res vna · sed anima que componendo et dividendo cointelligit tempus / ut dicitur in tertio de anima diversimode intelligit cursum Sortis ut presentem ~~ut precedentem~~ et ut precedentem preteritum et futurum · et secundum hoc diversas conceptiones format / in quibus diverse veritates inveniuntur / utrumque autem diversorum modorum veritatis inveniri non potest in divina cognitione / Non enim de diversis rebus diversas cognitiones habet / sed vna cognitione cognoscit omnia · quia primum · scilicet per essentiam suam cognoscit / non singulis sua cognitionem committens vt dicit Dyonisius in libro de divinis nominibus · Similiter eius cognitio non continet aliquod tempus cum eternitate mensuretur / que abstrahit ab omnibus tempore omne tempus continens / vnde relinquitur quod non sunt plures veritates ab eterno sed vna tantum / Ad primum ergo dicendum quod sicut Anselmus scripsit in libro de veritate · ideo dixit quod veritas enunciationis non clauditur principio et fine / non quod absque principio oratio fuerit sed quia non potest intelligi quando oratio esset et veritas illi deesset idest quando oratio esset qua significatur vere aliquid esse futurum / vnde per hoc apparet quod noluit asserere veritatem inherentem rei creatae vel orationi esse sine principio et fine · sed veritatem primam a qua sicut a mensura extrinseca enunciatio vera dicitur Ad secundum dicendum quod extra animam duo invenimus scilicet res ipsas et privationes et negationes rei / que duo non eodem modo se habent ad veritatem / quia non eodem modo se habent ad intellectum / res enim ipsa ex specie qua habet divino intellectui adequatur sicut artificiatum arti et ex virtute eiusdem speciei nata est sibi intellectum

nostru adequare ingnitu p similitudiez
sui receptam in aia cognicom de
se facit/ sed non ens extra aiaz co
sideratu neqz habet aliquid vnde in-
tellectui diuio equetur/ neqz vn cog-
tionem sui facit in intellectu nro
vnde quod intellectui cuicuqz equet
no est ex se ipo no ente/ s3 ex ipo intel
lectu q racoz non entis accipit in se
ipo res aut que est ad potie extra a
iaz alit aliq in se vnde veri dici pos
sit non est aute non ee rei/ sed quid
qd veritatis ei attribuit est ex parte in
tellectus. cu dr ergo veritate no esse/ se
quitur tamen vitas que hic signatur sit
de no ente. nichil sit nisi i intellectu
vnde ad destructoz veritatis q est in re
no seq nisi ee veritatis que est in intel
lectu. Et ita patz q ex hoc non pt co
cludi nisi veritas que est in intellectu e
eterna. et oportet q vtiqz sit in intellectu
eterno/ et hec est veritas pma. vn ex p
dicta racione ondit sola veritas pma ee
eterna. et phoc pz solo ad tcium et ad qr
tum ¶ Ad quintu dicedu/ q no pt intel
ligi simplr vitate non esse/ pt tamen
intelligi illa veritate creata esse/ sic
et pt intelligi illaz creataz esse/ intel
lectus eni pt intelligere se non esse
et se no intelligere/ q uis no intelligit
sine hoc q sit vel intelligat/ non eni oz
q quicqd intellectus intelligedo habet in
telligedo intelligat/ qr no semp reflec-
titur sup seipm/ et non est inconueniens
si vitate creata sine q non pt intelli-
gere. intelligat non esse/ ¶ Ad vi dicedu
q id quod est futurm in gnitu est futurum
no est et silr pteritu inqnm huius/ vn
eadz est racio de veritate pteriti et futuri
sicut et de veritate no entis ex q no
pt concludi eternitas alicuius veritatis
nisi pme vt dictu est/ ¶ Ad vii dicedu
q um augus est intelligedu q illa
st eterna scilz q sunt in mete diuina
vel accipit eternu p perpetuo ¶ Ad
octauu dicedu q q uis enunciacio v'a
fiat de ente et de no ente/ no tn ens
et no ens eodo se habet ad vitatem
vt patz ex dictis/ ex qbus pz conclusio
eius q obi ¶ Ad ix dicedu q ab eterno
sciuit deus plura enunciabilia. sed tn

illa plura sciuit vna cognicoe. vnde
ab eterno non fuit nisi vna vitas p q
diuina cognicio vera fuit de rebus plurib
futuris in tempe ¶ Ad decimu dicedu q
sicut ex predictis patz intellectus non
solu adequatur hiis qe sunt actu. s3
et hiis que actu no sunt pcipue in-
tellectus diuius cui idz est pteritu et fu-
turu/ vnde q uis res n fuerit ab eterno
in ppa natura/ futuris in tempe/ et io
vera cogicom habuit ab eterno de
rebus etia in ppa natura. q uis rerum ve
ritates ab eterno no fuerint ¶ Ad xi dicedu
q q uis racio veritatis compleatur in intel
lectu/ tn racio rei in intellectu complectitur
vnde q uis concedatur simplr q vitas
rerum omnium ab eterno phoc quod fuit
in intellectu diuio no tamen pt con-
cedi simplr q res uere fuerit ab eterno
phoc q fuerit in intellectu diuino
¶ Ad xii dicedu q illud intelligit de
iustitia diuina. vel si intelligat de iu-
sticia humana tunc dr esse ppetua sicud
et res naturales dicuntur ee ppetue sicud dicimus
q ignis semp mouetur sursum ppter inclina
nacoz nisi impediatur et qr virtus vt
dicit tullius est habitus in modum nature
racioni consentaneus q tu ex natura virtutis
est habet indeficientez inclinacoz ad actum
suu q uis aliqn impediatur/ et ideo et
in pricipio digestorum dr/ qd iusticia constans
et ppetua uoluntas vnicuiqz ius suum tribu-
ens/ et tamen veritas de qua nunc loquimur
no est pars iusticie sed veritas que est
in confessionibus in iudicio faciendis.
¶ Ad xiii dicedu q hoc qd hoc dicatur vle
ppetuu esse et incorruptibile/ Auicenna
dupr exponit vno modo ut dicatur ee
ppetuu et incorruptibile racione particularium qe
nunqz inceperunt nec deficient scilz tene-
tes eternitate mundi/ Generatio eni ad
hoc est scilz phos ut saluetur ppetuu ee
in specie/ q indiuiduo saluari no pt
Alio modo q dicatur esse ppetuu/ quia
no corrumpitur p se. s3 p accidens ad cor-
ruptionem indiuidui ¶ Ad xiiii dicedu
q ad attribuit alicui p se dupliciter
vno modo positiue/ sicut igni attribui-
tur ferri sursum/ et a tali p se nunqz deno-
minatur aliquid q ab illo quod est p accns
nunqz eni dicitur igne sursum ferri

esse eorum que sursum fertur quia eorum
que deorsum / quamuis ignis per accidens
aliquando deorsum feratur ut patet in ferro
ignito quod attribuitur per se alicui ratione
remotionis, per hoc scilicet quod remouetur ab eo
illa ille que nata sunt contrariam disposicionem
inducere / unde si pateretur aliquid eorum
adveniat illa disposicio contraria simpliciter
cum incorruptabilis / sicut unitas per se attribuitur
materie prime non per positionem alicuius forme
unitatis / sed per disposicionem formarum diuersi
ficatiuarum / unde quando adueniunt forme di
stinguentes materiam magis simpliciter
esse dicitur plures materias quam una et sic e
in proposito non enim dicitur vle incorruptibile
quia habeat aliquam formam incorruptionis
sed quia non conueniunt ei secundum se dispo
siciones males que sunt cause corrup
tionis in indiuiduis / unde vle in rebus
particularibus existens simpliciter dicitur cor
rumpi in hoc et in illo. Ad xv. dicendum
quod cum omnia alia genera in quantum huius
aliquid ponat in rerum natura quantitas
enim ex hoc ipso quod quantitas est aliquid, dicitur
sola relatio non habet ex hoc quod est huius
quod aliquid ponat in rerum natura / quia non
predicatur aliquid / sed ad aliud, vnde inueniuntur
quedam relationes que nec in rerum natura
ponuntur sed in ratione tamen quod quidem qua
druplex contingit ut exdicitis patet et auice
haberi potest unus quando aliquid ad se ipsum re
fertur ut cum dicitur idem eidem / Si enim hec re
latio aliquid in rerum natura poneret addi
tum ei quod dicitur idem / esset ... in infinitum pro
cedere in relationibus / quia ipsa relatio ad
aliquid refertur per quam aliqua res diceretur
eadem esse eadem sibi per aliquam relationem / Et sic
in infinitum / Secundo ipsa relatio ad aliquid
refertur / non enim potest dici quod paternitas re
feratur ad subiectum suum per aliquam relationem
mediam / quia illa etiam media relatio
indigeret alia media relatione / et sic
in infinitum. Unde illa relatio que signatur
in comparatione paternitatis ad subiectum non
dicitur in rerum natura / sed in ratione tantum
tercio quando unum relatorum dependet ex al
tero / et non e conuerso sicut sciencia dependet
a scibili et non e conuerso / unde relacio sciencie
ad scibile est aliquid in rerum natura. Non
autem relatio scibilis ad scienciam sed in ra
tione tantum / quarto quando ens comparatur ad non

ens. tunc dicimus quod nos sumus priores hiis
qui futuri sunt post nos / aliter sequeretur
quod possent esse infinite relationes in
eodem signo in infinitum procederetur
in futurum / ex duobus igitur ultimis appa
ret quod relatio illa prioritatis nichil ponit
in rerum natura. sed in intellectu tantum
tamen quia deus non dependet ad creaturas
tamen quia talis prioritas dicitur per quandam compa
rationem entis ad non ens / unde ex hoc non
sequitur quod sit aliqua veritas eterna nisi
in intellectu diuino / qui solus est eternus
et hec est veritas prima. Ad xvi dicendum
quod quamuis deus natura sit prius seu prior
omnibus creatis / non tamen sequitur quod
illa relatio sit relatio nature / sed quia intelli
gitur ex consideratione nature eius / quod prius
dicatur et eius quod posterius dicitur sicut scibile
dicitur prius natura quam sciencia. quamuis re
latio scibilis ad scienciam non sit aliquid
in rerum natura. Ad septimumdecimum dicendum
quod quamuis deus dicatur significare non existen
te rectum est aliquid significari secundum ordinationem
rerum in intellectu diuino existentem sicut
archa non existente rectum est archam conceptum
habere secundum ordinationem artis in artifice /
unde nec ex hoc haberi potest quod alia veri
tas sit eterna quam prima. Ad xviii dicen
dum quod ratio veri fundatur supra ens
quamuis autem in diuinis ponantur plures per
sone vel proprietates / non tamen ibi ponitur
nisi vnum esse / quia esse in diuinis non nisi
essentialiter dicitur et ideo omnium istorum enunciabilium.
patrem esse vel generare / fili
um esse vel genitum esse / secundum quod ad rem
refertur est veritas vna. que est veritas
prima et eterna. Ad xix dicendum quod quamuis
alio pater sit pater et filius filius / quia
hoc est paternitate. illud filiatione / idem est
quo pater est / et quo filius est / quia vtrumque
est per diuinam essentiam que vna est / ratio
autem veritatis non fundatur super rationem
paternitatis et filiationis in quantum huius
sed super ratione entitatis paternitas au
tem et filiatio sunt vna essentia. et ideo vna
est veritas vtriusque. Ad xx dicendum quod proprie
tas quia predicatur hoc nomine homo
et hoc nomine risibile. non est eadem
per essentiam / nec habet vnum esse. sicut
est de paternitate / et filiatione / et ideo non

21 est simile. Ad xxi. dicendum quod intel-
lectus divinus quantumcumque diversa non cognos-
cit nisi unica cognitione etiam que in
seipsis habent diversas veritates unde mul-
to amplius non cognoscit nisi una co-
gnitione omnia huius que de personis intel-
ligitur unde etiam forum eorum non est nisi
una veritas etc. Questio sexta de veritate

6 Sexto queritur an veritas creata sit
immutabilis et videtur quod sit im-
mutabilis Anselmus in libro de
veritate dicit video hac ratione probari
veritatem immobilem permanere. pre-
missa autem ratio fuit de veritate signifi-
cationis ut ex premissis apparet ergo ve-
ritas enuntiabilium est immutabilis
2 et eadem ratione veritas rei. Praeterea si veri-
tas enuntiationis mutatur maxime mutatur
ad mutationem rei. sed re mutata veritas
propositionis manet ergo veritas enuntiationis
est immutabilis probatio medie. veritas
secundum Anselmum est rectitudo quedam in quantum
aliquid implet hoc quod accepit in mente
divina. Sed hec propositio sortes sedet ac-
cepit in mente divina ut significet sessionem
sortis quam significat etiam sorte non sedente
ergo etiam sorte non sedente manet in ea
veritas et ita veritas predicte propositionis
3 non mutatur etiam si res mutetur. Praeterea si ve-
ritas mutatur hoc non potest esse nisi mu-
tatis hiis quibus veritas inest. Sicut nec
alique forme mutari non dicuntur nisi
suis subiectis mutatis. Sed veritas non
mutatur ad mutationem verorum quia destructis
veris adhuc remanet veritas ut Augustinus
et Anselmus probat ergo veritas omnino est
4 immutabilis. Praeterea veritas rei causa est ve-
ritatis propositionis. ex eo enim quod res est
vel non est dicitur oratio vera vel falsa
sed veritas rei est immutabilis ergo et
veritas propositionis probatio medie Anselmus
in libro de veritate probat veritatem enun-
tiationis immobilem permanere secundum quod
implet illud quod accepit in mente
divina. sed similiter quelibet res implet illud
quod accepit in mente divina ut habere
ergo cuiuslibet rei veritas est immutabilis
7 Praeterea illud quod manet in omni mutatione
facta numquam mutatur. In alteratione enim
colorum non dicimus superficiem mutari quia
manet qualibet mutatione colorum facta sed ve-
ritas manet in re qualibet mutatione
rei facta quia ens et verum convertuntur ergo

6 veritas est immutabilis. Praeterea ubi est eadem
causa et idem effectus. sed eadem res est causa
veritatis harum trium propositionum sortes se-
det sortes sedebit sortes sedit scilicet sortis sessio
ergo eadem est earum veritas. sed si unum trium
predictarum est verum oportet similiter alterum
duorum semper esse verum. si enim aliquando est verum
sortes sedet semper fuit et erit verum sortes
sedit vel sortes sedebit ergo veritas va-
rium propositionum semper uno modo se habet et ita est
immutabilis et eadem ratione quelibet alia ve-
Cont ritas. Sed contra mutatis causis mutantur
effectus. Sed res que sunt causa veritatis
Ad propositionis mutantur ergo et propositionum veri-
tas mutatur. Responsio dicendum quod aliquid dicitur mu-
tari dupliciter uno modo quia est subiectum mutationis
sicut dicimus corpus esse mutabile et sic nulla
forma est mutabilis unde dicitur quod forma est invaria-
bili essentia consistens. Unde cum veritas
significetur per modum forme presens questio non
est an veritas sit immutabilis hoc modo
alio modo dicitur aliquid mutari quia secundum ipsum fit
mutatio sicut dicimus altitudinem mutari albedinem quia alterat
secundum ipsam corpus alteratur etc. queritur de veritate
an sit mutabilis. Ad cuius evidentiam sci-
endum quod illud secundum quod est mutatio quandoque quidem
mutari dicitur quandoque autem non quando enim
est inherens ei quod movetur secundum ipsum
tunc et ipsum mutari dicitur sicut albedo vel
quantitas mutari dicuntur quando aliquid secundum ipsa
mutatur eo quod ipsa secundum hanc mutationem
succedunt sibi invicem in subiecto. quando
autem illud secundum quod mutari dicitur est ex-
trinsecum tunc in illa mutatione non movetur
sed immobile perseverat sicut locus non
dicitur moveri cum aliquid secundum locum movetur
unde et commentator physicorum dicit quod locus est im-
mutabilis tamquam continens eo quod per localem
motum non dicitur esse successio locorum in uno
locato sed magis successio locatorum in uno
loco. sed formarum inherentium que mutari dicuntur
ad mutationem subiecti duplex est modus mu-
tationis. Aliter enim dicuntur mutari forme
generales et aliter forme speciales. forma
enim specialis post mutationem non remanet eadem nec
secundum esse nec secundum rationem sicut albe-
do facta alteratione nullo modo manet.
sed forma generalis facta mutatione
remanet eadem secundum rationem sed non secundum
esse sicut facta mutatione de albo in nigrum
manet idem color secundum communem rationem

coloris, sed non eadem coloris species. Dictum est autem supra quod aliquid denominatur verum veritate prima, quasi mensura extrinseca, sed veritate inherente quasi mensura intrinseca. Unde res creata variatur quidem in participatione veritatis prime; ipsa enim veritas prima secundum quam dicitur vera nullo modo mutatur. Et hoc est quod dicit Augustinus in libro de libero arbitrio: mentes nostre aliquando plus aliquando minus vident de ipsa veritate, sed ipsa in se manens nec proficit nec deficit. Si autem accipiamus veritatem inherentem rebus, sic veritas mutari dicitur, secundum quod aliqua secundum veritatem mutantur. Unde, ut prius dictum est, veritas in creaturis invenitur in duobus: in rebus ipsis et in intellectu. Veritas enim actionis sub veritate rei comprehenditur, et veritas enunciationis sub veritate intellectus quem significat. Res autem dicitur vera per comparationem ad intellectum divinum et humanum. Si ergo accipiatur veritas rei secundum ordinem ad intellectum divinum, tunc quidem mutatur veritas rei mutabilis in aliam veritatem, non in falsitatem. Veritas enim est forma maxime generalis, cum verum et ens convertantur. Unde sicut facta qualibet mutatione res remanet ens, quamvis secundum aliam formam per quam habet esse, ita semper remanet vera, sed alia veritate, quia quamcumque formam vel etiam privationem per mutationem acquirat, secundum eam divino intellectui conformatur, qui eam ita cognoscit ut est secundum quamcumque dispositionem. Si autem consideretur veritas rei in ordine ad intellectum humanum vel e converso, tunc quandoque fit mutatio de veritate in falsitatem, quandoque autem de una veritate in aliam. Cum enim veritas sit adequatio rei et intellectus, ab equalibus autem si equalia tollantur adhuc equalia remanent, quamvis non eadem equalitate, oportet quod quando similiter mutatur intellectus et res, remaneat quidem veritas, sed alia; sicut si Sorte sedente intelligatur Sortes sedere, et eo postmodum non sedente intelligatur non sedere. Sed quia ab uno inequalium si aliquid tollatur et nihil a reliquo, vel si ab utroque inequalia tollantur, necesse est inequalitatem provenire, que se habet ad falsitatem sicut equalitas ad veritatem. Inde est quod si intellectu vero existente mutetur res non mutato intellectu, vel e converso, aut utrumque mutetur sed non similiter, provenit falsitas; et sic erit mutatio de veritate in falsitatem. Sicut si Sorte existente albo intelligatur albus esse, verus est intellectus. Si autem postea intelligatur eum nigrum esse Sorte albo remanente, vel e converso Sorte mutato in nigredinem adhuc albus intelligatur, vel eo mutato in pallorem intelligatur esse rubeus, erit falsitas in intellectu. Et sic patet qualiter veritas mutatur et qualiter non mutatur.

Ad primum ergo dicendum quod Anselmus loquitur de veritate prima, secundum quam omnia dicuntur vera tamquam mensura extrinseca.

Ad secundum dicendum quod quia intellectus reflectitur in se ipsum et intelligit se sicut et alias res, ut dicitur in III de anima, ideo que ad intellectum pertinent secundum quod ad rationem veritatis spectant possunt dupliciter considerari. Uno modo secundum quod sunt res quedam, et sic eodem modo dicitur de eis veritas sicut de aliis rebus: ut sicut res dicitur vera quia implet hoc quod accepit in mente divina retinendo naturam suam, ita enunciatio vera dicitur retinendo naturam suam que est ei dispensata in mente divina, nec potest ab ea removeri enunciatione ipsa manente. Alio modo secundum quod comparantur ad res intellectas, et sic dicitur enunciatio vera quando adequatur rei, et talis veritas mutatur, ut dictum est.

Ad tertium dicendum quod veritas que remanet destructis rebus veris est veritas prima, que etiam rebus mutatis non mutatur.

Ad quartum dicendum quod manente re non potest fieri circa eam mutatio quantum ad ea que sunt essentialia, sicut enunciationi est essentiale ut significet illud ad quod significandum est instituta. Unde non sequitur quod veritas rei nullo modo sit mutabilis, sed quod sit immutabilis quantum ad essentialia rei manente re, in quibus tamen accidit mutatio per rei corruptionem. Et quantum ad accidentalia mutatio accidere potest etiam manente re, et ita quantum ad accidentalia potest fieri mutatio veritatis rei.

Ad quintum dicendum quod facta naturali mutatione manet veritas, sed non eadem, ut ex predictis patet.

Ad sextum dicendum quod identitas veritatis non tantum dependet ex identitate rei, sed etiam ex identitate intellectus, sicut et identitas effectus dependet ex identitate

agentis et patientis Cuiauis aute sit
eadem res que significatur illis tribus pronominibus
non tamen est idem intellectus / adiungit
tempus Unde secundum variationem temporis sunt di
uersi intellectus etc. Questio septima

Septio querit Utrum veritas in diuinis
dicatur essentialiter vel personaliter / et
videtur quod dicatur personaliter / quia
enim in diuinis importat relationem principij
personaliter dicitur Sed veritas est huiusmodi ut patet
per Augustinum in libro de vera religione ubi
dicit quod veritas diuina est summa similitudo
principij sine ulla dissimilitudine / Unde
falsitas oritur ergo veritas in diuinis p
ersonaliter dicitur Praeterea sicut nichil est sibi
simile ita nichil est sibi equale. Sed similitudo
in diuinis importat distinctionem personarum
secundum philosophum eo quod nichil est sibi simile
ergo eadem ratione et equalitas quedam ergo
importat distinctionem in diuinis Praeterea omne quod
in diuinis importat emanationem personaliter
dicitur sed veritas importat quandam emana
tionem quia significat conceptionem intellectus / sed
et verbum. ergo sicut verbum personaliter dicitur
ita et veritas Sed contra tres personae
una veritas ut dicit Augustinus in libro viij
de trinitate / ergo est essentiale et non personale
Responsio dicendum quod veritas in diuinis dupliciter
accipi potest / uno modo proprie alio modo quasi
methaphorice. Si enim proprie accipiatur veritas
tunc importabit equalitatem diuini intellectus
et rei / Et quia intellectus diuinus primo
intelligit rem que est essentia sua per
quam omnia alia intelligit / Ideo et veri
tas in deo principaliter importat equalita
tem intellectus diuini et rei que est esse
ntia eius, et consequenter intellectus diuini ad res creatas
Intellectus autem diuinus et essentia sua
non adequantur adinuicem / sicut me
suratus et mensuratum. quia cum unum non
sit principium alterius / sed sunt omnino idem
Unde veritas ex tali equalitate resultans
nullam principij rationem importat siue
accipiatur ex parte essentie siue ex parte
intellectus. que una et eadem ibi est / si
cut enim ibi est idem intelligens et res
intellecta / Ita est ibi idem veritas rei et
intellectus sine aliqua connotatione prin
cipij Sed si accipiatur veritas intellectus
diuini secundum quod adequatur rebus creatis sic ad
huc remanebit eadem veritas sicut prius

intelligit deus se et alia. Sed tamen addetur
in intellectu veritatis ratio principij ad cre
aturas ad quas ratio principij comparatur ut
mensura et causa. Omne autem nomen quod in di
uinis rationem principij vel quod est a principio
importat. non importat vel etiam impor
tans rationem principij ad creaturas essentialiter
dicitur. Unde in diuinis si veritas proprie ac
cipiatur essentialiter tamen appropriatur personae filij
sicut ars et cetera que ad intellectum per
tinent / methaphorice vel similitudinarie acci
pitur veritas in diuinis quando accipio eam ibi
secundum rationem illam qua inuenitur in rebus cre
atis in quibus dicitur veritas secundum quod res crea
ta imitatur suum principium scilicet intellectum
diuinum / Unde et similiter hoc modo dicitur ve
ritas in diuinis summa imitatio principij
que filio conuenit / et secundum hanc acceptionem
veritatis veritas proprie conuenit filio
et personaliter dicitur. Et sic loquitur Augustinus in libro
de vera religione / et sic patet responsio ad
primum Ad secundum dicendum quod equalitas in di
uinis quamuis importat relationem que designat
distinctionem personalem sicut cum dicimus / quod pater
et filius sunt equales / et secundum hoc nomine
equalitatis realis distinctio intelligitur / quamuis
autem in nomine equalitatis non intelligitur
realis distinctio sed rationis tantum / sicut cum
dicimus sapientiam et bonitatem diuinam esse equa
les / Unde non oportet quod distinctionem perso
nalem importet et talis est distinctio impor
tata per nomen veritatis / cum sit equalitas in
tellectus et essentie Ad tertium dicendum quod
quamuis veritas sit concepta per intellectum non
tamen veritas non exprimit rationem conceptionis
sicut nomine verbi ideo non est simile etc.

Octaua queritur / Utrum Questio viija
Omnis veritas sit a ueritate prima
et videtur quod non. Istum enim for
nicari est uerum. sed hoc non est a ueri
tate / ergo non omnis veritas est a ueritate prima
Sed dicetur, ueritas signi uel intellectus
secundum quam hoc dicitur verum est ad deum non autem secundum
quod refertur ad rem / Sed contra per
veritate prima non solum est veritas
signi aut intellectus / sed etiam veritas
rei. Si ergo hoc verum non sit a deo secundum
quod refert ad rem hic ueritas rei non
erit a deo et sic habetur propositum quod non
omnis alia veritas sit a deo Praeterea sequitur
iste fornicatur / ergo istum fornicari est verum

ut fiat descensus a ueritate propositionis ad
ueritatem dicti que exprimit ueritatem rei / ergo
ueritas predicta consistit in hoc / quod iste actus
comparatur isti subiecto sed ueritas dicti non esset
ex compositione talis actus cum subiecto nisi
intelligatur compositio actus sub deformitate
existentis / ergo ueritas rei non solum est
quantum ad ipsam essenciam actus sed quantum
ad deformitatem. Sed actus sub deformitate
consideratus nullo modo est a deo / ergo
non omnis ueritas rei est a deo. Item Anselmus
dicit quod res dicitur uera secundum quod est ut debet
esse et inter modos quibus potest dici / quod debet
esse res ponit unum secundum quem dicitur quod
res debet esse quia deo permittente accidit / sed
permissio dei extendit se etiam ad defor-
mitatem actus / ergo ueritas rei etiam
ad deformitatem illam pertingit / sed defor-
mitas illa nullo modo est a deo / ergo
non omnis ueritas est a deo. Sed dicendum quod sicut
deformitas uel priuatio quamuis dicatur ens
non simpliciter sed secundum quid / ita et dicitur habere
ueritatem non simpliciter sed secundum quid / et talis ue-
ritas secundum quid non est a deo. Sed contra
uerum addit super ens ordinem ad intellec-
tum. Sed priuatio uel deformitas quamuis non
in se non sit simpliciter ens tamen simpliciter est
apprehensa per intellectum / ergo quamuis non
habeat simpliciter entitatem habet tamen simpliciter ue-
ritatem. Item omne secundum quid ad simpliciter
reducitur / sicut hoc ethiopem esse album den-
tem reducitur ad hoc quod est dentem ethio-
pis esse album simpliciter aliqua ueritas. Sed quod
non est a deo / non omnis simpliciter ue-
ritas est a deo quod est absurdum. Item quod
non est causa cause non est causa effectus / sicut deus
non est causa deformitatis peccati / quia non est
causa defectus in libero arbitrio / ex quo
deformitas peccati accidit / sed sicut esse
est causa ueritatis affirmatiuarum propositionum
ita non esse negatiuarum / cum ergo deus
non sit causa eius quod est non esse ut dicit
Augustinus in libro lxxxiii questionum relinquitur
quod deus non sit causa negatiuarum propositionum
et sic non omnis ueritas est a deo.
Item Augustinus dicit in libro solliloquiorum quod
uerum est quod ita se habet ut uidetur. Sed
malum aliquod sic se habet ut ui-
detur ergo aliquod malum est uerum
sed nullum malum est a deo ergo non omne
uerum est a deo. Sed dicebat quod malum
non uidetur per speciem mali sed per speciem
boni. Sed contra species boni nunquam facit
apparere nisi bonum ergo si malum non
uidetur nisi per speciem boni nunquam appa-
ret malum nisi bonum quod falsum est.
Sed contra. I. Cor. xii super illud nemo
potest dicere dominus ihesus etc. dicit Ambrosius
omne uerum a quocumque dicitur a spiritu
sancto est. Item omnis bonitas creata est
a prima bonitate increata que deus
est / ergo eadem ratione omnis ueritas
est a prima ueritate que deus est. Item ratio
ueritatis completur in intellectu / sed omnis
intellectus est a deo / ergo omnis ueri-
tas est a deo. Item Augustinus in libro sollilo-
quiorum dicit / quod uerum est id quod est / sed omne
esse est a deo ergo et omnis ueritas.
Item sicut unum conuertitur cum ente / ita
et uerum / sed omnis unitas est a prima u-
nitate / ergo et omnis ueritas est a prima
ueritate. Responsio dicendum quod in rebus creatis
inuenitur ueritas in rebus et in in-
tellectu / ut ex dictis patet / In intel-
lectu quidem secundum quod adequatur rebus
quarum notitiam habet / In rebus autem secundum
quod imitantur intellectum diuinum qui est
earum mensura sicut ars est mensura
omnium artificiatorum / Et alio modo secundum quod
nate sunt facere de se ueram apprehen-
sionem in intellectu humano / qui per res
mensuratur ut dicitur in x. methaphysice / res
autem existentes extra animam per formam
suam imitantur artem diuini intellectus
et per eandem nata est facere de se ueram
apprehensionem in intellectu humano per
quam etiam unaquaque res esse habet
unde ueritas rerum existentium includit
in sui ratione entitatem earum / et superad-
dit habitudinem adequationis ad intellectum
humanum uel diuinum. Sed negationes et
uel priuationes existentes extra animam
non habent aliquam formam per quam uel
imitentur exemplar artis diuine / uel
ingerant sui notitiam in intellectu hu-
mano / sed quod adequantur intellectui ex
parte intellectus / qui earum rationes

1 2 4 7 6 1 8 Cont. 2 3 4 7 Responsio formam

apprehendit. Sic ergo patet quod cum
dicitur lapis verus et veritas veri non eo-
dem modo veritas se habet ad utrumque. ve-
ritas enim de lapide dicta claudit in sui
ratione entitatem lapidis et super addit
habitudinem ad intellectum. que causatur etiam
ex parte ipsius rei cum habeat aliquid secundum quod
referri possit. sed veritas dicta de verita-
te non includit in se ipsam predicationem que
est veritas. sed solummodo habitudinem
veritatis ad intellectum que etiam non habet
aliquid ex parte ipsius veritatis in quo su-
stentetur cum veritas non adequatur intellec-
tui ex parte alicuius quod in se habeat. patet ergo
quod veritas in rebus creatis inventa aliquid
nichil aliud potest comprehendere quam entita-
tem rei et adequationem rei ad intellec-
tum et intellectus ad res vel privationes
rerum quod totum a deo est. quia et ipsa
forma rei per quam adequatur a deo est
et ipsum verum sicut bonum intellectus. sed
dicitur in vi ethicorum quod bonum uniuscuiusque
rei consistit in perfecta operatione ipsius
non est autem perfecta operatio intellectus
nisi secundum quod verum cognoscit. unde in
hoc consistit et bonum in quantum huiusmodi.
unde cum omne bonum sit a deo. et omnis
forma oportet et absolute dicere quod omnis
veritas sit a deo. Ad primum ergo dicendum
quod cum sic arguitur omne verum est a deo
istum fornicari est verum ergo etc. incidit
fallacia accidentis. unde enim ex iam dic-
tis patere potest cum dicimus istum forni-
cari est verum. non hoc dicimus quasi
ipse defectus in actu fornicationis im-
plicitus includatur in ratione veritatis
sed verum predicat tantum adequationem huius
ad intellectum. unde non debet concludi
istum fornicari est a deo. sed quod veritas eius
est a deo. Ad secundum dicendum quod fornica-
tores et alii defectus non habent veri-
tatem sicut et alie res ut ex predictis patet.
Et ideo quamvis veritas defectuum sit a deo
non ex hoc concludi potest quod defectus sit a deo.
Ad tertium dicendum quod secundum philosophum vi me-
taphisice veritas non consistit in com-
positione que est in rebus. sed in compo-
sitione quam facit anima. Et ideo veritas
non consistit in hoc quod iste actus cum
deformitate sua subiecto inhereat. hoc
enim pertinet ad rationem boni et mali. sed

in hoc quod actus sit inherens subiecto
apprehensioni anime adequatur. Ad quartum
dicendum quod bonum debitum rectum et huiusmodi
omnia. aliorum se habent ad permissionem divinam
et aliorum ad alia signa divine voluntatis in aliis
enim refertur. et ad id quod cadit sub actu
voluntatis. et ad ipsum voluntatis actum. sicut
cum deus precipit honorem parentum. et
ipse honor parentum bonum quoddam est
et ipsum precipere bonum quoddam est. sed
in permissione refertur tantum ad actum
permittentis. et non ad id quod sub permissio-
ne cadit. unde bonum est quod deus permit-
tat deformitates incidere non tamen
sequitur ex hoc quod ipsa deformitas aliquam
rectitudinem habeat. Ad quintum dicendum
quod veritas secundum quod competit negationi-
bus et defectibus reducitur ad veritatem
simpliciter que est in intellectu que
a deo est. et ideo veritas defectuum a deo est
quamvis ipsi defectus a deo non sint. Ad
sextum dicendum quod non esse non est causa ve-
ritatis negativarum propositionum. quasi faciens
eas in intellectu. sed ipsa anima hoc facit
conformans se ipsam non enti quod e-
st extra animam. unde non esse extra a- ·esse·
nimam existens non est causa efficiens
veritatis. sed quasi exemplaris obiectio autem proce-
bat de causa exemplari efficiente. Ad
septimum dicendum quod quamvis malum non
sit a deo. tamen hoc quod malum iudi-
catur tale quale est est a deo. unde ve-
ritas qua verum est malum esse est a deo
Ad octavum dicendum quod quamvis malum non
agat in animam nisi per speciem boni. quia
tamen est bonum deficiens. anima deprehendit in
se rationem defectus et in hoc concipit rationem
mali. et sic malum videtur malum. Questio xa

Nono queritur utrum veritas sit
in sensu et videtur quod non. Anselmus enim dicit
quod veritas est rectitudo sola men-
te perceptibilis. sed sensus non est de natura
mentis. ergo veritas non est in sensu.
Preterea augustinus in libro lxxxiii° questionum probat quod
veritas corporis sensibus non cognoscitur
et rationes eius supposite sunt. ergo veritas
non est in sensu. Contra augustinus de vera re-
ligione dicit quod veritas est qua ostenditur
id quod est. sed id quod est ostenditur non
solum intellectui sed etiam sensui. ergo veritas

4 — 5 — 6 — 7 — 8 — 1 — 2 — 3 — Cont

non solum est in intellectu sed etiam
in sensu. Respondeo dicendum quod veritas est in intellectu
et in sensu. sed non eodem modo. In intel
lectu enim est sicut consequens actum intellectus, et
sicut cognita per intellectum consequitur namque
intellectus operationem secundum quod iudicium in
tellectus est de re secundum quod est. Cognoscitur
autem ab intellectu. secundum quod intellectus reflec
titur supra actum suum non solum secundum quod cognoscit
actum suum. sed secundum quod cognoscit proportionem eius
ad rem. Quod quidem cognosci non potest nisi
cognita natura ipsius actus, quae cognosci
non potest. nisi cognoscatur natura principii
activi. quod est ipse intellectus in cuius natura
est, ut rebus conformetur. Unde secundum
hoc cognoscit veritatem intellectus quod
supra seipsum reflectitur. Sed veritas est
in sensu sicut consequens actum eius. dum scilicet
iudicium sensus est de re secundum quod est. sed
tamen non est in sensu sicut cognita a sensu.
Si enim sensus vere iudicat de rebus non
tamen cognoscit veritatem qua vere iu
dicat. Quamvis enim sensus cognoscat se sentire
non tamen cognoscit naturam suam et per
consequens nec naturam sui actus, nec proportionem
eius ad res. Et ita nec veritatem eius.
Cuius ratio est quia illa quae sunt perfec
tissima in entibus. ut substantiae intel
lectuales redeunt ad essentiam suam
reditione completa. In hoc enim quod cognoscit
aliquid extra se positum quodammodo extra se
procedit, secundum vero quod cognoscit se
cognoscere iam ad se redire incipit.
quia actus cognitionis est medius inter
cognoscentem et cognitum, sed reditus iste
completur secundum quod cognoscunt essentias proprias.
Unde dicitur in libro De causis, quod omnis
sciens essentiam suam est rediens ad essen
tiam suam reditione completa. Sensus autem
qui inter ceteros est propinquior intellec
tuali substantiae redire quidem incipit, ad
essentiam suam quia non solum cognoscit
sensibile. sed etiam cognoscit se sentire
non tamen completur eius reditio, quia
sensus non cognoscit essentiam suam, cuius hanc
rationem Avicenna assignat, quia sensus nihil
cognoscit nisi per organum corporale, corporale
Non est autem possibile ut
organum corporale medium cadat inter

potentiam sensitivam et seipsam. Sed po
tentiae insensibiles nullo modo redeunt super
seipsas, quia non cognoscunt se agere sicut
ignis non cognoscit se calefacere.
Et ex his patet solutio ad obiecta.

Decimo quaeritur, utrum Questio X
aliqua res sit falsa et videtur
quod non. Augustinus in libro Sol
liloquiorum verum est id quod est, ergo falsum
est quod non est. sed quod non est non est res
aliqua. ergo nulla res est falsa. Praeterea di
cendum quod differentia entis. Et ita sicut verum est id
quod est, ita et falsum. Contra nulla
differentia divisiva convertitur cum eo cuius est
differentia, sed verum convertitur cum ente. ut
dictum est ergo verum non est differentia divi
siva entis ut res aliqua entis dici possit
Praeterea veritas est adaequatio rei et intel
lectus. sed omnis res est adaequata intel
lectui divino, quia nec potest esse in re aliter
quam intellectus divinus cognoscit, ergo omnis
res est vera. ergo nulla res est falsa.
Praeterea omnis res habet veritatem a forma
sua. ex hoc enim dicitur homo verus quia
habet veram hominis formam. sed nulla
res est quae non habeat aliquam formam
quia omne esse est a forma. ergo quaelibet res
est vera. ergo nulla res est falsa. Praeterea
Sicut se habent bonum et malum. ita verum
et falsum. sed quia malum invenitur
in rebus malum non substantificatur
nisi in bono. ut Dionysius dicit, ergo
si falsitas invenitur in rebus. falsitas
non substantificatur nisi in vero quod non
videtur posse esse, quia sic idem esset verum et
falsum quod est impossibile, sicut idem est homo
et album propter hoc quod albedo substan
tificatur in homine. Praeterea Augustinus in libro Sol
liloquiorum sic obicit si aliqua res no
minatur falsa. aut hoc est ex hoc quod est
simile. aut ex eo. quod est dissimile. si ex eo
quod est dissimile. nihil est quod falsum
dici non possit, nihil enim est quod alicui
dissimile non sit, si ex eo quod est simile omnia
reclamant, quia ex eo vera sunt quo similia
ergo nullo modo falsitas in rebus
inveniri potest. Praeterea Augustinus iste diffinit
falsum, est falsum est quod ad similitudinem
alicuius rei accommodatum est, et non

pertinet ad id cuius similitudinem gerit, sed omnis creatura gerit similitudinem dei. cum ergo nulla creatura pertingat ad ipsum deum per modum identitatis, videtur quod omnis creatura sit falsa.

2 Praeterea Augustinus de vera religione: omne corpus est verum corpus et falsa unitas, quia hoc per tanto dicitur quia imitatur unitatem et tamen non est unitas. Cum ergo quaelibet creatura secundum quamlibet sui perfectionem divinam perfectionem imitetur et ab ea nihilominus in infinitum distet, videtur quod quaelibet creatura sit falsa.

3 Item sicut verum convertitur cum ente, ita et bonum. sed ex hoc quod bonum convertitur cum ente non prohibetur quin aliqua res inveniatur mala. ergo nec ex hoc quod verum convertitur cum ente prohibetur quin aliqua res inveniatur falsa.

4 Item Anselmus de veritate dicit quod duplex est propositionis veritas, una quia significat quod accepit significare, sicut haec propositio Sortes sedet significat Sortem sedere, sive Sortes sedeat sive non sedeat; alia quando significat illud ad quod facta est. est enim facta ad hoc quod significet esse quod est, et secundum hoc proprie dicitur enuntiatio vera. ergo eadem ratione dicetur quaelibet res vera quando implet hoc quod est, et falsa autem quando non implet. sed omnis res quae deficit a fine suo non implet illud propter quod est. Cum ergo multae res sint tales, videtur quod multae res sint falsae.

Responsio. Dicendum quod sicut veritas consistit in adaequatione rei et intellectus, ita falsitas consistit in eorum inaequalitate. res autem comparatur ad intellectum divinum et humanum, ut supra dictum est. intellectui autem divino comparatur sicut mensuratum mensurae quantum ad ea quae in rebus positive dicuntur vel inveniuntur, quia omnia huiusmodi ab arte divini intellectus proveniunt. Alio modo sicut cognitum ad cognoscens, et sic etiam negationes et defectus divino intellectui adaequantur, quia omnia huiusmodi deus cognoscit, quamvis ea non causet. patet ergo quod res qualitercumque se habent sub quacumque forma existat vel privatione vel defectu intellectui divino adaequatur. et sic patet quod res quaelibet in comparatione ad intellectum divinum vera est. Unde Augustinus dicit in libro de veritate: est igitur veritas in omnibus quae sunt, quia hoc sunt quod in summa veritate sunt. Unde per comparationem ad intellectum divinum nulla res potest esse falsa. sed per comparationem ad intellectum humanum invenitur interdum inaequalitas rei ad intellectum, quae quodammodo ex ipsa re causatur. res enim notitiam sui facit in anima per ea quae de ipsa exterius apparent, quia cognitio nostra initium a sensu sumit, cuius per se obiectum sunt sensibiles qualitates. Unde et in primo de anima dicitur quod accidentia magna parte conferunt ad cognoscendum quod quid est. Et ideo quando in aliqua re apparent sensibiles qualitates demonstrantes naturam quae eis non subest, dicitur res illa esse falsa. Unde philosophus dicit in metaphysicae quod illa dicuntur falsa quae nata sunt videri aut qualia non sunt aut quae non sunt, sicut aurum falsum in quo exterius apparet color auri et alia huiusmodi accidentia, cum tamen intus natura auri non subsistat. Nec tamen res est hoc modo causa falsitatis in anima quod necessario falsitatem causet, quia veritas et falsitas praecipue in iudicio animae consistunt. anima vero in quantum de rebus iudicat non patitur a rebus sed magis quodammodo agit. Unde res non dicitur falsa quia semper de se faciat falsam apprehensionem, sed quia nata est facere per ea quae de ipsa apparent. sed quia, ut dictum est, comparatio rei ad intellectum divinum est essentialis, et secundum eam per se dicitur vera; comparatio vero ad intellectum humanum est accidentalis, secundum quam non dicitur absolute vera. Ideo simpliciter loquendo omnis res est vera et nulla res est falsa. sed secundum quid, scilicet in ordine ad intellectum nostrum, aliquae res dicuntur falsae. Et ideo oportet rationibus utriusque partis respondere.

Ad primum ergo dicendum quod ista diffinitio verum est id quod est non perfecte exprimit rationem veritatis, sed quasi materialiter tantum, nisi quod esse significat affirmationem propositionis, ut scilicet dicatur id esse verum quod sic esse dicitur vel intelligitur ut in re est. Et sic etiam falsum dicitur quod non est, id est quod non est ut dicitur vel intelligitur, et hoc in rebus inveniri potest.

2 Ad secundum dicendum quod verum proprie loquendo non potest esse differentia entis. Ens enim non habet aliquam differentiam, ut probatur in tertio metaphysicae, sed aliquo modo verum se habet ad ens per modum differentiae, sicut et bonum

Inquantum videlicet exprimit aliquid ita esse quod nomine entis non exprimitur et secundum hoc intencio entis est determinata respectu intencionis veri. et sic intencio veri comparatur ad intencionem entis quodammodo ut differentia ad genus. Ad tercium dicendum quod racio illa concedenda est, procedit enim de re in ordine ad intellectum divinum. Ad quartum dicendum quod quamvis quelibet res habeat aliquam formam tamen cuius indicia exterius extenduntur sensibiles qualitates et secundum hoc falsa dicitur inquantum de se falsam existimacionem facere apta nata est. Ad quintum dicendum quod aliquid existens extra animam prolatum dicitur falsum ut ex dictis patet quod natum est de se facere falsam existimacionem quod non movet virtutem cognitivam. Unde quod illud falsum dicitur aliquid ens sit. Unde cum omne ens inquantum huiusmodi sit verum oportet falsitatem in rebus existentem supra veritatem fundari. Unde dicit Augustinus in libro Soliloquiorum quod tragedus qui representat veras personas in theatris non esset falsus nisi esset verus tragedus. similiter equus pictus non esset falsus equus nisi esset vera pictura. Non tamen sequitur contradictoria esse vera quia affirmacio et negacio secundum quod dicitur verum et falsum non referuntur ad idem. Ad sextum dicendum quod res falsa dicitur secundum quod nata est fallere. cum autem fallere dico significo actionem quandam defectum inducentem. nichil autem natum est agere nisi secundum quod ens. omnis autem defectus est non ens. unumquodque autem secundum quod est ens habet similitudinem veri. secundum autem quod non est recedit ab eius similitudine. Et ideo hoc quod dico fallere secundum quod importat actionem oritur ex similitudine. sed quantum ad id quod importat defectum in quo formaliter racio falsitatis consistit ex dissimilitudine surgit. Et ideo dicit Augustinus in libro de vera religione quod ex dissimilitudine falsitas oritur. Ad septimum dicendum quod anima contra obicitur quod non ex qualibet similitudine nata est anima decipi sed ex magna similitudine in qua similitudo invenitur perfecta difficile. Ideo ex similitudine maiori vel minori decipitur anima secundum maiorem vel minorem perspicacitatem ad similitudinis inveniende nec tamen simpliciter enunciatur aliqua res falsa ex eo quod quantumcumque in errorem inducit sed ex eo quod nata est plures sapientes fallere. creature autem quamvis aliquam dei similitudinem gerant in se ipsis cum magna dissimilitudo subest ut non nisi ex magna insipiencia contingat quod ex tali similitudine mens decipiatur. Unde ex predicta similitudine et dissimilitudine creaturarum ad deum non sequitur quod omnes creature debeant dici false. Ad octavum dicendum quod quidam existimaverunt deum esse corpus. et cum deus sit unitas qua omnia sunt unum per consequens existimaverunt corpus et unitatem ipsam propter quandam similitudinem unitatis. secundum hoc ergo corpus falsa unitas dicitur inquantum aliquos in errorem induxit vel inducere potuit ut crederent unitatem esse. Ad nonum dicendum quod duplex est perfectio scilicet prima et secunda. prima perfectio est forma uniuscuiusque per quam habet esse. unde ab ea nulla res destituitur dum manet. secunda perfectio est operacio que est finis rei vel id per quod ... prima autem perfectione resultat racio veri in rebus. Ex hoc enim quod res formam habet ... divini intellectus imitatur et sui noticiam in anima gignit. sed ex parte secunda consequitur in ipsa racio bonitatis que consurgit ex fine. et ideo malum simpliciter invenitur in rebus non autem falsum. Ad decimum dicendum quod secundum philosophum in 6o ethicorum proprium verum est bonum intellectus. Ideo veritas est eius finis non autem est in rebus aliis. et propter hoc non est simile etc.

Undecimo queritur utrum q. xi falsitas sit in sensu. et videtur quod non. Intellectus enim semper est rectus ut dicitur in 3o de anima. Sed intellectus est superior pars in homine. ergo et alie partes hominis rectitudinem sequuntur sicut et in mundo maiori inferiora disponuntur secundum superiorum motum. ergo et sensus qui est inferior pars anime semper erit rectus. Non ergo in eo erit falsitas. Preterea Augustinus dicit in libro de vera religione Ipsi oculi non fallunt nos. non enim enunciare possunt animo nisi affectionem suam. quod si omnes sensus corporis ita enunciant ut afficiuntur quid ab eis amplius exigere debemus ignoro. ergo in sensibus non est falsitas. Preterea Anselmus in libro de veritate dicit

Non videtur michi veritas vel falsitas in sensu
in esse. sed in opinione / et sic habetur
propositum / Sed contra est quod augustinus dicit
est quod in sensibus nostris veritas non sint
non fallunt nos alii / Item probatur per augustinum in libro
soliloquiorum / falsum solet dici quod veri similitudine
longe ab est / sed tamen adverum habet
nonnullam imitationem / sed sensus habet quandam
similitudinem quarundam rerum / que
non sunt ita in rerum natura. sicut est quando
quod unum duo videtur / ut cum oculus comprimitur
ergo in sensu est falsitas / Sed dicebat quod
sensus non decipitur in propriis sensibilibus
sed in communibus / Sed contra quando aliquid
comprehenditur de aliquo aliter quam sit est apprehensio
falsa / Sed cum corpus album
videtur mediante vitro viridi sensus apprehendit
aliter quam sit quia apprehendit illud ut
viride et ita iudicat nisi prius iudicium assit
per quod detegatur / ergo sensus decipitur
etiam in propriis sensibilibus / Responsio
dicendum quod cognitio nostra que a rebus initium
sumit / hoc ordine progreditur ut
primo incipiat in sensu. secundo perficiatur in
intellectu. ut sic sensus inveniatur quodammodo
medius inter intellectum et res /
est enim rebus comparatus / quia intellectus / et
intellectui comparatus / quia res quedam / et
ideo in sensu dicitur esse veritas vel falsitas
dupliciter uno modo secundum ordinem sensus ad intellectum
/ et sic dicitur esse sensus falsus vel
verus / ~~vel verus~~ sicut et res inquantum
videlicet facit veram existimationem in sensu
vel falsam / Alio modo secundum ordinem sensus
ad res / Et sic dicitur esse veritas vel falsitas
in sensu sicut et in intellectu / inquantum scilicet
iudicat esse ~~aliud esse~~ quod est vel quod
non est / Si ergo loquamur de sensu secundum primum
modum sic in sensu quodammodo est falsitas / et
quodammodo non est falsitas / sensus enim et
est res quedam in se / et est indicativum alterius
rei / Si ergo comparetur ad intellectum
prout est res quedam sic nullo modo est
falsitas in sensu intellectui comparata / quia secundum
quod sensus disponitur / secundum hoc dispositionem
suam intellectui demittit / Unde augustinus dicit
in auctoritate inducta quod non possunt
animo nostro enuntiare affectionem suam / Si autem
comparetur ad intellectum / secundum quod est repre-

sentativum alterius rei cum quandoque representet
ei aliter rem quam sit / secundum hoc sensus falsus
dicitur inquantum natus est facere falsam
estimationem in intellectu quamvis non necessario
faciat sicut et de rebus dictum est / quia
intellectus iudicat sicut de rebus / Ita et
de hiis que a sensibus offeruntur / Sic ergo
sensus intellectui comparatus semper facit veram
existimationem intellectui de dispositione propria
sed non de dispositione rerum / Si autem consideretur
sensus secundum quod comparatur ad res / tunc
in sensu est falsitas et veritas per modum
quo est in intellectu / In intellectu autem
primo et principaliter invenitur falsitas et veritas
in iudicio componentis et dividentis / sed in formatione
quidditatis. non nisi per ordinem ad
iudicium quod ex formatione predicta consequitur
/ Unde et in sensu proprie veritas et falsitas
dicitur. secundum hoc quod iudicat de sensibilibus / sed
secundum hoc quod sensibile apprehendit / non
est ibi veritas et falsitas proprie / sed solum
secundum ordinem ad iudicium / quod ex formatione predicta
consequitur / Unde et in sensu proprie veritas
et falsitas dicitur secundum hoc quod iudicat de
sensibilibus. sed secundum hoc quod sensibile apprehendit
non est veritas et falsitas proprie /
sed solum ordine secundum ad iudicium / prout
scilicet ex apprehensione tali natum est sequi
tale vel tale iudicium / Sensus autem
iudicium de quibusdam est naturale sicut de
propriis sensibilibus / de quibusdam autem quasi
per quandam collationem quam facit in homine
vis cogitativa que est potentia sensitive
partis loco cuius in aliis animalibus est
estimatio naturalis et sic iudicat vis sensitiva de
sensibilibus communibus / et de sensibilibus per accidens
naturalis autem actus alicuius rei. semper
est uno modo nisi per accidens impediatur
vel propter defectum intrinsecum vel extrinsecum
impedimentum / Unde et sensus iudicium de
sensibilibus propriis semper est verum nisi sit
impedimentum in organo vel in medio /
sed in sensibilibus communibus et per accidens
interdum iudicium sensus fallitur / Et sic patet
qualiter sensus in iudicio potest falsitas esse
circa apprehensionem sensus sciendum est / quod est
quedam vis apprehensiva. que apprehendit
speciem sensibilem. sensibili re presente. sicut sensus
proprius / quedam vero apprehendit eam re absente
sicut ymaginatio / et ideo sensus semper

apprehendit rem ut est ubi sit in predicamento in organo vel in medio. Sed ymaginatio ut plurimum apprehendit rem ut non est, quia apprehendit eam ut presentem cum sit absens. Et ideo dicit Philosophus quarto Metaphysice quod sensus non est dominus falsitatis sed fantasia.

Ad primum ergo dicendum quod in maiori mundo nichil accipiunt ab inferioribus sed e converso. Sed in homine intellectus qui est superior aliquid accipit a sensu, et ideo non est simile. Ad alia patent de facili ex dictis.

q. xv

Quintodecimo queritur utrum Questio xv falsitas sit in intellectu. Et videtur quod non. Cum intellectus habeat duas operationes, scilicet unam qua format quidditates in qua non est falsitas, ut Philosophus dicit in tertio de anima. Aliam qua componit et dividit, et in hac etiam non est falsitas, ut patet per Augustinum in libro de vera religione, qui sic dicit: Nec quisquam intelligit falsa. Ergo falsitas non est in intellectu.

2 Praeterea Augustinus in libro lxxxiii questionum questione 32: Omnis qui fallitur id in quo fallitur non intelligit. Ergo intellectus semper est verus. Ergo in intellectu non potest esse falsitas.

Algazel 3 Item ~~Algazel~~ dicit: aut intelligimus aliquid sicut est aut non intelligimus. Sed quicumque intelligit rem sicut est vere intelligit. Ergo intellectus semper est verus. Ergo non est in eo falsitas.

Contra Sed contra est quod Philosophus dicit in tertio de anima quod ubi est compositio intellectuum ibi iam et verum et falsum est. Ergo falsitas invenitur in intellectu.

Re. Respondeo dicendum quod nomen intellectus sumitur ex hoc quod intima rei cognoscit. Est enim intelligere quasi intus legere. Sensus enim et ymaginatio sola exteriora accidentia cognoscunt. Solus autem intellectus ad essentiam rei pertingit. Sed ulterius intellectus ex essentiis rerum apprehensis diversimode negotiatur ratiocinando et inquirendo. Nomen ergo intellectus dupliciter accipi potest. Uno modo secundum quod se habet ad hoc tantum a quo primo nomen impositum fuit. Et sic dicimur proprie intelligere cum apprehendimus quidditatem rerum, vel cum intelligimus illa que statim nota sunt intellectui notis rerum quidditatibus, sicut sunt principia prima que cognoscimus cum terminos cognoscimus. Unde et intellectus habitus principiorum dicitur. Quidditas autem rei est proprium obiectum intellectus. Unde sicut sensus sensibilium propriorum semper est verus, ita et intellectus in cognoscendo quod quid est, ut dicitur in tertio de anima. Sed tamen per accidens potest ibi falsitas accidere, in quantum videlicet intellectus falso componit et dividit. Quod contingit dupliciter: vel inquantum diffinitionem unius attribuit alteri, ut si animal rationale mortale conciperet quasi diffinitionem asini; vel inquantum coniungit partes diffinitionis ad invicem que coniungi non possunt, ut si conciperet quasi diffinitionem asini animal rationale immortale. Hec enim est falsa: aliquod animal rationale est immortale. Et sic patet quod diffinitio non potest esse falsa nisi inquantum implicat affirmationem falsam. Hic autem duplex modus tangitur in quinto Metaphysice. Similiter nec in principiis primis intellectus nullo modo decipitur. Unde patet quod si intellectus accipiatur secundum illam actionem a qua nomen intellectus imponitur, non est in intellectu falsitas. Alio modo potest accipi intellectus communiter, secundum quod ad omnes operationes se extendit, et sic comprehendit opinionem et ratiocinationem. Et sic in intellectu est falsitas, nunquam tamen si recte fiat resolutio in prima principia. Et per hoc patet responsio ad obiecta etc.

Questio xiiii. Ar. 29

Questio est de scientia dei. Et primo queritur utrum in deo sit scientia. Et videtur quod non. Illud enim quod se habet ex additione ad aliud in simplicissimo inveniri non potest. Sed deus est simplicissimus. Cum ergo scientia se habeat ex additione ad essentiam, quia vivere addit supra esse et scientia supra vivere, videtur quod scientia in deo non sit. Sed dicebat quod scientia in deo supra essentiam essentiam non addit, sed nomine scientie alia perfectio ostenditur in ipso quam nomine essentie.

2 Sed contra, perfectio est nomen rei. Sed omnino una res in deo est essentia et scientia. Ergo eadem perfectio ostenditur nomine essentie et scientie.

3 Praeterea nullum nomen potest dici de deo quod non significat totam perfectionem ipsius, quia si non significat totam, nichil ipsius significat, cum in deo non inveniatur pars. Sed scientia ei attribui non potest

Sed nomen sciencie no representat totam
inperfectionem diuinam / quia deus est supra
omne nomen quod nominatur ut dicitur in libro
de causis ergo sciencia deo attribui no potest
¶ Preterea sciencia est habitus conclusionis in-
tellectus uero habitus principiorum ut patet
per philosophum in vi ethicorum / Sed deus non
cognoscit aliquid per modum conclusionis
quia sic discurreret a principiis in conclusi-
ones eius intellectus / quod eciam ab an-
gelis dyonisius remouet vii capitulo de diuinis
nominibus · ergo sciencia non est in deo
¶ Omne quod scitur per aliquid per magis
notum · sed deo non est aliquid magis
et minus notum / ergo in deo sciencia
esse non potest ¶ Algazel dicit quod sciencia
est sigillacio scibilis in intellectu scien-
tis / sed sigillacio omnino a deo remouen-
tur quia importat receptionem / tum quia
importat composicionem / ergo sciencia deo
attribui non potest ¶ Preterea omne quod scitur
scitur per aliquid magis notum · Sed deo dicitur
non est aliquid magis et minus notum
ergo in deo sciencia esse non potest ¶ Preterea Alga-
zel ¶ Preterea nichil quod sonat in inperfectionem
deo potest attribui · sed sciencia sonat in
inperfectionem / quia significat ut habitus vel ac-
tus primus / et consideratur ut secundus / ut
dicitur in secundo de anima · Actus autem primus
est inperfectus respectu secundi · cum sit in
potencia · respectu eiusdem / Ergo sciencia
a in deo inueniri non potest / Sed dicebat
quod in deo no est sciencia nisi in actu //
¶ Sed contra sciencia dei est causa rerum
Sed sciencia si deo attribuitur ab eterno in deo
fuit / sequitur sciencia in deo no fuit ni-
si in actu ab eterno res produxit in esse
quod est falsum ¶ Preterea in quolibet inve-
aliquid respondens ei · quod nos concipimus
de ipso ex nomine sciencie in intellectu
de eo scimus non solum · quia est / sed quid
est · quia sciencia aliquid est / sed in deo no
possumus scire quid est / sed quia est tantum ut
dam dicitur ergo conceptionem intellectus quod
exprimit nomen sciencie · nichil respondet in
deo / ergo sciencia non est in eo ¶ Preterea Augustinus
dicit quod deus qui subterfugit omnem formam
intellectui primo esse no potest / sed sciencia est
quedam forma intellectus concipit / ergo
hanc formam deus subterfugit / no ergo sci-
encia est in deo ¶ Intelligere est simpli-
cius quam scire et dignius / Sed sicut dicitur in
libro de causis · ad dicitur deum intelligere
uel intelligencia non nominamus eum nomine
nomine proprio / sed nomine cause sui primi
ergo multo forcius nomen sciencie deo com-
petere non potest ¶ Preterea qualitas maiorem
composicionem importat quam quantitas / quia
qualitas no inheret substancie nisi mediante
quantitate · Sed deo no attribuimus aliquid
quod sit in genere quantitatis propter suam sim-
plicitatem / omne autem quantum habet partes
ergo cum sciencia sit in genere qualitatis nul-
lo modo ei debet attribui ¶ Sed contra
est quod dicitur ro · xi · o altitudo diuiciarum et
¶ Preterea secundum Anselmum in monol / omne quod
simpliciter in omni melius est esse quam
non esse est deo attribuendum / sed sciencia est
huiusmodi · in omni ergo est deo attribuendum
¶ Preterea ad scienciam non requiritur nisi tria · scilicet
potencia actiua cognoscentis qua de rebus
iudicatur · res cognita · et vnio vtriusque / Sed
in deo est summa potencia actiua · et sua
essencia est summe cognoscibilis / et per consequens
est ibi vnio utriusque / Ergo deus est summe
sciens / probatio medie / ut dicit in libro
de intelligenciis / prima substancia est lux
Sed lux maxime habet virtutem actiuam / quod
patet ex hoc quod seipsam diffundit et mul-
tiplicat / est etiam maxime cognoscibilis
vnde et alia manifestat ergo substancia
prima que deus est / et habet potenciam
actiuam ad cognoscendum / et est cognosci-
bilis / Responsio dicendum quod ab omnibus sciencia
deo attribuitur diuersimode tamen · quidam
enim suo intellectu modum create sciencie
transcendere no valentes crediderunt
quod sciencia sit in deo quedam alia disposicio ad-
dita essencie eius / sicut et in nobis est
quod est omnino erroneum et absurdum
hoc enim posito quod deus summe simplex
no esset / esset enim in eo composicio substancie
et accidentis / Nec iterum ipse deus esset
suum esse / quia ut dicit Boecius in libro de ebdo-
madibus / quod est participare aliquo modo
potest / sed ipsum esse nullo modo aliquo par-
ticipat / Sed si deus participaret scienciam quasi
disposicionem adiunctam / ipse non esset suum

esse. et ita ab alio esse haberet quod esset
sibi causa essendi / et sic non esset deus ¶
Et ideo alii dixerunt quod per hoc quod deo sciencia
attribuimus vel aliquid huiusmodi nichil in
eo ponimus / sed significamus ipsum esse causam
sciencie in rebus creatis / ut ex hoc dicatur
deus sciens / quia scienciam creaturis infun-
dit / sed quamuis hoc possit esse / alia causa ve-
ritatis huius proposicionis qua dicitur / deus est
sciens quia sciencia causat ut quidam eius
eius dicere videntur / non tamen potest esse
tota causa veritatis propter duo / primo quia
eadem racione de deo predicari possunt / quecumque
in rebus causat / ut dicatur moueri / motum
in rebus / quod tamen non dicitur / Secundo, ea
que dicuntur de causis et causatis / non ex
causis in esse dicuntur propter causata / sed po-
tius causata insunt propter hoc quod inve-
niuntur in causis / Sicut ex hoc quod ignis qui
est calidus caliditate influit aeri / et
non econuerso / Et similiter deus ex hoc
quod naturam scientificam habet / scienciam no-
bis infundit / et non e conuerso. ¶ Et ideo alii di-
xerunt quod sciencia et alia huiusmodi deo
attribuuntur per quandam similitudinem proporcionis
sicut attribuitur ei ira vel misericordia aut
huiusmodi cetere passiones / dicitur enim
deus iratus, inquantum facit effectum irato
similem irato. quia punit, qui est effectus
ire in nobis quamuis in deo passio ire esse
non possit / Similiter dicitur quod deus dicitur sci-
ens / quia effectum facit similem effectui scientis
Sicut enim opera scientis procedunt ex de-
terminatis principiis ad determinatos fines
Ita opera nature que diuinitus fiunt / ut patet
in secundo physicorum / sed secundum hanc opinionem
sciencia attribueretur deo methaphorice
sicut et ira et cetera huiusmodi / quod dictus dyo-
nisius aliorum sanctorum repugnat / Et ideo dicendum
est aliter / quod sciencia deo attributa significat
aliquid quod in deo est / Et similiter vita
et essencia et cetera huiusmodi. Nec differunt
quantum ad rem significatam / sed solum quantum
ad modum intelligendi / eadem enim res pe-
nitus in deo est essencia vita. et quecumque huius-
modi de ipso dicuntur / Sed intellectus noster
diuersas concepciones habet intelligens
in deo vitam scienciam et huiusmodi / non
tamen iste concepciones sunt false / Concepcio enim

intellectus nostri secundum hoc vera est pro-
ut representat per quandam assimilacionem rem in-
tellectam / alias enim falsa esset si nichil
subesset in re / Intellectus autem sic non
hoc modo potest representare per assimilacionem
ad deum. sicut representat creaturas / Cum enim
intelligit aliquam creaturam. concipit
formam quandam que est similitudo rei secundum
totam perfectionem ipsius / et sic diffinit res
intellectas / sed quia deus in infinitum
intellectum nostrum excedit / non potest forma
per intellectum nostrum excogitata representare
diuinam essenciam complete / Sed habet aliquem
modicam imitacionem eius / sicut eciam videmus
in rebus que sunt extra animam quod qualibet
res imitatur aliquo modo deum / sed imperfecte
Unde et diuerse res diuersimode deum imi-
tantur / et secundum diuersas formas representant
vnam simplicem dei formam. quia in illa for-
ma perfecte vniuntur quecumque perfectionis distinc-
tim et multiplicatur in creaturis inveniuntur
sicut eciam omnes proprietates numerorum in vni-
tate quodammodo preexistunt / et omnes potestates
ministrorum in regno aliquo vniuntur in po-
testate regis / sed esset aliqua res perfecte ipsum
representans deum non esset nisi vna tantum
quia vno modo representaret / et secundum vnam
formam. Et ideo non est ibi / nisi vnus
filius qui est perfecta ymago patris Sic
eciam intellectus noster / secundum diuersas con-
cepciones representat diuinam perfectionem / quia
vna queque imperfecta est Si enim perfecta
esset / esset vna tantum sicut est vnum tantum
verbum intellectus diuini Sunt ergo plures
concepciones in intellectu nostro repre-
sentantes diuinam essenciam / Unde essencia
diuina vnicuique illarum / respondet sicut
res sue ymagini imperfecte / Et sic omnes
concepciones intellectus sunt vere /
quamuis sint plures de re vna / Et quia
nomina non significant res nisi mediante
intellectu ut dicitur in primo periermenias
ideo imponit plura nomina vni rei secundum
diuersos modos intelligendi vel secundum
diuersas raciones quod idem est quibus tamen
omnibus vnum aliquid in re. ¶ Ad primum igitur
dicendum quod sciencia non se habet ex additione
ad ens nisi secundum quod intellectus accipit

distinctam scienciam alicuius et essenciam eius. Addicio enim distinctionem presupponit. Unde cum in deo secundum rem non distinguatur sciencia et essencia ut ex dictis patet nisi secundum modum intelligendi. Ad secundum dicendum quod non potest vere dici quod sciencia in deo supponit aliam perfectionem quam essenciam. Sed quod significatur per modum alterius perfectionis secundum quod intellectus noster ex diversis conceptionibus quas de deo habet predicta nomina imponit. Ad tercium dicendum quod cum nomina sint signa intellectuum secundum hoc se habet aliquod nomen ad totalitatem alicuius rei significandam, sed quod se habet intellectus in intelligendo. Intellectus autem creatus totum deum intelligere potest sed non totaliter totum. Quia impossibile est ut de ipso aut totum intelligatur aut nichil. Cum in eo non sit pars et totum. Sed dico non totaliter quia non perfecte cognoscat ipsum. Secundum quod ipse est in sui natura cognoscibilis, sicut ille qui hanc conclusionem: diameter est assimetra coste cognoscat probabiliter ex hoc scilicet quod ab omnibus dicitur ita non cognoscit eam totaliter quia non pervenit ad perfectum modum cognitionis quo cognoscibilis est quamvis cognoscat totam nullam partem eius ignorans. Sic ergo et nomina que de deo dicuntur ipsum totum sed non totaliter significant. Ad quartum dicendum quod quia illud quod in deo est absque omni imperfectione in creaturis cum aliquo defectu invenitur propter hoc opportet ut si aliquid in creaturis inventum deo attribuatur seperatur totum quod ad imperfectionem pertinet ut solum maneat hoc quod perfectionis est quia secundum hoc tantum creatura deum imitatur. Dico igitur quod sciencia que in nobis invenitur habet aliquid perfectionis et aliquid imperfectionis. Ad perfectionem eius pertinet certitudo ipsius quia quod scitur certitudinaliter cognoscitur. Sed ad imperfectionem pertinet discursus intellectus a principiis in conclusiones quorum est sciencia. Hic enim discursus non contingit nisi secundum quod intellectus cognoscens principia cognoscit in potencia tantum conclusiones. Si enim actu cognosceret non esset ibi discursus cum motus non sit nisi exitus de potencia

ad actum. Dicitur ergo in deo sciencia racione certitudinis de rebus cognitis. Non autem racione discursus predicti qui nec etiam in angelis invenitur ut dyonisius dicit. Ad quintum dicendum quod quamvis in deo non sit aliquid magis et minus notum si consideretur modus cognoscentis quia eodem intuitu omnia videt, tamen si consideretur modus rei cognite deus cognoscit quedam esse magis cognoscibilia in se ipsis et quedam minus. Sicut inter omnia maxime est cognoscibilis sua essencia per quam quidem omnia cognoscit non aliquo discursu. Cum simul videndo essenciam suam omnia videat. Unde in quantum ad istum ordinem qui potest attendi in divina cognitione ex parte cognitorum etiam salvatur in deo racio sciencie. Ipse enim principaliter omnia per eam cognoscit. Ad sextum dicendum quod verbum illud algazelis intelligendum est de sciencia nostra que in nobis acquiritur per hoc quod res imprimunt similitudines suas in animas nostras. Sed in cognitione dei est e converso quia ab eius intellectu effluunt forme in omnes creaturas. Unde sicut sciencia in nobis est sigillacio rerum in animabus nostris ita e converso forme non sunt nisi quedam sigillacio divine sciencie in rebus. Ad septimum dicendum quod sciencia que ponitur in deo non est per modum habitus sed magis per modum actus quia ipse semper actu omnia cognoscit. Ad octavum dicendum quod a causa agente non procedit effectus nisi secundum condicionem. Et ideo omnis effectus qui procedit per aliquam scienciam sequitur determinacionem sciencie que limitat condiciones eius. Et ideo res quarum sciencia dei est causa non procedunt nisi quando determinatum est ut procedant. Et ideo non oportet ut res sint ab eterno in actu. Ad nonum dicendum quod tunc intellectus dicitur stare de aliquo quid est quando diffinit ipsum idest quando concipit aliquam formam de ipsa re que per omnia ipsi rei respondet. Iam autem ex dictis patet quod quidquid intellectus noster de deo concipit est deficiens a representacione eius. Et ideo quid est ipsius dei semper nobis occultum remanet. Et hec est summa cognitio quam de ipso in statu habere possumus ut cognoscamus deum esse super omne id quod cogitamus de eo ut patet per dyonisium in primo de capitulo

10 de mistica theologia. Ad x. dicendum
quod deus dicitur omnem intellectum nostrum for
ma subterfugere non quia aliqua forma
nostri intellectus ipsum aliquo representet, sed
quia nulla eum representat perfecte. Ad xi
dicendum quod ratio quam significat nomen
est diffinitio ut dicitur quarto metaphysice. Et non
aliud est nomen proprie alicuius rei quam si-
gnatum est diffinitio. Et quia ut dictum est
nulla ratio significata per nomen diffinit
ipsum deum, nullum nomen a nobis im
positum est proprie nomen eius, sed est proprie
nomen creature, quam diffinitur ratione signifi
cata per nomen, et tamen ista nomina que
sunt creaturarum nomina deo attribuuntur
secundum quod in creaturis aliqua similitudo
12 eius representatur. Ad xii dicendum quod scientia
que deo attribuitur non est qualitas, et
preterea qualitas quantitati adveniens est
qualitas corporalis, non qualitas spiritualis
sicut est scientia etc.

Questio xiiiia

Secundo queritur utrum deus cognoscat
vel sciat seipsum. Et videtur
quod non. Sciens enim refertur ad scitum
secundum suam scientiam. Sed sicut dicit Boecius
in libro de trinitate essentia in divinis consti-
tuit unitatem, relatio multiplicat tri
nitatem scilicet personarum. Ergo oportet quod in
deo scitum sit distinctum personaliter a sciente.
Sed distinctio personarum in divinis non patitur
reciprocationem locutionis. Non enim pater dicitur
se genuisse, quia genuit filium. Ergo in deo
concedi non debet quod cognoscat seipsum.
3 Preterea scientia est assimilatio scientis ad rem
scitam. Sed nichil est simile sibi ipsi. Quia
similitudo non sibi ipsi est ut dicit Hylarius
4 ergo deus non cognoscit seipsum. Preterea
scientia non est nisi de universali, sed deus non
est universale, quia universale causatur per
abstractionem. A deo autem cum sit simpli
cissimus non potest fieri abstractio. Ergo deus
5 non cognoscit seipsum. Preterea si sciret se
intelligeret se, cum intelligere sit simpli
cius quam scire, et propter hoc deo magis
attribuendum. Sed deus non intelligit
se. Ergo nec scit se. Probatio minoris Augustinus
dicit in libro lxxxiii questionum questione xv. Omne
quod se intelligit comprehendit se. Nichil
autem potest comprehendi nisi finitum ut patet
per Augustinum eodem loco. Ergo deus non intel
ligit se. Preterea Augustinus sic argumentatur
6 ibidem nec intellectus eius infinitus esse
vult, cum ipsis possit, quia notus sibi esse vult.
Ex quo habetur quod illud quod vult se nosse non
vult se esse infinitum. Sed deus vult se
esse infinitum cum sit infinitus. Si enim
esset aliquid quod se esse non vellet, non esset
summe bonus. Ergo non vult sibi esse, ergo
non cognoscit se. Sed dicebat quod quamvis
deus sit infinitus simpliciter non tamen
est infinitus sibi sed infinitus, et sic etiam
infinitus non vult se esse infinitum.
Sed contra ut dicitur in tertio physicorum
per infinitum dicitur aliquid secundum quod est
intransibile et finitum secundum quod transibile.
Sed sicut probatum est in vi° physicorum
infinitum non potest transiri neque a finito
neque ab infinito. Ergo deus quamvis sit
infinitus non potest sibi ipsi esse finitus.
8 Preterea illud quod est deo bonum simpliciter est bonum.
Ergo et quod deo finitum simpliciter finitum.
Sed deus non est simpliciter finitus. Ergo
9 nec sibi ipsi finitus. Preterea deus non cognoscit
se, nisi secundum quod ad seipsum comparatur.
Si ergo sibi ipsi est finitus, cognoscit seipsum
finite. Non est autem finitus. Ergo cogno
scit se aliter quam sit. Et ita de seipso habet
10 cognitionem falsam. Preterea inter eos qui co-
gnoscunt deum unus alio magis cognoscit
secundum hoc quod modus cognitionis unius
excedit modum cognitionis alterius. Sed deus
in infinitum magis se cognoscit quam aliquis
alius eum cognoscat. Ergo modus quo
se cognoscit est infinitus. Ergo seipsum in-
finite cognoscit. Et sic sibi ipsi non est
11 finitus. Preterea Augustinus in libro lxxxiii questionum pro
bat quod rem aliquam non potest alius alio plus
intelligere hoc modo quisquis illam rem
aliter quam est intelligit fallitur. Et omnis
qui fallitur id in quo fallitur non intelligit.
Quisquis igitur illam rem aliter quam est intelli-
git eam non intelligit, non ergo potest quid quam
intelligi nisi ut est. Ergo cum res sit uno modo
ab omnibus uno modo intelligitur. Et ideo nulla
rem alius alio melius intelligit.
Si ergo deus seipsum intelligeret non se plus
intelligeret quam alii eum intelligunt. Et sic in
aliquo creatura creatori equaretur quod est absurdum.
Contra Sed contra est quod dicit Dyonisius vii capitulo de
divinis nominibus quod divina sapientia seipsam

---

2 // [illegible] in [illegible] de causis dicitur omnis sciens essentiam suam est rediens ad
essentiam suam reditione completa [illegible] in [illegible] ad essentiam suam
[illegible] inquantum ab essentia sua egreditur [illegible] possit esse rediens
[illegible] non [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] essentiam suam et
ita nescit seipsum

cognoscens omnia alia cognoscat, ergo
deus precipue seipsum cognoscit. Solutio.
Dicendum quod cum dicitur aliquid seipsum cognoscere
dicitur illud esse cognoscens et cognitum.
Unde ad considerandum qualiter deus seipsum
cognoscat oportet videre per quam naturam
aliquid sit cognoscens et cognitum. Sci-
endum igitur quod res aliqua invenitur perfecta
dupliciter. Uno modo secundum perfectionem
sui esse, quod ei competit secundum propriam spe-
ciem. Sed quia esse specificum unius rei est dis-
tinctum ab esse specifico alterius rei, ideo in
qualibet re creata huiusmodi perfectioni
in unaquaque re tantum deest de perfecti-
one simpliciter quantum perfectionis in aliis speciebus
invenitur, ut sic cuiuslibet rei perfectio in se
considerate sit imperfecta veluti pars per-
fectionis totius universi, que consurgit
ex singularum rerum perfectionibus invicem con-
gregatis. Unde ut huic imperfectioni aliquod
remedium esset invenitur alius modus per-
fectionis in rebus creatis secundum quod perfectio que
est propria unius rei in altera re invenitur.
Et hec est perfectio cognoscentis inquantum
est cognoscens. Quia secundum hoc a cognoscente a-
liquid cognoscitur quod ipsum cognitum a-
liquo modo est apud cognoscentem. Et ideo
in tertio de anima dicitur animam esse quodammodo
omnia quia nata est omnia cognoscere. Et
secundum hunc modum possibile est ut in una
re totius universi perfectio existat. Unde hec est
ultima perfectio ad quam anima potest pervenire
secundum philosophos ut in ea describatur totus ordo u-
niversi et causarum eius, in quo etiam finem
ultimum hominis posuerunt, quod secundum nos erit
in visione dei, quia secundum Gregorium quid
est quod non videant qui videntem omnia vident.
Perfectio autem unius rei in altera esse non
potest secundum determinatum esse quod habebat in re illa.
Et ideo ad hoc quod nata sit esse in re al-
tera oportet eam considerari absque his que
nata sunt eam determinare. Et quia forme
et perfectiones rerum per materiam determinantur,
inde est quod secundum hoc est aliqua res co-
gnoscibilis secundum quod a materia separatur.
Unde oportet quod et id in quo suscipitur
talis rei perfectio sit immateriale. Si enim esset
materiale perfectio recepta esset in eo secundum
aliquod esse determinatum, et ita non esset in
eo secundum quod est cognoscibilis scilicet ut existens

perfectio unius est nata esse in altero.
Et ideo erraverunt antiqui philosophi qui po-
suerunt simile ~~simile~~ simili cognosci,
volentes quod secundum hoc quod anima que cogno-
scit omnia ex omnibus materialiter constitu-
eretur, ut terra terram cognosceret, aquam
aqua et sic de aliis. Putaverunt enim quod
perfectio rei cognite in cognoscente esse
habebat secundum quod habet esse determinatum
in propria natura. Non autem ita recipitur
forma rei cognite in cognoscente. Unde
et commentator dicit in tertio de anima quod non
est idem modus receptionis quo forme re-
cipiuntur in intellectu possibili et in materia
prima, quia oportet in intellectu cognoscen-
te recipi aliquid immaterialiter. Et ideo videmus
quod secundum ordinem immaterialitatis in rebus
secundum hoc in eis natura cognitionis invenitur.
Plante enim et alia que infra plantas sunt nichil immateria-
liter possunt recipere, et ideo omni cogni-
tione privantur ut patet secundo de anima. Sensus
autem recipit species sine materia, sed tamen
cum conditionibus materialibus. Intellectus
etiam a conditionibus materialibus species depu-
ratas recipit. Similiter etiam ordo in cogno-
scibilibus. Res enim materiales ut commentator
dicit non sunt intelligibiles nisi quia
nos facimus eas intelligibiles. Sunt enim
intelligibiles in potentia tantum, sed actu
intelligibiles efficiuntur per lumen intellectus
agentis, sicut et colores actu visibiles per
lumen solis. Sed res immateriales sunt intel-
ligibiles per se ipsas. Unde magis note secundum
naturam sunt, quamvis minus note nobis. Quia igitur
deus est in fine separationis a materia, cum
ab omni potentialitate sit penitus immunis,
relinquitur quod ipse est maxime cognoscitivus
et maxime cognoscibilis. Unde eius natura
secundum hoc quod habet esse realiter, secundum hoc
competit ei ratio cognoscendi. Et quia secundum
hoc est et cognoscit, secundum quod natura sibi est
maxime cognoscitiva. Unde Avicenna dicit
in octavo sue metaphysice quod ipse intellector
et apprehensor sui eo quod sua quidditas spo-
liata scilicet a materia est rei que est ipsemet.
Ad primum ergo dicendum quod trinitas personarum mul-
tiplicatur individuis prelationes que realiter
sunt in deo scilicet relationes originis, sed re-
latio que consignificatur cum dicitur deus seipsum

Marginal notes: Ro; x primisse; quod; intellectus; rerum; secundum quod est et cognoscit eius quod natura sua est sibi a; potest

Non est realis aliqua relatio · sed rationis tantum · quandoque enim idem ad seipsum refertur non est talis relatio aliquid in re sed rationis tantum · eo quod realis exigit duo extrema

2 Ad secundum dicendum · quod locutio hec qua dicitur quod sciens se ad essentiam suam redit est locutio methaphorica · non enim in intelligendo est motus · ut probatur in vii° phisicorum. Unde nec proprie loquendo est ibi recessus aut redditus · sed pro tanto dicitur in esse processus vel motus inquantum ex uno cognoscibili pervenitur ad aliud / et in nobis fit per quendam discursum / sed sic est exitus et redditus in anima intellectiva cum cognoscit seipsam / primo enim actus ab ipsa exiens terminatur ad obiectum · Et deinde reflectitur super actum · et deinde super potentiam et essentiam · scilicet quod actus cognoscuntur ex obiectis · et potentie per actus · sed in divina cognitione non est aliquis discursus / ut prius dictum est qui per notum in ignotum deveniat / Nichilominus tamen ex parte cognoscibilium potest quedam circulatio in eius cognitione inveniri dum scilicet cognoscens essentiam suam res alias intuetur in quibus sue essentie similitudines videt / Et sic quodam modo ad suam essentiam redit / non quod suam essentiam ex rebus aliis cognoscens sicut in intellectiva anima accidebat / Sed tamen sciendum quod reditio ad essentiam suam in libro de causis nichil aliud dicitur nisi subsistentia rei in seipsa formae enim in se existere non subsistentes sunt super aliud effuse · et nullatenus ad ipsas collecte · Sed forme in se subsistentes ita ad res alias effunduntur eas perficiendo vel eis influendo quod in seipsis per se manent / et secundum hunc modum deus maxime ad essentiam suam redit / quia omnibus providens ac per hoc quodam modo in omnia exiens et procedens in seipso fixus et immixtus permanet

3 Ad tertium dicendum · quod similitudo que est relatio realis distinctionem rerum requirit / sed ei que est rationis relatio tantum sufficit in similibus distinctio rationis /

4 Ad quartum dicendum quod universale pro tanto est intelligibile quia est per intellectum a materia separatum. Unde illa que non sunt per actionem intellectus nostri a materia separata · sed semper separata sunt ab omni materia libera maxime cognoscibilia sunt · Et sic deus maxime intelligibilis est quamvis non sit universale

7 Ad quintum dicendum quod deus · et scit se et intelligit se · et comprehendit se quamvis simpliciter loquendo infinitus sit / non enim est infinitus privative / Sic enim ratio infiniti convenit quantitati / habet enim partem post partem in infinitum Unde possibile est si debeat cognosci secundum rationem sue infinitatis ut scilicet pars post partem cognoscatur Nullo modo poterit comprehendi / quia numquam poterit veniri ad finem · cum finem non habeat / Sed deus dicitur infinitus negative / quia eius scilicet essentia per aliquid non limitatur / omnis autem forma in aliquo recepta terminatur secundum modum recipientis Unde cum esse divinum non sit in aliquo receptum · quia ipse est suum esse / secundum hoc esse suum non est finitum / Et pro tanto dicitur eius essentia infinita · et quia in quolibet intellectu creato vis cognoscitiva finita est cum sit in aliquo recepta · non potest intellectus noster pervenire ad cognoscendum ipsum · ita clare sicut cognoscibilis est et secundum hoc non potest ipsum comprehendere · quia non pervenit ad finem cognitionis in ipso / quod est comprehendere ut supra dictum est / Sed quia eodem modo quo essentia divina est infinita / Et vis cognoscitiva ipsius est infinita · sua cognitio est tantum efficax / quanta est eius essentia Et ideo pervenit ad perfectam sui cognitionem / et secundum hoc comprehendere dicitur / non quia per comprehensionem talem ipsi cognitioni finis aliquis statuatur / sed propter perfectionem cognitionis cui nichil deest

6 Ad vi dicendum quod intellectus noster cum sit finitus secundum suam naturam / non potest aliquid infinitum comprehendere vel perfecte intelligere / Et ideo supporta eius procedit ratio augustini / Sed natura intellectus divini est alia · et propter hoc ratio non sequitur /

Ad vii dicendum

quod si fiat vis in verbo deus proprie loquendo
nec aliis nec sibi finitus est. Sed pro
tanto dicatur finitus quia hoc modo a seipso
cognoscitur sicut aliquid finitum ab in
tellectu finito. Sicut enim intellectus fi
nitus potest pervenire ad finem cognitionis
in re finita ita intellectus divinus pervenit
ad finem simpliciter. illa tamen ratio infi
niti que dicit ~~intransibile~~ est infiniti privatione
accepti de quo nichil ad propositum. ¶ Ad viii
dicendum quod in omnibus illis que designant
quantitatem in hiis que ad perfectionem pertinent. Secus
si aliquid comparatum deo sit tale, quod simpliciter
sit tale. sicut si deo comparatum est magnum
quod sit simpliciter magnum. sed in illis que
pertinent ad perfectionem non sequitur. Non enim
sequitur quod si aliquid deo comparatum est sit
parvum quod simpliciter sit parvum. quia
omnia deo comparata nichil sunt, et tamen
simpliciter non nichil sunt. Unde quod
est bonum deo simpliciter bonum est. sed
quod est finitum deo non sequitur simpliciter
finitum esse. quia finitum ad quandam im
perfectionem pertinet. Sed bonum ad perfectionem
invicem scilicet cum aliquid simpliciter est tale
quod secundum iudicium divinum tale invenitur.
¶ Ad ix dicendum quod cum dicitur deus finite
seipsum cognosceret, hoc dupliciter intel
ligi potest. Uno modo ut modus referatur
ad rem cognitam. ut scilicet cognoscatur se esse
finitum. et secundum hunc intellectum est falsum
quia sic cognitio sua esset falsa. Alio modo
ut modus referatur ad cognoscentem. et sic
adhuc dupliciter potest intelligi. Uno modo ut ly
finite nichil aliud sit quam perfecte. ut dicatur
finite cognoscere. Alio modo ut ly finite
pertineat ad efficaciam cognitionis. et secundum hoc
infinite cognoscit. quia eius cognitio est
infinitum efficacie. Ex hoc autem quod sibi ipsi est
finitus modo predicto non potest concludi
quod se finite cognoscat nisi eo modo quo
dictum est verum esse. ¶ Ad x dicendum quod ra
tio illa procedit secundum quod ly finite pertinet
ad efficaciam cognitionis. et sic planum
est quod non cognoscat se finite. ¶ Ad xi
dicendum quod cum aliud alio plus intelli
gere dicimus. dupliciter potest intelligi. Uno modo
ut ly plus pertineat ad modum rei cogni
te. et sic nullus intelligentium plus alio
intelligit. quia tunc intellecta. scilicet quod est in
tellecta. quicumque enim rei intellecte plus

attribuit vel minus quam natura rei habeat,
errat et non intelligit. Alio modo potest referri
ad modum cognoscentis. Et sic unus alio
plus intelligit secundum quod unus alio perspi
cacius intelligit. sicut angelus homine
et deus angelo. et propter potentiorem vim
intelligendi. Et similiter etiam est intelli
genda illa que ad hoc probandum assumitur. scilicet
intelligere rem aliter quam sit. Si enim ly aliter
sit ~~intelligit~~ modus rei cognite. sic nullus
intelligens intelligit rem aliter quam sit. quia
hoc esset intelligere rem esse ~~esse~~ aliter quam
sit. Si autem sit modus cognoscentis sic quilibet
intelligens rem materialem intelligit aliter,
quam sit. quia res que habet esse materialiter immaterialiter
solum intelligitur.

Questio quindecima

Tertio queritur. utrum deus cognoscat alia
a se et videtur quod non. Intellectum
enim est perfectio intelligentis. Sed intellectum
ab ipso potest esse perfectio eius. quia sic esset
aliquid eo nobilius. ergo nichil aliud ab ipso
potest esse intellectum ab eo. ¶ Sed dicebat
quod res vel creatura secundum quod est cognita a deo
est unum cum ipso. ¶ Sed contra creatura non
est unum cum deo nisi secundum quod est in eo. Si
ergo deus non cognoscat creaturam. nisi secundum
quod est unum cum eo non cognoscit creaturam
nisi secundum quod est in eo. et ita non cognoscat
eam in propria natura. ¶ Preterea si intellectus
divinus cognoscit creaturam. aut cognoscit per
essentiam suam. aut per aliquid aliquid extrinsecum. scilicet per aliud extrinsecum
medium cum omne medium quo cognoscitur
sit perfectio cognoscentis. quia est forma ipsius
inquantum est cognoscens. ut patet de specie lapidis
in pupilla sequeretur quod aliquid extrinsecum
a deo esset perfectio eius quod est absurdum
Si autem cognoscat creaturam per essentiam
suam. cum essentia sua sit aliud a creatura
sequeretur quod ex uno cognoscat aliud. Sed omnis
intellectus ex uno cognoscens aliud est in
tellectus discurrens et ratiocinans. ergo in
intellectu divino est discursus. et sic erit
imperfectus quod est absurdum. ¶ Preterea
medium per quod res cognoscitur debet esse
proportionatum ei quod per ipsum cognoscitur
sed essentia divina. non est proportionata ipsi
creature. cum in infinitum ipsam excedat.
infiniti autem ad finitum nulla est propor
tio. ergo cognoscendo essentiam suam non potest
cognoscere creaturam. ¶ Preterea philosophus
in xi methaphysice. probat quod deus tantum seipsum
cognoscit. sed tunc ratio est quod ipso non cum

alio ergo non cognoscat alia a se ¶ Preterea
si cognoscat alia a se cum cognoscat seipsum
Aut ergo eadem ratione cognoscet seipsum et
alia aut alia et alia. Si eadem cum seipsum per
essenciam suam cognoscat sequitur quod et creaturas ali
as per essenciam earum cognoscat quod esse non potest
Si autem alia et alia ratione cum cognitio
cognoscentis sequatur rationem qua cogno
scit contingeret quod in divina cognitione inve
niretur multiplicitas et diversitas secundum quod
repugnat divine simplicitati / Nullo ergo
modo deus creaturam cognoscit ¶ Preterea ma-
gis distat creatura a deo quam distat personalita
tis a natura divina / Sed deus eadem non
cognoscit se esse deum et se esse patrem quia
in hoc quod dicitur cognoscit se patrem includitur
notio patris que non includitur cum dicitur
cognoscit se esse deum / ergo multo fortius
si creaturam cognoscat alia ratione seipsum
cognoscit et alia ratione cognoscit crea-
turam quod est absurdum ut probatum est ¶
Preterea eadem sunt principia essendi et cogno
scendi. sed non eodem pater est pater
et deus ut dicit Augustinus / ergo non eodem
cognoscit pater se esse patrem et se esse deum
Et multo fortius non eadem cognoscit se
et creaturam si creaturam cognoscat ¶ Preterea
sciencia est assimilatio scientis ad scitum Sed
inter deum et creaturam est minima assi
milatio cum sit ibi maxima distantia / ergo
deus minimam cognitionem vel nullam de crea
turis habet ¶ Preterea quidquid cognoscit
deus intuetur / Sed deus ut dicit Augustinus
in libro lxxxiii q. Nichil extra se intuetur
ergo nec quidquam extra se cognoscit ¶
Preterea eadem est comparatio creature ad deum
que puncti ad lineam / Unde trimegistus
dixit / deus est spera intelligibilis cuius
centrum ubique circumferentia nusquam ubi vero
per centrum exponens creaturam. ut Alanus
exponit Sed linee nichil deperit de quan
titate si punctum ab ea separetur / ergo
et nichil deperit perfectioni divine si co
gnitio creature ei subtrahatur / Sed quidquid
quod est in eo ad eius perfectionem pertinet cum
nichil accidentaliter sit in eo / ergo ipse
de creaturis cognitionem non habet ¶
Preterea quidquid deus cognoscit ab eterno
cognoscit eo quod sciencia sua non variatur
Sed quidquid cognoscit est ens / quia cognitio
eius non est nisi veri et entis / ergo quid
quid cognoscit deus ab eterno fuit / Sed
nulla creatura fuit ab eterno / ergo nullam
creaturam cognoscit ¶ Preterea omne quod
perficitur aliquo alio habet nisi potentiam
passivam respectu illius / quia perfectio est
quasi forma perfecti. sed deus non habet in
se potentiam passivam. hoc enim est principium
transmutationis que a deo est penitus al. ergo
non perficitur aliquo alio a se sed perfectio
cognoscentis dependet a cognoscibili. quia
perfectio cognoscentis est in hoc quod actu co-
gnoscit quod non est nisi secundum quod cognosci
bile. ergo deus non cognoscit aliud a
se ¶ Preterea ut dicitur xii metaphysice motor
est prior moto secundum naturam / Sed sen
sibile est motivum sensus ut ibidem dicitur
ita intelligibile movet intellectum / Si
ergo deus intelligeret aliud aliquid a
se. sequeretur quod aliquid esset prius eo quod absurdum
est ¶ Preterea omne intellectum facit a-
liquam delectationem in intelligente / unde
in principio metaphysice / omnes homines
natura scire desiderant / Huius autem
signum est sensuum delectatio secundum quod
quidam libri habent / Si ergo deus a-
liquid aliud a seipso cognosceret illud
aliud esset causa delectationis in ipso
quod est absurdum ¶ Preterea nichil cognoscitur
nisi per naturam entis / Sed creatura magis habet
de non esse quam de esse. ut patet per
multa superius dicta. ergo creatura
magis est deo incognita quam nota
¶ Preterea nichil apprehenditur nisi secundum quod habet
rationem veri / Sicut nichil appetitur
nisi secundum quod habet rationem boni / Sed
creature visibiles comparantur in scriptura
mendacio ut patet ecci xxxiiii° Quasi
qui apprehendit ventum etc. Ergo crea
ture magis sunt deo incognite quam note
// Sed dicebat quod creatura non dicitur
non ens nisi secundum comparationem ad deum
/ Sed contra creatura non cognoscitur
a deo nisi inquantum ad ipsum comparatur
Si igitur creatura secundum quod comparatur ad deum
est mendacium et non ens / et sic inco
gnoscibilis nullo modo a deo cognosci poterit
¶ Preterea nichil est in intellectu quod
non sit prius in sensu / sed in deo non est

ponere sensitiuam cognitionem quia materialis est ergo ipse non intelligit res creatas cum non sint prius in eius essentia. ¶ Praeterea res praecipue cognoscitur per causas suas et maxime per causas que sunt esse rei / sed inter quatuor causas efficiens et finalis sunt cause esse rei et forma autem et materia sunt causa essendi rem . quia intrat eius constitutionem Deus autem non est causa rerum nisi efficiens et finalis / ergo minime est quod de creaturis cognoscit. ¶ Sed contra Heb. iiij / omnia nuda sunt et aperta oculis eius. ¶ Praeterea cognito uno relatiuorum cognoscitur aliud / sed principium et principiatum relatiue dicuntur / ergo cum ipse sit principium rerum per potentiam suam cognoscendo potentiam suam cognoscit creaturam. ¶ Praeterea deus est omnipotens ergo eadem ratione per dicta sciens / ergo non tantum scit res sensibiles / sed etiam intelligibiles. ¶ Praeterea anaxagoras posuit intellectum immixtum ut omnia cognosceret et ob hoc a philosopho commendatur in tertio de anima / Sed intellectus diuinus est maxime immixtus et purus / ergo maxime omnia cognoscit non solum se et alia. ¶ Praeterea quanto substantia est simplicior tanto est plurium formarum comprehensiua / Sed deus est substantia simplicissima / ergo ipse est comprehensiuus formarum omnium rerum / ergo cognoscit omnes res non solum seipsum. ¶ Praeterea propter quod unumquodque tale ipsum magis / sed deus est causa cognoscendi creaturis omnibus que cognoscunt ipse enim est lux que illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum Joh. I ergo ipse maxime cognoscit creaturas ¶ Praeterea sicut Augustinus probat in libro de trinitate nichil diligitur nisi cognitum sed deus diligit omnia que sunt / Sap. xi ergo etiam omnia cognoscit ¶ Praeterea in psalmo dicitur . qui finxit oculum non considerat . quasi sic ergo ipse deus qui fecit omnia considerat et cognoscit. ¶ Praeterea cognita causa praecipue formali cognoscitur effectus Sed deus est causa formalis exemplaris creaturarum / ergo cum seipsum cognoscat cognoscit etiam creaturas. ¶ Respondeo dicendum quod absque dubio concedendum est quod deus non solum se cognoscit sed etiam omnia alia. quod quidem hoc modo probari potest / omne enim quod naturaliter in alterum tendit oportet quod hoc habeat ex aliquo dirigente ipsum in finem alias casu in illud tenderet In rebus autem naturalibus inuenimus naturalem appetitum quo unaquaeque res in finem suum tendit / Unde oportet super omnes res naturales ponere aliquem intellectum qui res naturales ad suum finem ordinauerit et eis naturalem inclinationem siue appetitum indidit / Sed res non potest ordinari ad finem aliquem nisi res ipsa cognoscatur simul cum fine ad quem ordinanda est / unde oportet quod in intellectu diuino quo totius nature ordo prouenit et naturalis ordo in rebus sit naturalium rerum cognitio / Et hanc probationem innuit psalmus cum dixit. Qui finxit oculum non considerat ut rabi moyses dicit / quod idem est ac si diceretur qui oculum fecit sic proportionatum ad suum finem quod est eius actus scilicet uisio nonne considerat oculi naturam / Sed oportet uidere ulterius per quem modum creaturas cognoscit / Sciendum est igitur quod cum omne agens agat in quantum est in actu . oportet quod illud quod agens agit sit simile . omne autem quod est materio est in eo per modum recipientis / Unde si principium actiuum sit materiale effectus eius / est in eo quasi materialiter / quia uelud in uirtute quadam materiali / Si autem sit immateriale actiuum principium / etiam effectus eius in eo immaterialiter erit / Dictum autem est supra quod secundum hoc aliquid cognoscitur ab altero secundum quod in eo immaterialiter recipitur / Et inde est quod principia actiua materialia non cognoscunt effectus suos / quia non sunt effectus sui in eis secundum quod cognoscibiles sunt / sed in principiis actiuis immaterialibus effectus sunt secundum quod cognoscibiles sunt quia immaterialiter / Unde ac principium actiuum immateriale cognoscit effectum suum / Et inde est quod in libro de causis dicitur / quod intelligencia cognoscit id quod est sub se in quantum est causa ei / Unde cum deus sit rerum immateriale principium actiuum sequitur quod ipse sit earum cognitiuus ¶ Ad primum ergo dicendum quod intellectus non est perfectio intelligentis . secundum illam naturam rem que cognoscit / Res enim illa est extra intelligentem . sed secundum rei similitudinem

qua cognoscitur, quia perfectum est in perfecto. Lapis autem non est in anima, sed similitudo lapidis. Sed similitudo rei intellecte est in intellectu dupliciter: quandoque ut aliud ab ipso intelligente, quandoque vero ut ipsa intelligentis essentia, sicut intellectus noster cognoscendo se ipsum cognoscit alios intellectus in quantum ipsemet est similitudo aliorum intellectuum. Sed similitudo lapidis in ipso existens non est ipsa essentia intellectus, sed recipitur in eo sicut forma in materia. Hec autem forma que est aliud ab intellectu quandoque comparatur ad rem cuius est similitudo ut causa eius, ut patet in intellectu practico cuius forma est causa rei operate; quandoque autem est effectus rei, sicut patet de intellectu speculativo nostro accipiente cognitionem a rebus. Quandocumque ergo intellectus cognoscit rem aliquam per similitudinem que non est intelligentis essentia, dicitur intellectus perfici alio aliquo a se, sive illa similitudo sit causa rei, quia perficitur per similitudinem et nullo modo re, cuius est similitudo, sicut domus non est perfectio artis, sed materie eius; si autem sit effectus rei, tunc res erit etiam quodammodo perfectio intellectus, actio scilicet similitudo non eius erit formaliter; cum vero similitudo rei cognite est ipsa intelligentis essentia, perficitur per aliud a se, nisi forte actio, utpote si eius essentia sit ab alio effecta. Et quia intellectus divinus non habet scientiam causatam a rebus, nec similitudo rei per quam cognoscit res est aliud quam sua essentia, nec essentia sua est ab alio causata, nullo modo ex hoc quod cognoscit res alias sequitur quod eius intellectus sit ab alio perfectus.

Ad secundum dicendum quod deus non cognoscit res secundum quod in ipso sunt, si ly secundum quod refertur ad cognitionem ex parte cogniti, quia non cognoscit in rebus solum esse quod habent in ipso secundum quod sunt unum cum eo, sed etiam esse quod habent extra ipsum secundum quod diversificantur ab eo. Si autem ly secundum determinet cognitionem ex parte cognitionis, sic verum est quod deus est non cognoscat res nisi secundum quod sunt in ipso, quia ex similitudine rei que est idem cum ipso existens.

Ad tertium dicendum quod deus hoc modo cognoscit creaturas secundum quod sunt in ipso. Effectus autem in quacumque causa existens efficiente non est aliud ab ipsa causa, si accipiatur illud quod est per se actum, sicut domus in arte aliud non est quam ipsa ars, quia secundum hoc effectus est in principio activo quod principium activum assimilat sibi; hoc autem est ex hoc ipso quo agit. Unde si aliquod principium activum agat per suam formam tantum, secundum hoc est effectus eius in eo quod habet formam illam, nec effectus eius in eo erit distinctus a forma sua. Similiter nec in deo cum agat per suam essentiam effectus eius in eo est distinctus ab essentia sua, sed omnino unum. Et ideo hoc quod cognoscit creaturam non est aliud quam essentia sua. Nec tamen sequitur quod cognoscendo effectum per hoc quod essentiam suam cognoscit sit aliquis discursus in intellectu eius. Tunc enim dicitur solum intellectus de uno in aliud discurrere quando diversa apprehensione utrumque apprehendit, sicut intellectus noster alio modo apprehendit causam et effectum. Et ideo effectum per causam cognoscens dicitur discurrere in effectum, quando vero non alio actu fertur potentia cognoscitiva in medium quo cognoscit et in rem cognitam, tunc non est aliquis discursus in cognitione, sicut visus cognoscens lapidem per speciem lapidis in ipso existentem vel res que resultat in speculo per speculum. Non dicitur discurrere, quia idem est ei ferri in similitudinem rei et in venire in rem que per talem similitudinem cognoscitur. Hoc modo autem deus per essentiam suam effectus suos cognoscit, sicut per similitudinem rei cognoscit rem ipsam, et ideo una cognitione se et alia cognoscit, ut etiam dicit Dyonisius vii capitulo de divinis nominibus sic dicens: Non igitur deus propriam habet sui ipsius cognitionem, aliam autem communem existentia omnia comprehendentem. Et ideo nullus discursus est in eius intellectu.

Ad quartum dicendum quod aliquid dicitur proportionatum alteri dupliciter: uno modo quia inter ea attenditur proportio, sicut dicimus quatuor proportionari duobus quia se habet in dupla proportione ad duo; alio modo per modum proportionalitatis, ut si dicamus sex et octo esse proportionata quia sicut sex est duplum ad tria, ita

sunt octo ad quatuor / est enim proportionalitas
similitudo proportionum / et quia in omni proportione
attenditur habitudo ad invicem eorum
que proportionari dicuntur secundum aliquem determinatum
excessum unius super alterum / ideo impos-
sibile est infinitum alicui proportionari finito
per modum proportionis / sed in hiis que propor-
tionata dicuntur per modum proportionalitatis
non attenditur habitudo eorum ad invi-
cem / sed similis habitudo aliquorum
duorum ad alia duo / et sic nichil prohibet propor-
natum infinitum finito / quia sicut quoddam
finitum est equale cuidam finito / ita in-
finitum est equale alteri infinito / et secundum
hunc modum oporteret esse proportionatum
medium ei quod per ipsum cognoscitur / ut
similiter sicut se habet medium ad aliquid
demonstrandum / ita se habet quod per ipsum co-
gnoscitur ad hoc quod demonstretur
et sic nichil prohibet essentiam divinam
esse medium quo creatura cognoscatur

¶ Ad quintum dicendum quod aliquid intel-
ligitur dupliciter / uno modo in se ipso
quando scilicet ex ipso re intellecta vel cogita
formatur aciei intuentis / alio modo vi-
detur aliquid in altero quo cognito
et illud cognoscitur / Deus ergo se ipsum
tantum cognoscit in se ipso / alia vero non
in se ipsis cognoscit / sed cognoscendo suam
essentiam / et secundum hoc philosophus dixit / quod
deus tantum se ipsum cognoscit / cui etiam con-
cordat dyonisii dictum .v. vii capitulo de di-
vinis / Deus inquit existentia cognoscit
non scientia que sit existentium / sed que
sit sui ipsius ¶ Ad sextum dicendum / quod
si ratio cognitionis accipiatur ex parte
cognoscentis deus eadem ratione se co-
gnoscit et alia quia et idem cognoscens
et idem cognitionis actus / et idem medium
est cognoscendi / Si autem accipiatur
ratio ex parte rei cognite / sic non eadem
ratione se cognoscit et alia · quia non
est eadem habitudo sui et aliorum ad me-
dium quo cognoscit / quia ipse illi medio
est idem per essentiam / res autem alie per
assimilationem / et ideo se ipsum cogno-
scit per essentiam / alia vero per similitudinem
idem tamen est / quod est deus eius essentia
et aliorum similitudo ¶ Ad vii dicendum
quod ex parte cognoscentis omnino eadem cognitione

cognoscit deus se esse deum / et se esse
patrem · sed non est idem quo cognoscit
ex parte cogniti · Cognoscit enim se esse
deum deitate / et se esse patrem paternitate
que secundum modum intelligendi / non idem
est quod deitas quamvis realiter unum sit /

¶ Ad octavum dicendum quod illud quod est prin-
cipium essendi / etiam est principium cognoscendi
ex parte rei cognite / quia per sua principia
res cognoscibilis est / sed illud quo cogno-
scitur ex parte cognoscentis / est similitudo
principiorum eius / que non est principium
essendi ipsi rei nisi forte in practica cognitione

¶ Ad ix dicendum quod similitudo aliquorum duorum
ad invicem potest dupliciter attendi / uno modo
secundum convenientiam in ipsa / et talis si-
militudo non requiritur inter cognoscentem
et cognitum / immo videmus contrarium / quod quanto
talis similitudo est minor / tanto cognitio
est perspicatior / sicut minor est similitudo
similitudinis que est in intellectu ad lapi-
dem / quam illius que est in sensu / cum sit ma-
gis a materia remota / Et tamen intellectus
perspicacius cognoscit quam sensus / Alio modo
quantum ad representationem / et hec similitudo requiritur
cognoscentis ad cognitum / quamvis igitur sit
minima similitudo creature ad deum secundum con-
venientiam que est in natura / est tamen
maxima similitudo / quod expressissime divina
essentia representat creaturam / Et ideo intellec-
tus divinus optime rem cognoscit ¶ Ad
x dicendum quod cum dicitur deus nichil extra
se intueri / intelligendum est sicut in quo
intueatur non sicut quod intueatur / Illud
enim in quo omnia intuetur in ipso est /

¶ Ad xi dicendum quod quamvis a linea si dimi-
nuatur punctus in actu nichil depereat
de linee quantitate / Si tamen diminuatur
a linea quod non sit terminata ad punctum
periret linee substantia / Similiter etiam
est de deo non enim aliquid deo deperit / si ergo
creatura ponatur non esse / deperit tamen perfec-
tioni ipsius si auferatur ab eo potestas producendi creaturam
di creatura / Non autem cognoscit res solum
secundum quod sunt in actu / sed etiam secundum quod sunt
in potentia eius ¶ Ad xii dicendum quod quamvis
cognitio non sit nisi entis / non tamen oportet
quod illud quod cognoscitur sit tunc ens in sua

natura qua cognoscat. Sicut enim cognoscitur distantia loci, ita cognoscitur distantia temporis ut patet de predictis, et ita non est inconveniens si cognitio ponatur de rebus non existentibus.

13 ¶ Ad xiii dicendum quod perfectionis nomen si stricte accipiatur in deo non potest poni, quia nichil est perfectum nisi quod est factum. Sed in deo nomen perfectionis accipitur magis negative quam positive ut dicatur perfectus quia nichil deest ei ex omnibus, non quod sit in eo aliquid quod sit in potentia ad perfectionem quod aliquo perficiatur quod sit actus eius. Et ideo non est in eo potentia passiva.

14 ¶ Ad xiiii dicendum quod intelligibile et sensibile non movet sensum vel intellectum nisi secundum quod cognitio sensitiva vel intellectiva a rebus accipitur. Non est autem talis divina cognitio, et ideo ratio non procedit.

17 ¶ Ad xv dicendum quod secundum philosophum in vii° metaphisice et x° ethicorum, delectatio intellectus est ex operatione convenienti. Unde ibi dicitur quod deus una et simplici operatione gaudet. Secundum hoc igitur aliquid intelligibile est causa delectationis intellectui secundum quod est causa operationis eius. Hoc autem est secundum quod facit similitudinem suam in ipso, quo intellectus operans informetur. Unde patet quod res que intelligitur non est causa delectationis in intellectu nisi quando cognitio intellectus a rebus accipitur quod non est in intellectu divino.

15 ¶ Ad xvi dicendum quod esse simpliciter et absolute dictum est de solo divino esse intelligitur sicut et bonum ratione cuius dicitur Mathei xix°: Nemo bonus nisi solus deus. Unde quantum creatura accedit ad deum tantum habet de esse, quantum vero ab eo recedit tantum habet de non esse, et quia non accedit ad deum nisi secundum quod esse finitum participat, distat autem in infinitum, ideo dicitur quod plus habet de non esse quam de esse. Et tamen illud esse quod habet, cum a deo sit, a deo cognoscitur.

11 ¶ Et similiter dicendum ad xvii quod creatura visibilis non habet veritatem nisi secundum quod accedit ad primam veritatem. Sed vero quod ab ea recedit habet diversitatem ut Avicenna dicit.

18 ¶ Ad xviii dicendum quod aliquid comparatur deo dupliciter, vel secundum incommensurationem, et sic creatura deo comparata invenitur quasi nichil, vel secundum conclusionem ad deum, a quo esse recipit, et sic hoc solum esse quo comparatur ad deum, et sic etiam a deo cognoscibilis est.

19 ¶ Ad xix dicendum quod verbum illud est intelligendum de intellectu nostro, qui a rebus scientiam accipit. Gradatim enim res a sua materialitate ad immaterialitatem intellectus deducitur scilicet mediante immaterialitate sensus. Et ideo oportet ut quod est in intellectu nostro prius in sensu fuerit, quod in intellectu divino locum non habet.

20 ¶ Ad xx dicendum quod quamvis agens naturale ut Avicenna dicit non sit causa essendi sed fiendi, cuius signum est quod eo deposito non cessat esse rei, sed fieri solum, agens tamen divinum quod est influens esse rebus causa essendi. Quamvis rerum constitutionem non inveniet, et tamen est similitudo principiorum essentialium que intrant rei constitutionem. Et ideo non solum cognoscit fieri rei sed esse eius, et principia essentialia ipsius.

Quarto queritur utrum deus xvi. q°
de rebus habeat propriam cognitionem et determinatam. Et videtur quod non, quia sicut dicit Boecius, universale est dum intelligitur, singulare dum sentitur. Sed in deo non est cognitio sensitiva, sed intellectiva tantum. Ergo deus non habet nisi universalem cognitionem de rebus.

2 ¶ Praeterea si deus cognoscit creaturas aut cognoscit eas pluribus aut uno. Si pluribus, ergo eius scientia plurificatur etiam ex parte cognoscentis, quia id quod cognoscitur in cognoscente est. Si autem uno et primo de multis non potest videri haberi de singulis cognitio propria et distincta. Videtur quod deus non habeat propriam cognitionem de rebus.

3 ¶ Praeterea sicut deus est causa rerum eo quod eis esse influit, ita ignis est causa calidorum ex hoc quod eis calorem influit. Sed si ignis seipsum cognosceret cognoscendo calorem suum non cognosceret alia nisi in quantum sunt calida. Ergo deus cognoscendo essentiam suam non cognoscit alia nisi in quantum sunt entia. Sed istud non est habere propriam cognitionem de rebus.

¶ Praeterea propria cognitio de re aliqua haberi non potest nisi per speciem que nichil plus vel minus contineat quam in re sit. Dicitur enim viridis color imperfecte cognosceretur per speciem deficientem ab ipso scilicet nigri, ita imperfecte cognosceretur per speciem

suis excedentem scilicet albi in quo perfectissime
natura coloris invenitur. Unde et albe-
do est mensura omnium colorum ut dicitur
in x. methaphisice. Sed quantum essentia divina
superat creaturam tantum creaturam deficit a
deo. Cum ergo divina essentia nullo mo-
do proprie et complete possit cognosci me-
diante creatura nec creatura poterit cognosci
proprie mediante essentia divina. Sed deus
non cognoscit creaturam nisi per essentiam
suam, ergo non habet propriam cognitionem
de creaturis. Preterea omne medium quod facit
propriam cognitionem de re proportionatum vel me-
dium demonstrationis ad concludendum illud.
Sed essentia divina non hoc modo se habet
ad alias creaturas essentie, quantumque fuit essentia
divina. ergo deus cognoscens creaturas per
essentiam suam non habet propriam cognitionem
de rebus. ¶ Preterea si deus cognoscit
creaturam cognoscit eam in propria natura
aut in ydea. Si in propria natura, tunc
propria natura creature est medium
quo deus cognoscit creaturam. sed me-
dium cognoscendi est perfectio cognoscentis
ergo natura creature erit perfectio divini
intellectus quod est absurdum. Si vero
in ydea cognoscit creaturam, cum ydea
sit magis remota a re quam essentialia
vel accidentalia rei minorem cogni-
tionem habebit de re quam illa que est per
essentialia vel accidentalia rei. sed
omnis propria cognitio de re habetur vel
per essentialia vel per accidentalia eius
quia etiam accidentia magnam partem
conferunt ad cognoscendum quod quid est
ut dicitur in primo de anima. ergo deus
non habet propriam cognitionem de rebus.
¶ Preterea per medium universale non potest ha-
beri propria cognitio de aliquo particulari
sicut per animal non potest haberi propria cognitio
de homine. Sed essentia divina est me-
dium maxime universale, quia communiter se
habet ad omnia cognoscenda. ergo deus
per essentiam suam non potest habere propriam
cognitionem de homine, sed de creaturis.
¶ Preterea cognitio disponitur secundum medium
cognoscendi ergo, ergo propria cognitio
non habebitur nisi per proprium medium.
Sed essentia divina non potest esse proprium

medium cognoscendi hanc creaturam, quia si esset
proprium tam alterius non esset medium
cognoscendi. quod enim est huic et alteri
est commune utrique et non proprium alteri
ergo deus per essentiam suam creaturas co-
gnoscens non habet propriam cogni-
tionem de eis. ¶ Preterea dicit dyonisius
vii capitulo de divinis nominibus quod deus cognoscit
materialia immaterialiter et multa unite si-
ve distincta indistincte. Sed talis est divina
cognitio qualiter deus res cognoscit hoc
aut illud. ¶ Sed contra nullus potest di-
scernere inter illa de quibus non habet
propriam cognitionem. Sed deus hoc modo
creaturas cognoscit quod inter eas di-
scernit, cognoscit enim hanc non esse illam,
alias non daret singulis suam capa-
citatem nec redderet unicuique secundum opus
suum iuste de actibus hominum iudica-
do, ergo deus habet propriam cognitionem
cognitione de rebus. ¶ Preterea nichil
imperfectum deo tribuendum est, sed cognitio
qua cognoscitur aliquid in communi, et non
in speciali, est imperfecta cum ei aliquid desit
ergo divina cognitio non est in communi
tantum de rebus, sed etiam in speciali. ¶ Preterea
secundum hoc accideret deum qui est felicis-
simus esse insipientissimum, si non cogno-
sceret hoc de rebus quod nos cognoscimus
quod pro inconvenienti habet philosophus in libro
de anima et in tertio methaphisice. ¶ Preterea dicendum
quod ex hoc ipso quod deus res ordinat ad suum
finem probari potest quod deus propriam
cognitionem habet de rebus quia non potest
res aliqua in proprium finem ordinari per aliquam
cognitionem nisi cognoscatur propria eius na-
tura secundum quam habet determinatam habitudinem
ad finem illum. qualiter autem hoc esse
possit hoc modo considerandum est. per cognitionem
enim cause non cognoscitur effectus nisi secundum
hoc quod effectus ex ea consequitur. Unde si sit
aliqua universalis eius actio ad aliquem
effectum non determinatur nisi mediante a-
liqua causa particulari per cognitionem illius
cause communis non habebitur propria cogni-
tio de effectu sed sicut in communi tantum, sicut
actio solis determinatur ad productionem huius
plante mediante informativa que est in
terra vel in semine. Unde si sol cognosceret

seipsum non haberet cognitionem propriam de hac planta sed communem tantum in quantum scit cognoscere et propriam causam eius. Et ideo quod habeatur propria et perfecta cognitio de aliquo effectu oportet quod in cognoscendo congregentur omnes cognitiones causarum propriam et communium. Et hoc est quod philosophus dicit in principio physicorum, scimus cognoscere unumquodque cum causas cognoscimus primas et principia prima usque ad elementa et usque ad causas proximas ut commentator exponit. Secundum hoc autem aliquid in cognitione divina ponimus, secundum quod ipse per essentiam suam est causa eius. Sic ei in ipso est ut cognosci possit. Unde cum ipse sit causa causarum propriarum et communium ipse per essentiam suam cognoscit omnes causas proprias et communes quia nichil est in re per quod determinetur eius natura communis cuius deus non est causa, et ideo per quam rationem scit cognoscere rerum naturam communem per eandem ponetur cognoscere propriam naturam uniuscuiusque et proprias causas. Et hanc rationem assignat dyonisius vij c. de divinis nominibus sic dicens. Si secundum unam causam deus omnibus existentibus esse tradidit secundum eandem causam sciet omnia. Infra ipsa enim omnium causa seipsam cognoscens vacat alicubi si ea que sunt ab ipsa et quorum est causa cognoverit. Vacare dicitur deficere a talitate alicuius quod inde invenitur quod quidem deficeret si aliquid eorum que sunt in re ignoraret et sic patet ex dictis quod omnia similia que inducuntur ad manifestandum quod deus per se omnia cognoscit sunt deficientiora sicut quod inducitur de puncto, qui si se cognosceret diceretur quod lineas cognosceret et de luce quod cognoscendo se cognosceret colores. Non enim quicquid est in linea potest reduci in punctum sicut in causam, nec quicquid est in colore ad lucem unde punctus cognoscens seipsum non cognosceret lineas nisi in universali. Similiter et lux colorem, secus autem est de cognitione divina nec ex dictis patet. Ad primum ergo dicendum quod verbum illud boecii est intelligendum de intellectu nostro non autem de intellectu divino qui singularia cognoscere potest ut infra dicetur, et tamen intellectus in

singula non cognoscens propriam habet cognitionem de rebus cognoscens eas secundum proprias rationes specierum. Unde et si etiam intellectus divinus singularia non cognosceret nichilominus posset de rebus propriam cognitionem habere. Ad secundum dicendum quod deus cognoscit omnia uno quod est ratio plurium scilicet essentia sua que est similitudo rerum omnium, et quia essentia sua est propria ratio uniuscuiusque rei, ideo de uno quoque propriam cognitionem habet. Qualiter autem unum possit esse multorum ratio propria et communis sic considerari potest. Essentia enim divina secundum hoc est alicuius rei quod res illa divinam essentiam imitatur. Nulla autem res imitatur divinam essentiam ad plenum, sic enim non posset esse nisi una imitatio eius nec sua essentia esset per modum istum nisi unius propria ratio, sicut una sola est ymago patris perfecte enim imitans scilicet filius, sed quia res creata imperfecte imitatur divinam essentiam contingit esse diversas res diversimode imitantes in quarum tamen nulla est aliquid quod non deducatur a similitudine divine essentie. Et ideo illud quod est proprium unicuique rei habet in divina essentia quid imitetur et secundum hoc divina essentia est similitudo rei quantum ad proprium ipsius rei. Et ergo est propria ipsius ratio. Et eadem ratione est propria ratio alterius et omnium aliorum. Est igitur communis omnium inquantum ipsa est res una quam omnia imitantur. Sed est propria huius ratio vel illius secundum quod res eam diversimode imitantur et sic propria cognitio divina cognoscentia fiat de una quaque re inquantum est propria ratio uniuscuiusque. Ad tertium dicendum quod ignis non est causa caliditatis quantum ad omne id quod in eis invenitur sicut dictum est de essentia divina et ideo non est simile. Ad quartum dicendum quod albedo simpliciter habundat a viridi colore quantum ad alterum eorum quod est de natura coloris scilicet quantum ad lucem que est quasi formale in compositione coloris. Et secundum hoc est mensura aliorum colorum, sed in coloribus invenitur aliquid aliud quod est quasi

materiale in ipsis sit terminatio secundum philosophum et
secundum hoc albedo non est mensura colorum
et sic patet quod in specie albedinis non
est totum quod in aliis coloribus invenitur
Et ideo per speciem albedinis non potest haberi
propria cognitio de quolibet aliorum colorum
Secus autem est de essentia divina / Et propterea
in essentia divina sunt res alie sicut in causa
Alii autem colores non sunt in albedine
sicut in causa / et ideo non est simile /
¶ Ad quintum dicendum quod demonstratio est spe
cies argumentationis que quedam discur-
sus est non cognoscit per essentiam suam
effectus quos demonstrando / Et si creatio cog-
nitionem habeat de rebus per essentiam suam quam
demonstrator per demonstrationem / Si quis enim
essentia eius comprehenderet certius per ea
singulorum naturam cognosceret quam
per medium demonstrationis conclusio cogno
scatur / nec tamen sequitur quod effectus dei fuit ab
eterno / propter hoc quod essentia eius est eter-
na / quia effectus non sunt hoc modo in
essentia ut semper in se ipsis sint / sed ut
cumque sint / quam scit divina sapientia / ¶ Ad
sextum dicendum quod deus cognoscit res in propria
natura si ista determinatio referatur ad
cognitionem ex parte cogniti / Si autem
loquamur de cognitione ex parte cognoscentis /
sic cognoscit res ut ydea id est per ydeam que
est similitudo omnium que sunt in re / et acci-
dentalium et essentialium / quamvis ipsa non sit
accidens rei neque essentia eius / sicut etiam
similitudo rei intellectui non est essen-
tialis vel accidentalis ipsi rei / sed simili-
tudo vel essentie vel accidentis / ¶ Ad sep
timum dicendum quod essentia divina non est sim
pliciter medium quod universalis causa / Alio autem modo
se habet ad faciendam cognitionem rerum
causa universalis et forma universalis / In forma enim
universali est effectus quasi in potentia ma-
teriali / sicut differentie sunt in genere
secundum porcionem qua forme sunt in materia
ut porphirius dicit / sed effectus sunt in
causa in potentia activa / Et quia unumquodque
cognoscitur secundum quod est in actu / et non
secundum quod est in potentia / ideo secundum quod dif
ferentie specificantes genus suum sunt
in genere in potentia non sufficit ad
hoc quod secundum formam generis habeatur

propria cognitio de specie / Sed ex hoc quod
propria alicuius rei sunt in aliqua cau-
sa activa sufficit ut per causam illam
habeatur cognitio de illa re / Unde pli
gna et lapides non cognoscuntur domus / sed
cognoscitur per formam suam que est in arti
fice / et quia in deo sunt proprie cognitiones
uniuscuiusque rei sicut in causa activa
ideo quamvis sit universale medium potest propriam
cognitionem facere de una quaque re /
¶ Ad octavum dicendum quod essentia divina est commu
ne medium et proprium / sed non secundum idem
ut dictum est / ¶ Ad nonum dicendum quod cum dicitur
deus scit distincta indistincte si ly indistincte
determinet cognitionem ex parte cognoscentis
sic verum est / Et sic intelligitur dyonisius
quia ipse una cognitione omnia distincta co
gnoscit / Si autem determinet cognitionem
ex parte cogniti sic falsa est / Deus enim
cognoscit distinctionem unius rei ab alia
et cognoscit id per quod unum ab alio distin-
guitur / Unde propriam cognitionem habet
de uno quoque rerum

Decima septima questio

Quinto queritur utrum deus cognoscat
singularia / et videtur quod non / intel
lectus enim noster singularia non cognoscit
quia est a materia separatus / quam noster /
ergo singularia non cognoscit / Si dicebatur
quod intellectus noster non habet hoc solum quod
singularia non cognoscat / quia est immaterialis /
sed quia abstrahit a rebus co
gnitionem / ¶ Sed contra intellectus noster
non accipit a rebus nisi mediante sensu vel
ymaginatione per sensus / ergo a rebus accipi
unt sensus et ymaginationes quod intellectus
Et tamen per sensum et ymaginationem singula
ria cognoscunt / ergo non est alia ratio quod
intellectus singularia non cognoscit / quia
cognitionem a rebus accipit / Sed dicebat
quod intellectus accipit a rebus formam penitus
depuratam / non autem sensus / et ymaginatio
¶ Sed contra depuratio forme in intel
lectu recepte non est ratio quare intellectus
singularia non cognoscat ratione terminum
a quo ymmo secundum hoc magis deberet co
gnoscere / quia secundum hoc totam assimilationem
suam trahit quod a re recepit / Relinquitur ergo
quod depuratio forme non impedit cognitionem
singularis nisi secundum terminum ad quem

qui est puritas quam in intellectu habet. Sed ista pullitas forme est tantum propter immunitatem intellectus a materia. ergo ista est sola ratio quare intellectus noster singularia non cognoscit, quia est a materia separatus. et sic habetur propositum, quod deus singularia non cognoscat. ¶ [5] Preterea si deus cognoscit singularia, oportet quod omnia cognoscat, quia eadem est ratio de uno et de omnibus. sed non cognoscit omnia, ergo nulla cognoscit. probatio medie: sicut dicit Augustinus in Enchiridion, melius est multa nescire quam multa scire scilicet uilia; sed inter singularia multa sunt uilia. Cum ergo omne quod melius est sit deo reponendum, uidetur quod non omnia singularia cognoscat. ¶ [7] Preterea omnis cognitio fit per similitudinem assimilationem cognoscentis ad cognitum. sed nulla est assimilatio singularium ad deum, quia singularia sunt materialia et multa alia huius habent que contraria penitus sunt in deo. ergo deus singularia non cognoscit. ¶ [6] Preterea [quamquam?] deus cognoscat perfecte cognoscit. sed perfecta cognitio non habet dici nisi cognoscatur eodem modo quo est. Cum ergo deus cognoscat singulare eo modo quo est, quia singulare materialiter est. deus autem singulare cognoscit et uidetur quod deus non possit perfecte singularia cognoscere. et ita nullo modo cognoscit. Sed dicebatur quod perfecta cognitio requirit ut cognoscens cognoscat rem eo modo quo est ut modus accipiatur ex parte cognostent. ¶ Sed contra cognitio fit per applicationem cogniti ad cognoscentem, ergo oportet quod idem sit modus cogniti et cognoscentis. et sic predicta distinctio nulla uidetur. ¶ [8] Preterea secundum philosophum si aliquis uult inuenire rem aliquam oportet quod aliquam cognitionem de ea prehabeat. nec [illegible] sufficit quod per formam conuenientem habeat nisi forma illa per aliquid contrahatur. sicut aliquis seruum amissum querere non posset conueniens nisi aliquam notitiam de ipso prehabeat, quia non recognosceret cum etiam inueniret. et cum nec sufficeret quod sciret eum esse hominem, quia sic eum a ceteris non discerneret. sed oportet quod habeat aliquam notitiam per ea que sunt ei propria. Si igitur deus debet cognoscere aliquod singulare, oportet quod forma communis per quam cognoscit scilicet essentia sua per aliquid contrahatur. Cum ergo non sit aliquid in ipso per quod contrahi possit, uidetur quod ipse singularia non cognoscat. Sed dicebatur quod illa species per quam deus cognoscit, ita est communis quod tamen est propria unicuique. [9] Sed contra proprium et commune ad inuicem opponuntur. ergo non potest esse ut idem sit forma communis et propria. ¶ [10] Preterea cognitio uisus non determinatur ad aliquod coloratum per lucem que est medium in uisu, sed determinatur per colorem quia est res ipsa colorata. sed in diuina cognitione essentia eius, qua res cognoscit essentiam eius se habet sicut medium cognitionis. et secundum lux quedam per quam omnia cognoscuntur, ut etiam dicit Dionysius vii ca. de di. no. ergo cognitio eius nullo modo determinatur ad aliquod singulare. et sic singularia non cognoscit. ¶ [11] Preterea cum sit qualitas est talis forma per cuius variationem mutatur subiectum. sed ad variationem scitorum mutatur scientia, quia si te sedere sciui te surgente scientiam amisi. ergo ad variationem scitorum mutatur sciens. sed deus nullo modo mutari potest. ergo singularia que sunt variabilia ab eo scita esse non possunt. ¶ [12] Preterea nullus potest scire singulare nisi sciat illud per quod singulare completur. sed complementum singularis in creaturis huius est materia. deus autem materiam non cognoscit. ergo nec singularia. probatio medie: quedam sunt ut dicit Boetius et commentator in secundo methaphisice que sunt nobis difficilia ad cognoscendum propter defectum nostrum, sicut ea que sunt manifestissima in natura ut substantie immateriales. quedam uero que cognoscuntur propter sui defectum, sicut illa que habent minimum de esse ut motus et tempus et huiusmodi. Sed materia prima habet minimum de esse. ergo deus materiam non cognoscit cum de se sit incognoscibilis. ¶ Sed dicebatur quod quamuis sit incognoscibilis intellectui nostro, est tamen cognoscibilis intellectui diuino. [13] Sed contra intellectus

noster cognoscat rem per similitudinem ac-
ceptam a re. sed intellectus divinus
per similitudinem. que est causa rei. sed
maior convenientia requiritur inter simili-
tudinem que est causa et rem ipsam
quam inter aliam similitudinem. Cum ergo
defectus materie sit in causa ut non pos-
sit esse in intellectu nostro tanta similitu-
do que sufficiat ad eius cognitionem
multo fortius erit in causa ut non sit
in intellectu divino similitudo materie adequata
cognoscendo. Item secundum Algazel hec e-
ratio quare deus cognoscat seipsum. quia
ea que ad intelligendum requiruntur scilicet intelli-
gens substantia que sit a materia separa-
ta. et intelligibile separatum a materia
ac unio utriusque in deo invenitur. ex quo
habetur quod nichil nisi inquantum est a ma-
teria separatum. Sed singulare inquantum
huiusmodi non est materia separatum. ergo singu-
lare intelligi non potest. Preterea cogni-
tio media est inter cognoscentem et ob-
iectum. Et quanto cognitio magis a co-
gnoscente desilit tanto imperfectior est.
quandoque autem in aliquid cognitio fertur
quod est extra cognoscentem in aliud de-
silit. Cum ergo cognitio divina sit perfec-
tissima. non videtur quod cognitio eius sit de
singularibus que sunt extra ipsum.
Preterea cognitionis actus. sicut depen-
det a potentia cognoscitiva essentialiter et
essentialiter dependet ab obiecto cognoscibili.
sed inconveniens est ponere quod actus
divine cognitionis qui est sua essentia
ab aliquo extra se essentialiter depen-
deat. ergo inconveniens est dicere quod cognoscat
singularia que sunt extra ipsum. Pre-
terea nichil cognoscitur nisi secundum modum
quo est in cognoscente ut boecius dicit
in v de consolatione. Sed res sunt in deo
immaterialiter et ita absque concretione
materie et conditionibus ipsius. ergo non cognos-
cit ea que a materia dependent sicut
sunt singularia. Sed contra est quod dicitur
primo cor. xiii. Tunc cognoscam sicut et cognitus
sum. Ipse autem apostolus qui loquebatur quoddam
singulare erat ergo singularia a deo
sunt cognita. Preterea res comparantur
a deo inquantum ipse est causa earum. ut ex
predictis patet. sed ipse est causa singula-
rium. ergo singularia cognoscit. Item
impossibile est cognoscere naturam
instrumenti nisi cognoscatur id ad quod
instrumentum est ordinatum. sed sensus sunt
quedam potentie instrumentaliter ordi-
nate ad sensibilium cognitionem. Ergo si deus
singularia non cognosceret. etiam
naturam sensus ignoraret et per conse-
quens etiam naturam intellectus humani cum
forme in ymaginatione existentes sint
obiectum quod est absurdum. Item potes-
tas dei et sapientia adequantur. ergo quicquid
est subest potentie subest eius scientie
Sed potentia eius se extendit ad pro-
ductionem singularium. ergo et scientia
eius se extendit ad cognitionem eorundem.
Preterea sicut supra dictum est deus habet
cognitionem de rebus propriam. et di-
stinctam. sed hoc non esset nisi sciret
ea quibus res ab invicem distinguuntur
ergo cognoscit singulares conditiones
cuiuslibet rei secundum quas una res ab alia
distinguitur. ergo cognoscit singularia
in sua singularitate. Respondeo dicendum
quod circa hoc multipliciter erratum fuit. quidam
enim ut commentator xi methaphysice
dicit. Negaverunt deum singularia cogno-
scere nisi forte in universali volentes
naturam intellectus divini ad mensuram
nostri intellectus coartare. Sed hic error
[illegible] qua contra empedoclem
involvitur in primo de anima et iii metha-
phisice. Dicit enim ut ex dictis empedoclis
sequebatur deus aliquid ignorare quod alia co-
gnoscebant. sequeretur deum esse insipi-
entissimum cum tamen ipse sit felicissimus
ac per hoc sapientissimus. Videtur ergo et si po-
natur deus singularia ignorare que
nos omnes cognoscimus. Et ideo alii dixerunt
ut avicenna et sequaces eius quod deus
unumquodque singularium cognoscit sed in
universali dum cognoscit omnes causas
universales ex quibus singulare produ-
citur si quis astrologus cognosceret omnes
motus celi et distantias omnium corporum
celestium cognosceret unamquamque eclipsim que
futura est usque ad centum annos non tamen

cognosceret eam inquantum est singulare quoddam ut sciret eam esse nunc vel non esse sicut rusticus cognoscit domum eam videt. Et hoc modo posuit deum singularia cognoscere non ex singularem naturam eorum inspiceret sed per positionem universalium causarum. Sed hec etiam dispositio stare non potest quia ex causis universalibus non consequuntur nisi forme universales si non sit aliquid per quod forme individuentur. Ex formis autem universalibus congregatis quantumcumque fuerint non constituitur aliquod singulare quia adhuc collectio illarum formarum potest intelligi in pluribus esse. Et ideo si aliquis modo supradicto per causas universales eclipsim cognosceret nichil singulare sed universale cognosceret tamen universalis enim effectus proportionatur causa universali particularis autem particulari. Et sic remanet predictum inconveniens quod deus singularia ignoraret. Et ideo simpliciter concedendum est quod deus singularia cognoscit non solum in universalibus causis sed etiam unumquodque secundum propriam et singularem sui naturam. Et huius evidentia sciendum est quod scientia divina quam de rebus habet comparatur scientie artificis eo quod est causa omnium rerum sicut ars artificiatorum. Artifex autem secundum hanc cognoscit artificiatum per formam artis quam habet apud se secundum quam ipsam producat artifex autem non producit artificiatum nisi secundum formam quia materiam natura preparavit. Et ideo artifex per artem suam non cognoscit artificiata nisi ratione forme. Omnis autem forma de se universalis est. Et ideo edificator per artem suam cognoscit quidem domum in universali non autem hanc vel illam nisi secundum quod per sensum eius notitiam habuit. Sed si forma artis esset productiva materie sicut est forme per eam cognosceret artificiatum et ratione forme et ratione materie. Et ideo individuationis principium sit materia non solum cognosceret ipsam secundum naturam universalem sed etiam inquantum est singulare quoddam. Unde cum ars divina sit productiva non solum forme sed etiam materie in arte sua non solum existit ratione forme sed etiam

materie. Et ideo cognoscit res et quantum ad materiam et quantum ad formam. Unde non solum universalia sed etiam singularia cognoscit. Sed tunc restat dubium quia cum omne quod est in aliquo sit in eo per modum eius in quo est. Et ita similitudo rei non sit in deo nisi immaterialiter. Unde est quod intellectus in eo hoc ipso quod immaterialiter recipit formas rerum singularia non cognoscit. Deus autem cognoscat cuius ratio manifesta apparet si consideretur diversa habitudo quam habeat ad rem similitudo rei que est in intellectu nostro et similitudo rei que est in intellectu divino. Illa enim que est in intellectu nostro est accepta a re secundum quod res agit in intellectum nostrum agendo prius in sensum. Materia autem propter debilitatem sui esse quia est in potentia ens tantum non potest esse principium agendi. Et ideo res que agit in animam nostram agit solum per formam. Unde similitudo rei que imprimitur in sensum et per quosdam gradus depurata usque ad intellectum pertingit est tantum similitudo forme. Sed similitudo rerum que est in intellectu divino est factiva rei. Res autem sive fortem sive debile esse participet hoc non habet nisi a deo et secundum hoc similitudo omnis rei in deo existit quod res illa a deo esse participat. Unde similitudo immaterialis que est in deo non solum est similitudo forme sed materie. Et quia ad hoc quod aliquid cognoscatur requiritur quod similitudo eius sit in cognoscente non autem quod sit per modum quo est in re inde quod intellectus noster non cognoscit singularia quorum cognitio ex materia dependet quia non est in eo similitudo materie. Non autem propter hoc quod similitudo sit in immaterialiter. Sed intellectus divinus qui habet similitudinem materie quamvis immaterialiter potest singularia cognoscere. Ad primum ergo dicendum quod intellectus noster ideo hoc quod est separatus a materia habet cognitionem acceptam a rebus. Et ideo nec materialiter recipit nec similitudo

materie esse potest. Et propter hoc singularia non cognoscit. Secus autem est de intellectu divino ut dictum est. ¶ Ad secundum dicendum quod sensus et ymaginatio sunt vires organis affixe corporalibus. Et ideo similitudines rerum recipiuntur in eis materialiter, id est cum materialibus condicionibus, quamvis absque materia. Ratione cuius singularia cognoscunt. Secus autem est de intellectu et ideo non sequitur. ¶ Ad tertium dicendum quod ex termino depurationis contingit quod immaterialiter recipiatur forma, quod non sufficit ad hoc quod singulare non cognoscatur. Sed ex principio huius actionis contingit quod similitudo materie in intellectu non recipiatur sed forme tantum, et ideo non sequitur. ¶ Ad quartum dicendum quod omnis notitia secundum se de genere bonorum est. Sed per accidens contingit quod notitia quorundam vilium mala sit, vel ex eo quod est causa turpis actus aliquando, et secundum hoc quedam scientie prohibite sunt, vel ex hoc quod per quasdam scientias aliquis a melioribus retrahitur. Et sic quod in se est bonum efficitur alicui malum, quod in deo contingere non potest. ¶ Ad quintum dicendum quod ad cognitionem requiritur similitudo conformitatis in natura sed similitudo representationis tantum, sicut per statuam auream ducimur in memoriam alicuius hominis. Ratio autem procedit ac si similitudo conformitatis nature ad cognitionem requireretur. ¶ Ad sextum dicendum quod perfectio cognitionis consistit in hoc quod cognoscatur res esse eo modo quo est, non ut modus rei cognite sit in cognoscente, sicut sepe supradictum est. ¶ Ad septimum dicendum quod applicatio cogniti ad cognoscentem que cognitionem facit non est intelligenda per modum ydemptitatis sed per modum cuiusdam representationis. Unde non oportet quod sit idem modus cognoscentis et cogniti. ¶ Ad octavum dicendum quod ratio illa procederet si similitudo qua deus cognoscit esset ita communis quod non esset singulis propria, cuius contrarium supra ostensum est. ¶ Ad nonum dicendum quod licet secundum idem non possit esse commune et proprium, qualiter autem essentia divina per quam deus cognoscit omnia sit similitudo communis omnium et tamen propria singulis supra expositum est.

¶ Ad decimum dicendum est quod in visu corporali est duplex medium, scilicet sub quo cognoscit, quod est lumen, et hoc modo non determinatur visus ad aliquod determinatum obiectum; et aliud medium quo cognoscit, scilicet similitudo rei cognite, et hoc modo determinatur visus ad speciale obiectum. Essentia autem divina in cognitione divina qua cognoscit res tenet locum utriusque, et ideo propriam cognitionem de singulis rebus facere potest. ¶ Ad undecimum dicendum quod scientia dei nullo modo variatur secundum cognitionem scibilium. Ex hoc enim contingit quod nostra scientia ex eorum variatione varietur, quod alia conceptione cognoscit res presentes preteritas et futuras. Et inde est quod sorte non sedente illa cognitio que habebat de eo quod sederet efficitur falsa. Sed deus eodem intuitu cognoscit res ut presentes preteritas vel futuras. Unde eadem veritas in intellectu eius remanet qualitercumque res varientur. ¶ Ad duodecimum dicendum quod illa que habent deficiens esse secundum hoc deficiunt a cognoscibilitate intellectus nostri quod deficiunt ratione agendi. Non autem ita est de intellectu divino qui non accipit scientiam a rebus ut ex dictis patet. ¶ Ad tertiumdecimum dicendum quod in intellectu divino qui est causa materie potest esse similitudo materie quam in ipsam imprimens. Non autem in intellectu nostro potest esse similitudo que sufficiat ad materie cognitionem ut ex dictis patet. ¶ Ad quartumdecimum dicendum quod quamvis singulare inquantum huiusmodi non possit a materia separari, tamen potest cognosci per similitudinem a materia separatam que est materie similitudo. Sic enim et si sit separata a materia secundum esse non tamen separata secundum representationem. ¶ Ad quintumdecimum dicendum quod actus divine cognitionis non est aliquid diversum ab essentia eius, cum in eo sit idem intellectus et intelligere, quia sua actio est sua essentia. Unde phc quod cognoscat aliquid extra se eius cognitio non potest dici dissiliens vel defluens, et per nulla actio cognitiva potest dici fluens vel dissiliens sicut sunt actiones virtutum ~~potest dici fluentes~~ naturalium que producuntur ab agente in patientes, quod cognitio non dicatur effluxum a cognoscente in cognitum sed

Sicut est in accionibus naturalibus / sed magis
dicit existenciam cogniti in cognoscente
¶ Ad vj dicendum quod accionis diuine nullam
dependenciam habet ad cognitum relacio
enim que importatur non importat depen
denciam eiusdem cognicionis ad cognitum / sed
magis econuerso ipsius cognicionis ad cognitum
sicut econuerso relacio que importatur nomine
sciencie designat dependenciam ipsius sciencie
a scibili / nec hoc modo habet actus ad
obiectum sicut ad potenciam cognoscitiuam /
substantificat enim in esse suo potenciam co
gnoscitiuam non autem per obiectum / quia actus
est in ipsa potencia . sed non in ipso obiecto
¶ Ad xvij dicendum quod hoc modo aliquid
cognoscitur / secundum quod est in cognoscente rep
sentatum . et non secundum quod est in cognoscen=
te existens / Similitudo enim in vi cognoscitiua
existens non est principium cognicionis rei
secundum esse quod habet in potencia cogno
scitiua . sed secundum relacionem quam habet ad
rem cognitam / Et inde est quod non per
modum quo similitudo rei habet esse in cogno=
scente res cognoscitur / sed per modum quo simili=
tudo in intellectu existens est representatiua rei et
ideo quamuis similitudo diuini intellectus habeat
esse immateriale / quia tamen est similitudo materie
est principium cognoscendi materialia et illa

Sexto queritur questio xviij / Singularia
utrum intellectus humanus singularia
cognoscat / et videtur quod sic / Intellectus
enim humanus cognoscit abstrahendo formam
a materia / sed abstractio forme a materia
non aufert ei particularitatem / quia eciam in
mathematicis que sunt a materia abstracta co=
sideramus particulares lineas / ergo intellec
tus noster per hoc quod in materialibus est esse non
impeditur quin singularia cognoscat /
¶ Preterea singularia non distinguuntur secundum quod conue
niunt in natura communi / quia participacione speciei
plures homines sunt vnus homo / Si ergo
intellectus noster non cognoscit nisi vniuersalia
tunc intellectus noster non cognoscit distinccionem
vnius singularium ab alio / et sic intellectus
noster non diriget in operabilibus in quibus
per electionem dirigimur que electionem vnius
ab altero presupponit / ¶ Sed dicebatur quod
intellectus noster singularia cognoscit
in quantum applicat formam vniuersalem ad
aliquod particulare ¶ Sed contra intellectus
noster non potest applicare vnum ad aliud
nisi vtrumque precognoscat / ergo cognicio
vniuersalis precedit applicacionem vniuersalis
ad singulare / Non ergo applicacio
predicta potest esse causa quare intellectus noster
singularia cognoscat / ¶ Preterea secundum
Boecium in quinto de Consolacione philosophie
quidquid potest virtus inferior potest superior / sed
ut ipse ibidem dicit Intellectus est super
ymaginacionem / et ymaginacio super sensum / ergo
cum sensus singulare cognoscat / et in
tellectus noster singulare cognoscere
poterit / ¶ Sed contra est quod Boecius dicit
singulare est dum sentitur / vniuersale dum
intelligitur / ¶ Respondeo dicendum quod quelibet accio
sequitur condicionem forme agentis que
est principium accionis / sicut calefactio
mensuratur secundum modum caloris / Simili=
tudo autem cogniti qua informatur po
tencia cognoscitiua est principium cognicionis
secundum actum . sicut calor calefactionis
Et ideo oportet ut quelibet cognicio sit
secundum modum forme que est in cognoscente
Vnde cum similitudo rei que est in intel=
lectu nostro accipiatur ut separata a materia
et ab omnibus materialibus condicionibus
que sunt indiuiduacionis principia relin=
quitur quod intellectus noster per se loquendo
singularia non cognoscit sed vniuersalia
tantum / Omnis enim forma in quantum huiusmodi
vniuersalis est nisi forte sit forma subsi=
stens que ex hoc ipso quod subsistit inco
mutabilis est / sed per accidens contin=
git quod intellectus noster singulare cogno
scat / Vt enim philosophus dicit / in tercio de anima
ut fantasma se habet ad intellectum
nostrum / sicut sensibilia ad sensum ut colores
qui sunt extra animam ad visum / Vn
sicut species que est in sensu abstrahitur
a rebus ipsis et per eam cognicio sensus co=
tinuatur ad ipsas res sensibiles / Ita intel
lectus noster abstrahit speciem a fantasma
tibus et per eam eius cognicio quodammodo
ad fantasmata continuatur sed tamen cum in=
est / quod similitudo que est in sensu ab=
strahitur a re ut ab obiecto cognoscibili
et ideo res ipsa per illam similitudinem re
cognoscitur / Similitudo autem que est
in intellectu non abstrahitur a fantasmate

situr ab obiecto cognoscibili / sed sicut a
medio cognitionis per modum quo sensus in-
recipit similitudinem rei que est in spe-
culo dum fertur in eam non ut in rem
quandam sed ut in similitudinem rei. Unde
intellectus noster non dicitur ex specie quam
suscipit ferri ad cognoscendum fantasma
sed ad cognoscendum rem cuius est fantasma.
Sed tamen per quandam reflexionem redit etiam
in cognitionem ipsius fantasmatis dum con-
sideratur natura actus sui et speciei per quam
intuetur et eius a quo speciem abstrahit
scilicet fantasmatis sicut per similitudinem que est
in visu a speculo acceptam dicitur ferri
visus in cognitionem rei speculate. Sed
per quandam reflexionem fertur per eandem in ipsam
similitudinem que est in speculo. ⁋ Inquantum
ergo intellectus noster per similitudinem quam
accipit a fantasmate reflectitur in ipsum
fantasma a quo speciem abstraxit quod est
similitudo particularis, habet quandam cogni-
tionem de singulari secundum continuationem
quandam intellectus ad ymaginationem.

⁋ Ad primum igitur dicendum quod duplex est materia
a qua fit abstractio scilicet materia intelligibi-
lis et sensibilis ut patet in vii methaphysice.
Et dico intelligibilem ut que consideratur
in natura continui / sensibilem autem
sicut materia naturalis. Utraque autem dupliciter
accipitur scilicet ut signata et ut non signata /
Et dico signatam secundum quod consideratur cum
determinatione dimensionum / harum scilicet
vel illarum, non signatam autem que
sine determinatione dimensionum consideratur.
Secundum hoc igitur sciendum est quod materia
signata est individuationis principium a qua ab-
strahit omnis intellectus / secundum quod dicitur
abstrahere ab hic et nunc / intellectus autem
naturalis non abstrahit a materia sensibili
non signata. Considerat enim hominem
et carnem et os / in cuius diffinitione ca-
dit sensibilis materia non signata / sed a materia
sensibili totaliter abstrahit intellectus mathematicus
non autem a materia intelligibili non signata.
Unde patet quod abstractio que est communis omni-
um intellectuum facit formam universalem.

⁋ Ad secundum dicendum quod secundum philosophum in tertio
de anima, non solum intellectus est mo-
vens in nobis / sed etiam fantasia per quam
universalis cognitio intellectus ad particularia
operabilia applicatur. Unde intellectus est
quasi movens remotum, sed ratio particularis
et fantasma sunt moventes proximi. / ⁋ Ad
tertium dicendum quod homo percognoscit sin-
gularia per ymaginationem et sensum / et ideo
potest applicare universalem cognitionem
que est in intellectu ad particulare. Non enim
proprie loquendo sensus aut intellectus cogno-
scunt / sed homo per utrumque / ut patet primo
de anima. ⁋ Ad quartum dicendum quod illud quod potest
virtus inferior potest et superior / non tamen
eodem modo sed nobiliori. Unde eandem rem
quam cognoscit sensus cognoscit et intellectus
nobilius tamen, quia et immaterialius / et sic
non sequitur quod sensus singulare cognoscat.

Septimo queritur utrum **xix questio**
deus cognoscat singulare nunc esse
vel non esse propter positionem dictam
superius tactam / et hoc est querere utrum co-
gnoscat enuntiabilia et precipue de singula-
ria. et videtur quod non / quia intellectus divinus
semper se habet secundum eandem dispositionem
sed singulare secundum quod tunc est et nunc non
est habet diversam dispositionem / ergo intellectus
divinus non cognoscit singulare nunc esse
et nunc non esse / ⁋ Preterea inter potentias
anime ille que equaliter se habet ad rem pre-
sentem et absentem ut ymaginatio non
cognoscit utrum res nunc sit vel non sit / sed
hoc cognoscitur illa potentia que non est
rerum absentium sicut preteritum sicut sensus
sed intellectus divinus eodem modo se habet
ad res presentes et absentes / ergo non cognoscit
res nunc esse vel non esse / non est in rebus
sed cognoscit eorum naturam simpliciter /
⁋ Preterea secundum philosophum in vi metaphysice compositio
que significatur cum dicitur aliquid esse vel non esse
non est in rebus sed in intellectu nostro tantum /
sed in intellectu divino non potest esse aliqua com-
positio, ergo non cognoscit rem esse vel non
esse ⁋ Sed contra Johannis primo dicitur quod factum est in
ipso vita erat / quod exponens Augustinus dicit /
quod res create sunt in deo sicut archa in
mente artificis / Sed artifex per similitudinem
arche / quam habet in mente sua, non
cognoscit an archa sit vel non sit / ergo nec
deus cognoscit singulare nunc esse vel
non esse ⁋ Preterea quanto aliqua cognitio est nobilior

tanto diuine est cognitio similior. Sed co-
gnitio intellectus comprehendentis diffinitio-
nes rerum est nobilior quam sensitiua cognitio
Quia intellectus diffiniens ad intima rei
progreditur. Sensus vero circa exteriora versatur.
Cum ergo intellectus diffiniens non co-
gnoscat an res sit uel non sit, sed naturam
rei simpliciter. sensus autem cognoscat, videtur
quod iste modus cognitionis sit maxime deo at-
tribuendus quod cognoscat rei naturam simpliciter
sine hoc quod sciatur res esse uel non esse.
Preterea deus cognoscit unamquamque rem per ydeam
rei que est apud ipsum. sed illa ydea equaliter
se habet ad rem siue sit siue non sit. alias
futura per eam non cognoscerentur ab eo. ergo
deus non cognoscit an res sit uel non sit.
Sed contra quanto aliqua cognitio est perfec-
tior tanto plures conditiones in re cognita
comprehendit. sed diuina cognitio est perfec-
tissima. ergo cognoscit rem secundum omnem
conditionem eius. et ita cognoscit eam esse uel
non esse. Preterea ut ex dictis patet, deus habet
propriam et distinctam cognitionem de rebus
sed non distincte cognosceret res nisi distin-
gueret rem que est ab ea que non est. ergo cogno-
scit rem esse uel non esse. Responsio. dicendum
quod sicut se habet essentia uniuersalis alicuius
speciei ad omnia per se accidentia illius speciei
ita se habet essentia singularis ad omnia
accidentia propria illius singularis. cum enim
sint omnia accidentia in eo inuenta. quia
per hoc quod in ipso indiuiduantur efficiuntur ei
propria. Intellectus autem cognoscens essentiam
speciei, quia secundum philosophum omnis demonstratio per
quam accidentia propria de subiecto conclu-
duntur, principium est quod quid est. Unde et
cognita propria essentia alicuius singularis
cognoscuntur omnia accidentia singularis
illius. quod intellectus noster non potest quia
de essentia singularis est hec materia signata
a qua intellectus noster abstrahit et poneretur
in eius diffinitione, si singulare diffinitionem
haberet. sed intellectus diuinus qui est apprehen-
sor materie comprehendit non solum
essentiam uniuersalem speciei, sed essentiam
singularem uniuscuiusque indiuidui. et ideo
cognoscit omnia accidentia et communia toti
speciei aut generi. et propria uniuscuiusque sin-
gularis. inter que unum est tempus in
quo inuenitur unumquodque singulare
in rerum natura secundum cuius determinationem

[margin: per eam apprehendit omnia per se accidentia speciei]

dicatur esse nunc uel non esse. Et ideo deus co-
gnoscit de unoquoque singulari quod nunc
est vel non est. Et cognoscit omnia alia
enuntiabilia que formari possunt vel de uni-
uersalibus uel de indiuiduis. sed tamen
differenter se habet circa hoc intellectus
diuinus ab intellectu nostro. quia intellectus
noster diuersas format conceptiones
ad cognoscendum subiectum et accidens
Et ad cognoscendum diuersa accidentia. Et ideo
discurrit [illegible] de cognitione substantie ad cogni-
tionem accidentis. Et iterum ad hoc quod in-
herentiam unius ad alterum cognoscat com-
ponit alteram speciem cum alia et unit
eas quodammodo. Et sic in seipso enuntiabilia
format. sed intellectus diuinus per unum solum
scilicet suam essentiam cognoscit omnes substantias
et omnia accidentia. Et ideo neque discur-
rit de substantia in accidens neque componit
unum cum altero. sed loco eius quod in
intellectu nostro est compositio specierum
in intellectu diuino est omnimoda uni-
tas. Et secundum hoc complexa incomple-
xe cognoscit sicut multa simpliciter
et unite. et materialia immaterialiter
Ad primum ergo dicendum quod intellectus diuinus
secundum unum et idem cognoscit omnes dispo-
sitiones que possunt variari in re. Et ideo
quod in una dispositione manens ipse co-
gnoscit omnes dispositiones rerum qualiter-
cumque variatarum. Ad secundum dicendum quod
similitudo que est in ymaginatione est simi-
litudo ipsius rei tantum. Non autem est simi-
litudo ad cognoscendum tempus in quo res
inuenitur. secus autem est de intellectu
diuino. Et ideo non est simile. Ad tertium di-
cendum quod loco compositionis que est in
intellectu nostro est unitas in intellectu di-
uino. Compositio autem est quedam imi-
tatio unitatis. unde et unio dicitur. et sic
patet quod deus non componendo uelud es-
sentialia cognoscit quam ipse intellectus
componens et diuidens. Ad quartum dicendum
quod archa que est in mente artificis
non est similitudo omnium que possunt
arche conuenire. Et ideo non est simile
de cognitione artificis et de cognitione
diuina. Ad quintum dicendum quod qui cogno-
scit diffinitionem cognoscit enuntiabilia

inpotentia que per diffinitionem deriuantur
in intellectu autem diuino non differt
esse in actu et posse unde ex quo cognoscit
essentias rerum statim comprehendit
omnia accidentia que consequuntur.
Ad VI dicendum quod illa ydea que est
in mente diuina pro tanto se habet simpliciter
ad rem in quacumque dispositione sit quia est
similitudo rei secundum omnem eius dispositionem
et ideo per eam cognoscit rem in quacumque
sit dispositione. Questio XXa

Octauo queritur utrum deus cognoscat
non entia et que nec sunt nec
erunt nec fuerunt et uidetur quod non
quia sicut dicit Dyonisius in quinto capitulo
de diuinis nominibus cognitiones non sunt
nisi existentium sed illud quod nec est nec
erit nec fuit non est aliquo modo existens
ergo de eo cognitio dei esse non
potest. Preterea omnis cognitio est per assimilationem
cognoscentis ad cognitum sed intellectus
diuinus non potest assimilari ad non ens ergo
non potest cognoscere non ens. Preterea
cognitio dei est de rebus per ydeas sed non
entis non est ydea ergo deus non cognoscit
non ens. Preterea quicquid deus cognoscit
est in uerbo eius sed sicut dicit
Anselmus in monologio eius quod nec est
nec fuit nec erit non est aliquod uerbum
ergo deus talia non cognoscit. Preterea
deus non cognoscit nisi uerum sed uerum et ens
conuertuntur ergo ea que non sunt deus non
cognoscit. Sed contra Romanorum IIII°
uocat ea que non sunt tamquam ea que
sunt sed non uocaret non entia nisi
cognosceret ergo cognoscit non entia.
Responsio dicendum quod deus habet cognitionem
de rebus creatis per modum quo artifex
cognoscit artificiata que est artificiatorum
causa unde in contraria habitudine
habet se illa cognitio ad res cognitas
et nostra cognitio. Nostra enim cognitio
que est a rebus accepta
naturaliter est posterior rebus cognitio
autem creatoris de creaturis et artificis
de artificiatis naturaliter precedit res cognitas.
Remoto autem priori remouetur posterius
sed non e conuerso. Et inde est quod scientia
nostra de rebus naturalibus esse non potest

nisi res ipse preexistant sed quod intellectus
diuinus uel artificis indifferenter est cognitio
rei siue sit siue non sit. Sed sciendum quod
artifex de operabili habet duplicem
cognitionem scilicet speculatiuam et practicam speculatiuam
quidem siue theoricam cognitionem
habet cum rationes operis cognoscit sine
hoc quod operando per intentionem applicat sed
tunc proprie habet practicam cognitionem cum
extendit per intentionem operis ad operationis finem.
Et secundum hoc medicina diuiditur in theoricam
et practicam ut Auicenna dicit ex
quo patet quod cognitio artificis practica sequitur
cognitionem eius speculatiuam cum practica
efficiatur per extensionem speculatiue ad opus.
Remoto autem posteriori remanet prius potest
igitur quod apud artificem potest esse cognitio
alicuius artificiati quod quidem facere disponit
quod vero quod facere nunquam disponit
ut cum confingit aliquam formam artificii
quod facere non intendit hoc autem
artificiatum quod facere disponit non solum
intuetur ut in potentia sua existens quia
quandoque excogitatur tale artificium ad quod faciendum
uires ei non suppetunt sed considerat
ipsum in fine suo prout similiter uidet quod posset
ad talem finem per tale artificium deueniri.
Quia secundum philosophum in VI et VII ethicorum
fines in operabilibus sunt sicut principia in
speculatiuis unde sicut conclusiones cognoscuntur
in principiis ita artificiata in finibus.
Patet ergo quod deus potest cognitionem habere
aliquorum non entium et horum quidem quorundam
habet practicam cognitionem scilicet que sunt
uel fuerunt uel erunt que ex eius scientia
secundum eius dispositionem prodeunt quorundam
uero que nec fuerunt nec sunt nec erunt
que scilicet nunquam facere disposuit habet
quidem speculatiuam cognitionem et quamuis possit
dici quod intueatur ea in sua potentia quia
non est quod ipse non possit tamen accommodatius
dicitur quod intuetur ea in sua bonitate
que est finis omnium que ab eo fiunt secundum hoc
quod intuetur multos alios modos esse communicationis
proprie bonitatis quam sit communicata
rebus existentibus preteritis presentibus et futuris
quia omnes res create eius bonitatem equare non
possunt quantumcumque de ea participare uideantur.
Ad primum ergo dicendum quod illa que nec fuerunt
nec sunt nec erunt sunt aliquo modo

existencia impotentia dei sicut in principio activo vel in bonitate eius sicut in causa finali ¶ Ad secundum dicendum quod cognitio que accipitur a rebus cognitis consistit in assimilatione passiva per quam cognoscens assimulatur rebus cognitis prius existentibus / sed cognitio que est causa rerum cognitarum consistit in assimilatione activa per quam cognoscens assimilat sibi cognitum / Et quia deus potest sibi assimilare illud quod nondum est sibi assimilatum iam etiam non entis cognitionem habere ¶ Ad tertium dicendum quod si ydea sit forma cognitionis practice / sicut magis est in communi usu loquentium sic non est ydea nisi eorum que fuerunt vel sunt vel erunt / Si autem sit forma etiam speculative cognitionis sicut nichil prohibet etiam aliorum que non fuerunt nec sunt nec erunt esse ydeas ¶ Ad quartum dicendum quod verbum nominat potentiam operativam per quam simpliciter omnia operatur / et ideo ad ea tantum se extendit / verbum ad que se extendit divina operatio / unde in psalmo dixit / dixit et facta sunt Cuius enim verbum alia cognoscat / ideo tamen aliorum est verbum ¶ Ad quintum dicendum quod ea que nec fuerunt nec sunt nec erunt habent esse habent veritatem / secundum quod habent esse sicut sunt in suo principio activo vel finali sunt et sic etiam cognoscuntur a deo / Questio xxi a

Nono queritur utrum deus sciat infinita et videtur quod non / quia ut dicit Augustinus xii de civitate dei quidquid scientia scientis comprehensione finitur / sed infinitum / scilicet quod infinitum finiri non potest / ergo infinitum a deo nesciatur ¶ Sed dicebat quod deus scit infinita non autem scientia visionis ¶ Sed contra omnis scientia perfecta comprehendit et per consequens finit id quod scit Sed scientia visionis in deo est perfecta ita scientia simplicis notitie ergo sicut non potest esse infinitorum ita nec scientia simplicis notitie ¶ Preterea quidquid deus cognoscit per intellectum cognoscit Sed cognitio intellectus visio dicitur ergo quidquid deus cognoscit scit per scientiam visionis ergo per scientiam visionis nesciat infinita ergo nullo modo scit infinita ¶ Preterea omnia que sunt cognita a deo rationes in deo sunt et sunt actu in eo Si ergo infinita sunt scita a deo infinite rationes erunt actu in ipso quod videtur impossibile ¶ Preterea quidquid deus scit perfecte cognoscit sed nichil perfecte cognoscitur nisi cognitio cognoscentis pertranseat usque ad ultima eius / ergo quidquid deus cognoscit quodammodo pertransit illud / sed infinitum nullo modo potest pertransiri / neque a finito neque ab infinito ergo deus infinita nullo modo cognoscit ¶ Preterea quecumque intuetur aliqua suo intuitu fuerunt illa / sed quidquid deus cognoscit intuetur ergo quod est infinitum a deo cognosci non potest ¶ Preterea si scientia dei est infinitorum ipsa etiam erit infinita / sed hoc esse non potest cum esse infinitum sit imperfectum ut probat tertio physicorum ergo scientia dei nullo modo est infinitorum ¶ Preterea quod repugnat diffinitioni infiniti nullo modo potest infinito attribui sed cognitio repugnat diffinitioni infiniti / quia infinitum est cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid ultra accipere ut dicitur in tertio physicorum illud autem quod cognoscitur / oportet a cognoscente accipi nec plene cognoscitur cum aliquid est extra cognoscentem et sic patet quod diffinitioni infiniti repugnat quod plene ab aliquo cognoscatur / Cum ergo quidquid deus cognoscit plene cognoscat deus infinita non cognoscit ¶ Preterea scientia dei est mensura rei scite / sed infiniti non potest esse aliqua mensura / ergo infinitum non cadit sub scientia dei ¶ Preterea nichil aliud est mensuratio quam certificatio de mensurate quantitate / si ergo deus cognoscat infinitum et sic sciret quantitatem eius mensuraret ipsum quod est impossibile / quia infinitum in quantum infinitum est immensum ergo deus non cognoscit infinitum

¶ Sed contra sicut dicit Augustinus xii de civitate dei / quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus non est tamen incomprehensibilis ei cuius scientie non est numerus ¶ Preterea cum deus nichil faciat incogitatum quidquid potest facere sciet / sed deus potest facere infinita / ergo potest scire infinita ¶ Preterea ad intelligendum aliquid requiritur immaterialitas ex parte intelligentis et

ex parte intellectus. et qualitatio utriusque sed intellectus divinus in infinitum est immaterialior quam aliquis intellectus creatus/ ergo in infinitum est magis intellectivus/ sed nullus creatus potest esse potens infinita cognoscere ergo divinus poterit cognoscere infinita in actu ¶ Praeterea deus scit quecumque sunt erunt vel fuerunt/ sed si mundus in infinitum duraret numquam generatio finiret/ et sic erunt singularia infinita. hoc autem esse deo possibile/ ergo non est impossibile ipsum cognoscere infinita ¶ Praeterea sicut dicit commentator in xii methaphisice omnes proportiones et forme que sunt in potencia in prima materia sunt in actu in primo motore/ Cui etiam consonat quod Augustinus dicit quod rationes seminales sunt in prima materia. sed rationes causales sunt in deo/ sed in prima materia sunt forme in potencia/ eo quod eius potencia passiva est infinita ergo et in primo motore sed deo sunt infinita in actu. sed quidquid est actu in eo ipse cognoscit/ ergo deus infinita cognoscit ¶ Praeterea Augustinus xii de civitate dei contra achademicos disputans qui negabant aliquid esse verum ostendit quod non solum est numerosa multitudo verorum/ sed etiam infinita per duplicationem intellectus supra seipsum vel eius dictionis ut si ego dicam verum. verum est me dicere verum et verum est me dicere verum/ et sic in infinitum/ sed omnia vera deus cognoscit ergo deus cognoscit infinita ¶ Praeterea quidquid est in deo deus est ergo sciencia dei est ipse deus. Sed deus est infinitus quia nullo modo comprehenditur/ ergo et sciencia eius est infinita. ergo ipse habet infinitorum scienciam ¶ Respondeo dicendum quod sicut dicit Augustinus xii de civitate dei/ quidam volentes iudicare de intellectu divino secundum modum intellectus nostri dixerunt quod non potest cognoscere infinita sicut nec nos et ideo cum ponerent eum cognoscere singularia. etiam cum hoc ponerent mundum eternum sequebatur quod esset revolutio eorundem secundum numerum individuorum specierum quod penitus est absurdum/ Unde dicendum quod deus infinita cognoscit ut possunt ostendi ex hiis quo sunt supra declarata Cum enim ipse sciat/ non solum que fuerunt vel sunt vel erunt sed etiam omnia que nata sunt eius bonitate participare cum huius sint infinita eo quod sua bonitas est infinita. relinquitur quod ipse infinita cognoscit quod qualiter sit considerandum est/ Sciendum est igitur quod secundum virtutem medii cognoscendi cognitio ad multa vel pauca se extendit/ sicut similitudo recipit in visu est determinata secundum particulares conditiones rei. Unde est ducens in cognitionem unius rei/ sed similitudo rei accepta in intellectu est absoluta a particularibus conditionibus/ Unde ad sic elevatur est ducens in plura. Et quia una forma universalis nata est ab infinitis singularibus participari/ Inde est quod intellectus quodammodo infinita cognoscit/ sed quia illa similitudo que est in intellectu/ non ducit in cognitionem singularis quantum ad ea quibus singularia ad invicem distinguuntur/ sed solum quantum ad naturam communem/ Inde est quod intelligitur per speciem quam habent apud se/ Non ergo est cognoscitivus infinitorum nisi in potencia. sed medium illud. quo deus cognoscit scilicet essencia sua est infinitorum similitudo que ipsam imitari possunt nec tamen quantum ad id quod commune est eis/ sed etiam quantum ad ea quibus ad invicem distinguuntur/ ut ex precedentibus patet/ Unde divina sciencia efficaciam habet ad infinita cognoscendum/ Et non autem actu infinita cognoscat hoc modo considerandum est/ nichil prohibet infinitum esse aliquid uno modo. et alio modo finitum ut si aliquod corpus esset quidem longitudine infinitum/ sed latitudine finitum/ et similiter potest esse infinitum ut si aliquod corpus infinitum ponamus esse album quantitas albedinis extensiva. secundum sed quod dicitur extensa partibus erit infinita/ quantitas autem per se sive intensiva nichilominus esset finita/ Et similiter est de qualibet alia forma corporis infiniti quia omnis forma recepta in aliqua materia finitur ad modum recipientis/ et ita non habet intensionem finitam/ Infinitum autem sicut repugnat cognitioni/ ita et repugnat transitioni/ Infinitum enim nec cognosci nec transiri potest/ nichilominus tamen si aliquid moveatur super infinitum/ non propriam infinitatis sue transiri poterit/ sicut quod

est infinitum longitudine et latitudine finitum potest pertransiri latitudine, sed non longitudine. Ita etiam si aliquod infinitum cognoscatur per viam per quam est infinitum, nullo modo perfecte cognosci potest. Si autem cognoscatur per viam finiti, sic perfecte cognosci poterit, quia enim infiniti ratio congruit quantitati secundum philosophum in primo physicorum. Omnis autem quantitas de sui ratione habet ordinem partium, sequitur quod tunc infinitum per modum infiniti cognoscitur quando apprehendit partem post partem. Unde si sic intellectus noster deberet cognoscere corpus album, nullo modo cognoscere poterit ipsum perfecte neque albedinem eius. Si autem cognoscat naturam albedinis vel corporeitatis que invenitur in corpore infinito, sic cognosceret infinitum perfecte quantum ad omnes partes eius. Non tamen per viam infiniti. Et sic possibile est ut intellectus noster quodammodo infinitum continuum perfecte cognoscat, sed infinita discrete nullo modo, eo quod non potest per unam dispositionem multa cognoscere. Et inde est quod si multa debet considerare oportet quod unum post alterum cognoscat et ita quantitatem discretam per viam quantitatis continue cognoscat. Unde si cognosceret infinitam multitudinem in actu sequeretur quod cognosceret infinitum per viam infiniti, quod est impossibile, sed divinus intellectus per unam speciem cognoscit omnia. Unde simul et uno intuitu est eius cognitio de omnibus, et sic non cognoscit multitudinem secundum ordinem partium multitudinis. Et sic per multitudinem infinitam cognoscere non per viam infiniti; si enim per viam infiniti cognosceret ut acciperet partem multitudinis post partem nunquam veniret ad finem, unde non perfecte cognosceret. Unde concedo simpliciter quod deus cognoscat actu infinita absolute nec ipsa finita adequantur intellectui eius. Sicut ipse a se cognitus suo intellectui adequatur, quia essentia in infinitis cathegoriis est finita quia intensive sicut albedo in corpore infinito, essentia autem dei est infinita in omnibus modis et secundum hec omnia infinita sunt deo finita et sunt comprehensibilia ab ipso. ¶ Ad primum igitur dicendum quod secundum hoc dicitur finiti scientie quod scitur quod intellectus scientis non excedit ut aliquid eius sit extra intellectum scientis. Sic enim habet se ad intellectum scientis per modum finiti, nec est inconveniens hoc accidere in diffinito quod non per viam finiti scitur. ¶ Ad secundum dicendum quod scientia simplicis notitie et visionis nullam differentiam importat ex parte scientis, sed solum ex parte rei scite. Dicitur enim scientia visionis in deo ad similitudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur. Unde secundum scientiam visionis deus scire non dicitur nisi que sunt extra ipsum que sunt vel presentia vel preterita vel futura. Sed scientia simplicis notitie ut supra probatum est. Etiam est eorum que nec sunt nec erunt nec fuerunt. Nec alio modo scit deus ista et illa. Unde non est ex parte scientie quod deus infinita non videat, sed ex parte ipsorum visibilium que non sunt, sive si esse poneret infinita vel actu vel successive procul dubio ea deus cognosceret scientia visionis. ¶ Ad tertium dicendum quod proprie est quidam corporalis sensus. Unde si nomen visionis ad intellectualem cognitionem transferatur hoc non erit nisi metaphorice. In talibus autem locutionibus secundum diversas similitudines in rebus repertas diversa est percipitur ratio. Unde nichil prohibet alii divinam scientiam visionem dici. Alii vero solam illam que est presentium preteritorum et futurorum. ¶ Ad quartum dicendum quod ipse deus per suam essentiam est similitudo rerum omnium et propria uniuscuiusque. Unde in deo non dicuntur esse plures rationes rerum nisi secundum diversos respectus eius ad diversas creaturas, qui quidem respectus sunt relationes rationis tantum. Non autem inconveniens est relationes rationis multiplicari in infinitum ut Avicenna dicit in methaphysica sua. ¶ Ad quintum dicendum quod processio importat motum de uno in aliud. Et quia deus non discurrendo cognoscit omnes partes infiniti sive continui sive discreti, sed uno simplici intuitu perfecte infinitum cognoscit, nec tamen infinitum intelligendo pertransit. ¶ Ad VI dicendum sicut ad primum. ¶ Ad VII dicendum quod ratio illa procedit de infinito privative dicto quod solum in quantitatibus invenitur. Omne enim privative dictum est est imperfectum. Non autem procedit de infinito negative dicto quomodo deus infinitus dicitur. Hoc enim perfectius est ut aliquod per nichil

terminetur ¶ Ad viii dicendum quod racio
illa probat quod infinitum cognosci non
potest per viam infiniti vel quantacumque par-
tem quantitatis eius accepit cuiuslibet
mensure semper erit aliquid accipere de extra
sed deus non hoc modo cognoscit in-
finitum ut transeat de parte in partem
¶ Ad ix dicendum quod illud quod est in-
finitum quantitate habet esse finitum
ut dictum est. Et secundum hoc divina sciencia
potest esse infiniti mensura ¶ Ad x dicendum
quod racio mensurationis consistit in hoc
quod fiat certitudo de quantitate alicuius
determinata. sic autem deus infinitum
non cognoscit ut sciat aliquam eius
quantitatem determinatam. quia eam non
habet. unde non repugnat racioni in-
finiti quod a deo sciatur Vicesima

Decimo queritur. Et fuit secundo q.
quesitum incidentaliter utrum
deus possit facere infinita
Et videtur quod sic. Raciones enim in men-
te divina existentes sunt factive rerum
nec una impedit aliam a sua actione
Cum ergo sint infinite raciones
in mente divina possunt ex eis con-
sequi effectus divina potencia exequente
¶ Preterea potencia creatoris in infinitum
excedit potenciam creature. sed de potencia
creature est ut producat infinita suc-
cessive. ergo deus potest simul producere
¶ Preterea frustra est potencia que non
reducitur ad actum et maxime si talis
quod reduci non possit. sed potencia
dei infinitorum est. ergo frustra esset
talis potencia nisi posset actu facere
infinita ¶ Sed contra est quod secundum
augustinum ydea est exemplar rerum que naturaliter
fiunt. sed non possunt naturaliter esse in-
finita. et ita nec fieri ut videtur ergo quod
non potest esse nec fieri. ergo in deo
infinitorum non erit ydea. Sed deus
nichil potest operari nisi per ydeam ergo
deus non potest operari infinita ¶ Preterea
sicut deus creare res nichil novum ex parte
creatoris ponitur. sed ex parte creature tantum
unde hoc idem videtur esse deum creare res
quod res exire in esse a deo. ergo eadem racione
deum posse creare res idem est quod res

posse exire in esse a deo. sed res infinite
non possunt fieri. quia non est incitata po-
tencia ad actum infinitum. ergo nec deus
potest infinita actu facere ¶ Respondeo dicendum
quod dupliciter invenitur infiniti distinctio
uno modo distinguitur per potenciam et ac-
tum. et dicitur infinitum potencia quod semper
in successione consistit ut in generatione
temporum. et in divisione continui in quibus
omnibus est potencia ad infinitum semper
uno post aliud accepto actu autem infini-
tum. sicut si poneretur linea terminis ca-
rentem. Alio modo distinguitur infinitum
in per se et per accidens aug distinctionem in-
tellectus. Hoc modo patet. Infiniti enim
racio ut dictum est quantitati congruit. quanti-
tas autem prius dicitur de discreta quantitate quam
de continua. Et ideo advidendum qualiter
sit per se et per accidens infinitum considerandum
est quod multitudo quandoque requiritur per se quandoque
vero per accidens tantum. per se quidem multitu-
do requiritur ut patet in causis ordinatis et
effectibus suorum unum habet dependenciam
secundum essenciam ad aliud sicut anima mo-
vet calorem naturalem. quo movetur ner-
vi et musculi quibus movetur manus que
movet baculum quo movetur lapis. In hiis
enim quodlibet posterius per se dependet
a quolibet precedenti. sed per accidens
multitudo invenitur cum omnia que in mul-
titudine continentur. et loco unius ponun-
tur et indifferenter se habent. sive sit unum
sive multa sive pauciora. Sicut si edifi-
cator facit domum in eius factione plures
serre consumantur successive. multitudo ser-
rarum non requiritur ad factionem domus
nisi per accidens. ex hoc quod una non potest
semper durare nec differt ad domum
quotcumque ponantur unde nec una earum habet
dependenciam ad aliam. sicut erat cum mul-
titudo requirebatur per se. Ex hoc ergo de in-
finito varie opiniones processerunt. quidam
enim antiqui philosophi posuerunt infinitum in
actu. non solum per accidens. sed per se vo-
lentes quod infinitum non esset de racione
eius quod ponebat principium. unde et
processum causarum infinitum ponebat.
sed hanc opinionem philosophus reprobat in

secundo methaphisice et in tercio phisicorum. Alii vero aristotilem sequentes confesse-
runt quod infinitum per se inveniri non
potest neque in actu neque in potencia. qui-
a non est possibile quod aliquid essencialiter
dependeat ab infinitis. Sic enim eius
esse nunquam compleretur. sed infinitum per
accidens posuerunt non solum esse in poten-
cia sed in actu. unde algazel in sua
methaphisica ponit animas humanas
a corporibus separatas esse infinitas. quia
hoc secundum ipsum sequitur ex hoc quod mundus
secundum ipsum est eternus. nec hoc inconveniens
reputatur. eo quod animarum ad invicem aliqua dependencia. unde in multitudine
illarum animarum non invenitur infi-
tum nisi per accidens. quidam vero posu-
erunt quod infinitum actu nec per se nec per
accidens esse potest. sed solum infinitum
in potencia quod in successione consi-
stit. ut dicitur in tercio phisicorum. et hec est
posicio commentatoris in secundo methaphisice
sed hoc quod infinitum esse actu non pos-
sit potest contingere ex duobus. vel quia esse
actu repugnet infiniti. vel ex hoc ipso quod
infinitum est. vel propter ad aliud. sicut
moveri repugnat triangulo plumbeo
non quia triangulus. sed quia plumbeus.
Si ergo infinitum actu esse possit secundum
rei naturam secundum meam opinionem vel si esse
esse non possit impediente aliquo alio
quod ipsa ratione infiniti dico quod deus potest
facere infinitum actu esse. Si autem
actu esse repugnet infinito secundum suam
rationem. tunc deus hoc facere non potest
sicut non potest facere hominem esse animal
irracionale. quia hoc esset contraria simul esse.
Utrum autem esse actu repugnet infini-
to secundum rationem suam vel non. quia inci-
denter hic motum est discutiendum alias re-
linquitur ad presens. ad argumenta autem
utriusque partis respondendum. Ad primum
igitur dicendum quod rationes que sunt in
mente divina non producunt se in crea-
tura. secundum modum quo sunt in deo. sed
secundum modum quem patitur racio creature
unde quamvis sint in naturales. tamen exeunt
res in esse mali producuntur. Si ergo de
racione infiniti sic quod sit simul in

actu. sed in successione ut philosophus dicit
tunc rationes infinite. que sunt in mente
divina non producunt se in creaturis conficere
omnes simul. sed secundum successionem
et sic non sequitur esse infinita actu
Ad secundum dicendum quod virtus creatoris
dicitur aliquid non posse dupliciter. uno modo
ex virtutis defectu. et tunc creato quod crea-
tura non potest recte arguitur quod deus ~~non~~
~~potest recte~~ quod deus possit. Alio modo ex
eo quod illud quod creature impossibile dicitur
in seipso quandam repugnationem continet
et hoc sicut nec creature sic nec deo
est possibile ut contradictoria esse
simul. et de talibus est infinitum
esse actu si esse actu rationi infiniti
repugnet. Ad tercium dicendum quod
frustra est quod non pertingit finem
ad quem est ut dicitur secundo phisicorum
unde ex hoc quod potencia non reducitur
ad actum non dicitur esse frustra nisi
inquantum effectus eius vel ipse actus
diversus ab ea existens est potencia
finis. nullus autem divine potencie effectus
est finis ipsius nec actus eius est di-
versus ab eo. et ideo racio non procedit.
Ad primum vero quod obicitur in contrarium
dicendum quod quamvis secundum naturam
non possint esse infinita simul pos-
sunt tamen fieri quia esse infiniti
non consistit non simul essendo sed
est sicut ea que sunt in fieri ut di-
es et agon. ut in tercio phisicorum dicitur. Nec
tamen sequitur quod deus sola illa potest fa-
cere. que naturaliter fiunt. idea enim secundum
predictam assignationem accipitur secundum practi-
cam cognitionem que est ex hoc quod de-
terminatur a divina voluntate ad actum
potest autem deus voluntate sua multa
alia facere quam que ab ipso determinata sunt.
Ad secundum dicendum quod quamvis in creatione nichil sit novum non solum
hoc importatur. sed etiam quod est ex
parte dei. Significat enim divinam actionem
que est sua essencia et connotat effectum
qui est in creatura quod est accipere esse
a deo. unde non sequitur quod deum pos-
se creare aliquid idem sit quod aliquid

xiii. lxv

/. nc

/. tale

+ nisi quod est ex parte creati in creatione

posse creari ab ipso. Alias antequam crea-
tura esset nichil nichil creare potuisset
nisi creature potencia preextiterit quod est
ponere materiam eternam. Unde quan-
tumvis potencia creature non sit ad hoc
quod sint infinita actu non ex hoc re-
movetur quin deus possit infinita actu
facere etc. Vicesima tercia questio

Ultimo queritur utrum sciencia
equivoce predicetur de deo et nobis
Et videtur quod sic. Ubicumque enim est
communitas univocationis vel analogie
ibi est aliqua similitudo. Sed inter crea-
turam et deum nulla potest esse similitudo. Ergo
non potest esse aliquid commune utrique secundum
univocationem vel secundum analogiam.
Si ergo nomen sciencie de deo et nobis
dicitur hoc erit equivoce tantum. Probatio me-
die Ysaie xl° dicitur Cui similem fecistis
deum quod dicitur nulli similis esse potest
Preterea ubicumque est similitudo ibi
est aliqua comparatio. Sed creatura sit
finita et deus infinitus ergo nul-
la potest esse similitudo earum et sic idem quod
prius. Preterea ubicumque est aliqua com-
paratio ibi oportet esse aliquam
formam que secundum magis vel minus
vel equaliter a pluribus habeatur. Sed hoc non
potest dici de deo et creatura eo quod sit ex
aliquo deo simplicius ergo inter ipsum
et creaturam non est aliqua comparatio
et ita nec similitudo nec communitas nisi
equivocationis tantum. Preterea maior est di-
stancia eorum quorum nulla est similitudo
quam similitudo aliqua. Sed inter deum
et creaturam est infinita distancia quia
nulla maior esse potest et sic idem quod
prius. Preterea maior distancia est creature
ad deum quam entis creati ad non ens
tamen ens creatum non excedit non
ens nisi secundum quantitatem sue entitatis
que non est infinita. Sed enti et
non enti nichil potest esse commune nisi
secundum equivocationem tantum ut dicitur in iiii°
metha. ut puta si id quod vocamus
hominem alii vocent non hominem ergo
nec deo et creature potest aliquid esse commune
nisi secundum equivocationem tantum. Preterea in
omnibus analogis ita est quod vel unum
ponitur in diffinicione alterius sicut potest
substancia in diffinicione accidentis sed accidens
in diffinicione potencie vel aliquid idem
ponitur in diffinicione utriusque sicut sa-
nitas animalis ponitur in diffinicione sani
quod dicitur de urina et cibo quorum alterum
est causativum alterum significativum sanitatis
Sed creatura et deus non hoc modo se habent
neque unum ponatur in diffinicione alterius
neque quod aliquid idem ponatur in diffinicione
utriusque eo quod sit deus diffinicionem habet
ergo videtur quod nichil secundum analogiam
dici possit de deo et creaturis et ita restat
quod pure equivoce dicatur quicquid de eis communiter
dicatur. Preterea magis differt substan-
cia et accidens quam due species substancie. Sed
hoc nomen impositum ad significandum duas
species substancie secundum propriam utriusque racionem
pure equivoce de hiis dicitur sicut hoc nomen
canis celesti latrabili et marino. Ergo
multo forcius si unum nomen imponatur
substancie et accidenti. Sed unum est substancia
et accidens in una autem substancia ergo non
sciencie de utraque pure dicitur equivoce. Preterea
sciencia nostra non est nisi quedam ymago
divine sciencie. Sed nomen rei non con-
venit ymagini nisi equivoce. Unde sciencia
equivoce dicitur de sciencia dei et nostra.
Sed contra est quod philosophus dicit in quinto
methaphisice quod id est perfectum simpliciter
in quo omnium generum perfectiones inveniuntur
et hoc est deus ut commentator ibi dicit. Sed perfec-
tiones aliorum generum non diceretur inve-
niri in ipso nisi aliqua similitudo. Non ergo
pure equivoce esset perfectionis ipsius et aliorum
generum perfectiones. Ergo creature ad deum
est aliqua similitudo. Non ergo pure equivoce
dicitur sciencia vel quidquid aliud dicitur de creatura et de
deo. Preterea Genesis primo dicitur Faciamus
hominem ad ymaginem et similitudinem no-
stram. Ergo est aliqua similitudo creature ad deum
Responsio dicendum quod impossibile est aliquid
univoce predicari de creatura et deo. In omnibus
enim univocis communis est racio nominis
utrique eorum de quibus nomen univoce pre-
dicatur et sic quantum ad illius nominis ra-
cionem univocata in aliquo equalia sunt
quamvis secundum esse unum altero possit esse
prius vel posterius sicut in racione nume-

omnes unum sunt equales. Quamvis secundum nomen
rei unus altero plus possit creatura
autem quantumcumque innitatur deum non potest
pertingere ad hoc ut eadem ratione aliquid
sibi conveniat et deo. Illa enim que secundum
rationem eandem sunt in diversis sunt eis co-
munia secundum rationem substantie sive quidditatis
sed sunt distincta secundum esse. Quicquid autem
est in deo hoc est suum proprium esse. Sicut
enim scientia in eo est idem quod esse ita scientia
idem est quod esse scientem in eo. Unde
cum esse quod est proprium unius rei non
possit alteri communicari. Impossibile est
ut creatura pertingat ad eandem rationem
habendi aliquid qua habet deus. Sicut im-
possibile est quod ad idem esse perveniat.
Similiter etiam in nobis esset. Si enim in
petro non differret homo et hominem
esse impossibile esset quod homo univoce di-
ceretur de petro et paulo quibus est esse
diversum. Nec tamen potest dici quod omnino equivo-
ce predicetur quicquid de deo et creaturis dicitur
quia nisi esset aliqua convenientia creature ad deum
secundum rem sua essentia non esset creaturarum
similitudo et ita cognoscendo essentiam suam
non cognosceret creaturas. Similiter etiam
nec nos ex rebus creatis in cognitionem
dei pervenire possemus nec nominum que
creaturis aptantur unum magis de eo dicendum
esset quam aliud quia ex equivocis non differt
quodcumque nomen imponatur ex quo nulla
rei convenientia attenditur. Unde dicendum
est quod nec omnino univoce nec pure equi-
voce nomen scientie de scientia dei et nostra
predicatur sed secundum analogiam quod nichil
est aliud dictu quam secundum proportionem. Conve-
nientia autem secundum proportionem potest esse duplex
et secundum hoc dupliciter attenditur analogie
communitas. Est enim quedam convenientia inter
ipsa quorum est adinvicem proportio eo quod ha-
bent determinatam distantiam vel aliam habitu-
dinem adinvicem sicut binario cum unitate
eo quod est eius duplum. Convenientia etiam
quandoque attenditur duorum adinvicem inter que
non sit proportio sed magis duarum adin-
vicem proportionum sicut senarius convenit
cum quaternario ex hoc quod sicut senarius est
duplum ternarii ita quaternarius binarii. Prima
ergo convenientia est proportionis. Secunda

autem proportionalitatis. Unde et secundum
modum prime convenientie invenimus
aliquid analogice dictum de duobus quorum
unum ad alterum habitudinem habet. Sicut
ens dicitur de substantia et accidente ex habitudine
quam substantia et accidens habent. Et sanum
dicitur de urina et animali quia urina
habet aliquam similitudinem ad sanitatem
animalis. Quandoque vero dicitur aliquid analogice
secundo modo convenientie sicut nomen visus
dicitur de visu corporali et intellectu
eo quod sicut visus est in oculo ita in-
tellectus est in mente. Quia ergo in his que primo modo
analogice dicuntur oportet esse aliquam
determinatam habitudinem inter ea quibus
est aliquid per analogiam commune impossi-
bile est aliquid per hunc modum a-
nalogice dici de deo et creatura quia nulla
creatura habet talem habitudinem
ad deum per quam possit divina perfectio
determinari. Sed in alio modo analogi-
e nulla determinata habitudo attenditur
inter ea quibus est aliquid per analogiam
commune. Et ideo secundum illum modum nichil
prohibet aliquod nomen analogi-
ce dici de deo et creatura. Sed tamen
hoc dupliciter contingit. Quandoque enim
illud nomen importat aliquid ex princi-
pali significatione in quo non potest
attendi convenientia inter deum et
hominem creaturam et modo predicto
sicut est in omnibus que symbolice
de deo dicuntur ut cum dicitur leo vel sol
vel aliquid huiusmodi quia in horum dif-
finitione cadit materia que deo attri-
bui non potest. Quandoque vero nomen quod de deo
et creatura dicitur nichil importat ex prin-
cipali significato secundum quod non possit
attendi predictus convenientie modus
inter creaturam et deum sicut sunt omnia
in quorum diffinitione non clauditur defec-
tus nec dependent a materia secundum esse ut ens
bonum et alia huiusmodi. Ad primum
ergo dicendum quod sicut dionysius dicit xi capitulo
de divinis nominibus deus nullo modo
similis creaturis dicendus est sed creature
similes possunt dici deo aliquo modo quod eius
ad imitationem aliquam sit sic perfecte

ad imitetur simpliciter potest ei simile dici
sed non econverso / quia homo non dicitur
sue ymagini similis · sed econverso. Vi autem
imperfecte imitetur tunc potest dici simile et
dissimile id quod imitatur ei ad cuius
imitationem fit simile · secundum quod te
pertinet sed non simile inquantum a
perfecta representatione deficit / Et ideo
sacra scriptura deum creaturis esse similem
omnibus modis negat / Sed creaturam
similem deo / quandoque quidem concedit quandoque
autem negat / concedit cum dicitur
hominem ad similitudinem dei factum
sed negat cum dicit / Deus quis similis
erit tibi ¶ Ad secundum dicendum quod philosophus in
sexto topicorum ponit duplicem modum
similitudinis / unum qui invenitur in di
versis generibus / et hoc attenditur secundum propor
tionem vel proportionalitatem / ut quando al
terum se habet ad alterum / sicut aliud
ad aliud / ut ipse ibidem dicit / Alium mo
dum in hiis que sunt eiusdem generis /
ut quando idem diversis inest / Similitudo
autem non requirit comparationem secundum determi
natam habitudinem · que primo modo
dicitur sed solum que secundo / Unde non op
portet quod primus modus similitudinis
adeo removeatur respectu creature ¶
Ad tertium dicendum quod obiectio illa procedit
de similitudine secundum modum quo con
cedimus creature ad deum non esse /
¶ Ad quartum dicendum quod similitudo que
attenditur ex eo quod aliqua duo participant
unum vel ex eo quod unum habet apti
tudinem determinatam ad aliud ex qua
scilicet ex uno alterum comprehendi pos
sit per intellectum diminuit distantiam
Non autem similitudo que est secundum
convenientiam proportionum / Talis enim
similitudo similiter invenitur in multum
vel in parum distantibus / Non autem est
maior similitudo proportionalitatis inter
duo et unum et sex et tria · quam inter
duo et unum et centum quinquaginta
et ideo infinita distantia creature
ad deum similitudinem predictam non
tollit ¶ Ad [quintum] dicendum quod enti et non
enti ad secundum analogiam convenit quia
ipsum non ens / ens dicitur analogice

ut patet in quarto methaphisice / Unde nec
distantia que est inter creaturam et de
um communitatem analogie impedire non
potest ¶ Ad sextum dicendum quod tamen illa de
communitate analogie que accipitur secundum
determinatam habitudinem unius ad
alterum · Tunc enim opportet quod unum
in diffinitione alterius / vel aliquid unum in indif
finitione duorum / ex eo quod utrumque dicitur
per habitudinem ad unum sicut substantia in dif
finitione quantitatis et qualitatis ¶ Ad
septimum dicendum quod quamvis inter du
as species substantie sit maior convenien
tia quam inter accidens et substantiam tamen
impossibile est ut nomen non imponatur
illis speciebus diversis secundum consideratione
aliquius convenientie que sit inter ea
Et tunc erit nomen pure equivocum / Non
vero quod convenit substantie et accidenti
potest esse impositum secundum consideratione
aliquius convenientie inter ea · Unde
non erit equivocum sed analogum ¶ Ad
octavum dicendum quod hoc nomen animal impo
nitur non ad significandum figuram exte
riorem in quo pictura imitatur anima
lium / sed ad significandum naturam in qua
non imitatur / Et ideo nomen animalis
de picto et vero equivoce dicitur per nomen
scientie convenit creature et creatori secundum
id in quo creatura creatorem imitatur
et ideo non omnino equivoce predicatur

Duodecimo questio in qua [De utroque]
queritur / utrum deus sciat sin
gularia futura contingencia /
et videtur quod non / nichil enim potest sciri nisi
verum ut dicitur in primo posteriorum / sed in
contingentibus singularibus · et futuris
non est veritas determinata ut dicitur in libro
periermenias / ergo deus non habet
scienciam · de futuris singularibus con
tingentibus ¶ Preterea illud ad quod sequitur
impossibile est impossibile / sed ad hoc
quod deus sciat singulare contingens et
futurum sequitur impossibile · scilicet quod scientia
dei fallatur / ergo impossibile est / quod sciat
singulare futurum contingens / Probatio
medie / detur quod sciat deus aliquod fu
turum contingens singulare · ut petrum

petrum sedere. aut ergo possibile est petrum non sedere. aut non est possibile. si non est possibile. ergo impossibile est petrum non sedere. ergo petrum sedere est necessarium. datum autem fuerat quod esset contingens. Si autem sit possibile non sedere. hoc porro non debet sequi aliquod inconveniens. sequitur autem quod scientia dei fallatur. ergo non erit impossibile scientiam dei falli. sed dicebatur quod contingens ut in deo est necessarium ¶ Sed contra quod in se est contingens non est necessarium quo ad deum nisi secundum quod est in ipso. sed secundum quod est in ipso non est distinctum ab eo. si igitur non est scitum a deo. nisi secundum quod est necessarium non est scitum ab eo secundum quod est ab eo distinctum ¶ Praeterea secundum philosophum in primo priorum ex maiori de necessario et minori de inesse sequitur conclusio de necessario. sed hec est vera. omne scitum a deo necesse est esse. ergo nullum contingens scitum a deo ¶ Sed dicebatur quod cum dicitur omne scitum a deo necesse est esse. non importat necessitas ex parte creature. sed ex parte dei scientis solum ¶ Sed contra cum dicitur omne scitum a deo necesse est esse. necessitas attribuitur supposito dicti. sed suppositum dicti est illud quod est scitum a deo non ipse deus sciens. ergo non importatur per hoc necessitas nisi ex parte rei scite ¶ Praeterea quanto aliqua cognitio est certior in nobis tanto minus potest esse de contingentibus. scientia enim non est nisi de necessariis. quia certior est opinione que potest esse de contingentibus. sed scientia dei est certissima. ergo non potest esse nisi de necessariis ¶ Praeterea in omni vera conditionali si antecedens est necessarium absolute. et consequens erit necessarium absolute. Sed ista conditionalis est vera. si aliquid est scitum a deo illud erit. Hec enim ergo hoc antecedens scilicet hoc esse scitum a deo sit absolute necessarium. ergo quod scitum est a deo necesse est absolute esse. quod autem hoc sit necessarium absolute. scilicet hoc esse scitum a deo sit necessarium sic probatur. hoc est quoddam dictum de preterito. sed omne dictum de preterito. si est verum est necessarium. quia quod fuit non potest non fuisse. ergo hoc est absolute necessarium ¶ Praeterea dei esse eternum necessarium est. sed omne quod deus scivit ab eterno scivit. ergo eum scivisse est necessarium absolute. ¶ Praeterea unumquodque sicut se habet ad esse. sic se habet ad verum. sed futura contingentia non habent esse. ergo nec veritatem. ergo non potest de eis esse scientia ¶ Praeterea secundum philosophum in iiij. methaphysice qui non intelligit nomen determinatum nichil intelligit. sed futurum contingens est maxime ad utrumlibet. nullo modo est determinatum nec in se nec in sua causa. ergo nullo modo potest de eo scientia esse ¶ Praeterea hugo de sancto victore in libro de sacramentis dicit quod deus nichil cognoscit extra se qui habet omnia apud se. sed nichil est contingens nisi extra ipsum. in eo enim nichil est potentialiter. ergo ipse nullo modo futurum contingens cognoscit. ¶ Praeterea per medium necessarium non potest cognosci aliquod contingens. quia si medium est necessarium. et conclusio erit necessaria. Sed deus cognoscit omnia per necessaria medium quod est sua essentia. ergo cum hoc medium sit necessarium videtur quod non possit aliquod contingens cognoscere ¶ Sed contra est quod in psalmis dicitur qui finxit sigillatim corda eorum etc. Sed opera hominum sunt contingentia cum dependeant a libero arbitrio. ergo futura contingentia cognoscit deus ¶ Praeterea omne necessarium scitur a deo. sed et contingens est necessarium secundum quod refertur ad divinam cognitionem ut dicit Boetius in quinto de consolatione. ergo omne contingens est scitum a deo ¶ Praeterea augustinus dicit quod deus scit mutabilia immutabiliter. sed ex hoc est aliquid contingens quod mutabile. quia contingens dicitur quod potest esse. et non esse. ergo deus scit contingentia immutabiliter ¶ Praeterea deus cognoscit res in quantum est causa earum. sed deus non tantum est causa necessariorum. sed etiam contingentium. ergo tam necessaria quam contingentia cognoscit ¶ Praeterea secundum hoc cognoscit deus res secundum quod ipse est exemplar omnium rerum. sed exemplar divinum quod est contingentium et mutabilium

Marginalia: 3; 4; // Sed nullum contingens necessarium est esse; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; Contra; 2; 3; 4; 5

pt esse immutabile sicut et materialium
est immateriale et compositorum simplex
ergo videtur quod sicut deus cognoscit com
posita et materialia quamvis ipse sit im
materialis et simplex / et ita cognoscit
contingencia · licet contingencia in eo lo
cum non habeat ¶ Preterea scire est cau
rei cognoscere sed deus scit omnium co
tingencium causas / scit enim seipsum qui est
causa omnium · ergo ipse scit contingencia
¶ Responsio dicendum quod circa hanc questionem
diversimode est erratum / quidam enim
iudicare volentes ad modum sciencie
nostre dixerunt quod deus futura contingencia
non cognoscit / sed hoc non potest esse / quia
secundum hoc non haberet providenciam de rebus
humanis que contingenter eveniunt
Et ideo alii dixerunt quod deus omnium fu
turorum scienciam habet / sed tamen omnia ex
necessitate eveniunt alias sciencia dei fal
leretur de eis / Sed hoc eciam esse non potest
quia secundum hoc periret liberum arbitrium
nec esset necessarium consilium querere /
Iniustum esset eciam penas vel premia
promeritis reddere ex quo cuncta ex
necessitate aguntur Et ideo dicendum est quod
deus omnia futura cognoscit / nec tamen
propter hoc impeditur quin aliqua con
tingenter eveniant / Ad huius autem
evidenciam sciendum est quod in nobis sunt
quedam potencie et habitus cognoscitivi
in quibus numquam falsitas esse potest sicut sensus
et sciencia et intellectus principiorum / quedam
vero in quibus potest esse falsitas sicut ymagi
nacio et opinio et estimacio / Ex hoc
autem falsitas accidit in aliqua cognicione
quod non est ita in re sicut apprehen
ditur / Unde si aliqua vis cognoscitiva est talis
quod numquam in ea est falsitas / oportet quod
suum cognoscibile numquam deficiat ab eo
quod de ipso cognoscens apprehendit /
Necessarium autem non potest impediri quin
sit antequam fiat / eo quod cause eius sunt
immutabiliter ordinate ad eius pro
duccionem / Unde philosophorum habitus qui
semper sunt veri possunt necessaria cognoscere
eciam quando sunt futura sicut cognoscimus
futuram eclipsim vel ortum solis per nostram
scienciam / sed contingens impediri potest
antequam sit in esse productum / quia
tunc non est nisi in causis suis quibus potest
accidere impedimentum ne perveniat ad
effectum · sed postquam iam contingens in
esse productum est / iam non potest impe
diri · Et ideo de contingenti secundum quod est
in presenti potest esse additum illius potencie
vel habitus in quo numquam falsitas invenitur
sic sensus videt sortem sedere cum sedet
Ex quo patet quod contingens / ut futurum est
per nullam cognicionem cui falsitas subesse
non possit / Unde cum divine sciencie non
subsit falsitas nec subesse possit impos
sibile esset quod de contingentibus futuris scien
ciam haberet deus si cognosceret ea ut futura
sunt tunc autem aliquid cognoscitur ut futurum
est quando inter cognicionem cognoscentis
et rei eventum invenitur ordo preteriti ad
futurum / hic autem ordo non potest inveniri
inter cognicionem divinam et quamcumque rem
contingentem / sed semper ordo divine
cognicionis ad rem quamcumque est sicut
ordo presentis ad presens / quod quidem
hoc modo intelligi potest si aliquis
videret multos transeuntes per unam viam
successive et hoc per aliquod tempus in sin
gulis partibus temporis videret presencialiter ali
quos transeuntes / ita quod in toto tempore
sue visionis omnes transeuntes presencialiter
videret nec tamen simul omnes presencialiter
quia tempus sue visionis non est totum
simul · Si autem sua visio tota simul
posset existere simul presencialiter omnes
videret quamvis non omnes simul presen
cialiter transirent / Unde cum visio divine
sciencie eternitate mensuretur que est tota
simul · et tamen totum tempus inclu
dit nec alicui parti temporis deest /
sequitur ut quidquid in tempore geritur / non
ut futurum sed ut presens videat / hoc enim
quod a deo visum est futurum est rei
alteri cui succedit in tempore / sed ipsi
divine visioni / que est in tempore non
in tempore sed extra tempus est / non est futurum
sed presens / Ita ergo nos videmus futurum
ut futurum / quia visioni nostre futurum est cum
ipsa tempore mensuretur sed divine visioni
que est extra tempus futurum non est
sicut et aliter videt transeuntes ille qui est
in ordine transeuncium qui non videt nisi
ante illos qui ante ipsum sunt / et aliter
ille qui extra ordinem transeuncium esset
qui omnes transeuntes simul inspiceret / sed

ergo noster visus non fallitur numquam videns
contingencia vel sint presentia · et tamen
ex hoc non removetur quin illa contin-
genter eveniant ita deus infallibiliter
videt omnia contingencia · sive que presentia si-
ve que futura · quia sibi non sunt futura / sed
ea inspicit eo tunc quo sunt · unde ex hoc
non removetur quin contingenter eveniant
Difficultas autem in hoc accidit / eo quod di-
vinam cognitionem certitudinem non pos-
sumus nisi per modum nostre cognitionis con-
siderare significando differentias / si enim certitudine
ut est dei sciencia · magis deberet dici
quod deus scit hoc esse quam quod sciat futurum
quia sibi numquam sunt futura sed semper presen-
tia · unde etiam ut boecius dicit in libro
de consolatione · ideo eius cognitio de futuris
magis proprie dicitur providencia quam pru-
dentia · quia ea porro quasi longe positus in
eternitatis specula intuetur quamvis et
providencia dici possit propter ordinem eius
quod a deo scitur quibus futurum est ¶ Ad
primum ergo dicendum quamvis licet contingens
non sit determinatum quamdiu futurum est / tamen
ex quo productum est in rerum natura veritatem
determinatam habet / et hoc modo super
illud fertur intuitus divine cognitionis
¶ Ad secundum dicendum quod sicut dictum est
contingens refertur ad divinam cogni-
tionem secundum quod ponitur esse in rerum
natura / Ex quo autem est non potest non esse
tunc quando est / quia quod est necesse est esse quando
est ut in primo periermenias dicitur / non
tamen sequitur quod simpliciter dicatur necessarium nec
quod sciencia dei fallatur sicut et visus
meus non fallitur dum video petrum sedere
quamvis hoc sit contingens ¶ Ad tercium dicendum
quod contingens prout a deo scitur necessarium esse secundum
quod est scitum a deo quia scitur a deo
secundum quod est iam presens / non tamen secundum
quod futurum est ex hoc aliqua necessitatem
sortitur / ut possit dici quod necessario eveniet
Eventus enim non est nisi eius quod futurum
est / quia id quod iam est non potest ulterius
evenire / sed verum est id evenisse et hoc
est necessarium ¶ Ad quartum dicendum quod cum
dicitur de scitum a deo est necessarium / hec est
duplex / quia potest esse vel de dicto vel de re
Si sit de dicto tunc est composita et vera
et est sensus / de scitum a deo est necessarium
quia non potest esse quod deus sciat aliquid

esse et id non sit / si sit de re sic est di-
visa et falsa · et est sensus / id quod est
scitum a deo necessarium est esse · res enim que
a deo sunt scite non propter hoc necessario
eveniunt ut ex dictis patet / Et si obici-
atur quod ista distinctio non habet locum
nisi in formis que sibi invicem suc-
cedere possunt in subiecto ut albedo in nigredo
Non autem potest esse ut aliquid sit scitum
a deo et postea nescitum / Et sic predicta
hic locum non habet dicendum quod quamvis
sciencia dei invariabilis sit et semper
eodem modo se habet ad ipsam refertur
enim res ad dei cognitionem secundum quod est
in sua presentialitate · presentialitas autem
rei non ei convenit / unde res potest accipi
cum tali dispositione / vel sine ea / et
sic per consequens potest accipi illo modo quo
refertur ad dei cognitionem vel alio modo
et secundum hoc predicta distinctio procedit
¶ Ad quintum dicendum quod si sit de re presenti
proposito verum est quod necessitas ponit circa
ipsum quod est scitum a deo si sit de dicto
necessitas non ponit circa ipsam rem
sed circa ordinem sciencie ad scitum
¶ Ad sextum dicendum quod sicut sciencia nostra
non potest esse de futuris contingentibus ita
nec sciencia dei / Et adhuc multo minus
si ea ut futura cognosceret / sed cognoscit
autem ea ut presentia sibi aliis autem futura
Et ideo obiectio non procedit ¶ Ad
vii^m dicendum quod circa hoc est diversa opi-
nio / quidam enim dixerunt quod hoc anteceden-
dens est contingens hoc autem scitum
a deo / eo quod quamvis sit preteritum / tamen
importat ordinem ad futurum / Et ideo
non est necessarium sicut cum dicitur hoc
futurum illud preteritum non est necessarium
quia quod fuit futurum potest non esse futurum
ut in secundo de generatione et corrup-
tione dicitur futurus quis incedere non
incedet / sed hoc nichil est quia cum dicitur
hoc est futurum vel fuit futurum designatur
ordo qui est in causis illius rei ad pro-
ductionem eius / quamvis autem cause que
sunt ordinate ad aliquem effectum possit
impediri quin fuerit aliquid ad hoc or-
dinate / unde licet quod est futurum
possit non esse futurum / numquam tamen
potest non fuisse futurum et ideo alii dicunt
quod hoc antecedens est contingens quod

est compositum ex necessario et contingenti
Scientia enim dei est necessaria. Et saturum album
est contingens quorum utrumque in predicto
antecedente concluditur / sicut et hoc est
contingens quorum utrumque petrus est
homo albus vel petrus est animal et
currit / sed et hoc iterum nichil est / quia ve-
ritas propositionis non variat necessi-
tatem et contingentiam extremorum quod materi-
aliter in locutione ponitur sed solum
ex principali compositione in qua fun-
datur veritas propositionis. Unde eadem
ratio necessitatis et contingencie est
in utraque istarum. Ego cogito hominem
esse animal. et ego cogito petrum cur-
rere / Et ideo cum actus principalis qui
significatur in hoc antecedente / deus
scit petrum legere sit necessarium quantumcumque
illud quod materialiter / ponitur sit con-
tingens ex hoc non impeditur quin an-
tecedens predictum sit necessarium / Et ideo
alii concedunt simpliciter quod sit necessarium
sed dicunt quod ex antecedente necessario abso-
lute non oportet quod sequatur consequens
absolute nisi quando antecedens predic-
tum est causa proxima consequentis
Si enim sit causa remota potest necessitas
effectus impediri per contingentiam cause
proxime / sicut quamvis sol sit causa
necessaria tamen floritio arboris / que
est eius effectus est contingens / quia
causa eius proxima est variabilis
scilicet vis generativa plante / sed etiam hoc
non videtur sufficiens / quia hoc non est per
naturam cause et causati / quod ex an-
tecedente necessario sequatur consequens
necessarium / sed magis propter ordinem con-
sequentis ad antecedens / quia contrarium
antecedentis nullo modo potest stare
cum consequente / quod contingeret / si
ex antecedente necessario sequeretur consequens
contingens. ¶ Unde hoc accidere necesse
est in qualibet conditionali sive sit sive
antecedens sit effectus sive causa pro-
xima sive remota. et si hoc non in-
veniatur in conditionali nullo modo
erit vera / Unde et hec conditionalis est
falsa / si sol movetur arbor floret / Et ideo
aliter dicendum quod hoc antecedens est sim-
pliciter necessarium et consequens est necessarium ab-
solute eo modo quo ad antecedens sequitur

aliter enim est de hiis que attribuuntur
rei secundum secundum se aliter de eis que attri-
buuntur ei secundum quod est cognita / illa enim
que attribuuntur rei secundum se conveniunt
ei secundum suum modum / sed illa que attribuuntur
ei / vel que consequuntur ad rem in quantum est
cognita sunt secundum modum cognoscentis
et non secundum modum rei cognite / ut si dicam
si ego intelligo aliquid illud est immateriale
Non enim oportet ut quod intelligitur sit
immateriale. nisi secundum quod est in intel-
lectu. Et similiter si dico / si deus scit aliquid
illud erit consequens est sumendum non secundum
dispositionem rei in ipsa / sed secundum modum
cognoscentis / Quamvis autem in re ipsa sit fu-
tura. tamen secundum modum cognoscentis est presens ideo
magis esset dicendum / si deus scit aliquid / illud
est quam hoc erit / et de hac / si ego video
sortem currere sortes currit / quorum utrumque
quod est necessarium dum est. ¶ Ad viii dicendum
quod quamvis contingens dum est futurum non
habeat esse tamen ex quo est presens esse habet
et veritatem / et sic divine visioni subsistit
quamvis etiam deus cognoscat ordinem unius
ad alterum / et sic cognoscitur aliquid esse fu-
turum respectu alterius / sed sic non est incon-
veniens quod ponatur quod deus sciat aliquid
futurum esse quod non erit in quantum scilicet
scit aliquas causas ad aliquem effectum
inclinatas qui non producitur / sic enim non
loquimur modo de cognitione futuri / prout
adeo in suis causis videtur / sed in quantum cogno-
scitur in se ipso sicut enim cognoscitur ut presens
¶ Ad ix dicendum quod quod est futurum deo est
presens et ita est determinatum ad unam partem
quamvis / sed dum est futurum sic est ad utrumlibet
¶ Ad x dicendum quod deus nichil cognoscit
extra se si li extra referatur ad id quo co-
gnoscit / cognoscit autem aliquid extra se si refe-
ratur ad id quod cognoscit / Et de hoc supra
dictum est. ¶ Ad xi dicendum quod duplex est
cognitionis medium. unum quod est medium
demonstrationis / et hoc oportet esse ~~contentum~~ proportionatum
naturam conclusioni ut eo posito conclusio
ponatur. Et tale medium cognitionis est / quod
est similitudo rei cognite et tale medium
cognitionis est divina essencia non tamen
est adequatum nec proportionatum alicui / et
si sit proprium singulorum ut supra dictum est.

Tricesimo quartum q̄ritur vtrum sciencia dei sit variabilis / et videtur quod sic / Quia sciencia est assimilacio scientis ad rem scitam · sed sciencia dei est perfecta · ergo perfecte assimulabitur rebus scitis Sed scita a deo sunt variabilia · ergo et sciencia dei variabilis ¶ preterea omnis sciencia que potest falli est variabilis / sed sciencia dei potest falli · cum sit de contingenti · quod potest non esse · et si non sit sciencia dei fallitur ergo et variabilis ¶ preterea sciencia nostra que est per receptionem a rebus est per modum sciencie ergo sciencia dei que est per hoc quod confert aliquid rebus est per modum rei scite · sed scita a deo sunt variabilia · ergo et sciencia eius est variabilis / preterea ablata vno relatiuorum aufferetur aliud / ergo variato vno variatur reliquum · sed scita sunt a deo variabilia · ergo sciencia eius variabilis ¶ preterea omnis sciencia que potest augeri vel minui potest variari · sed sciencia dei potest augeri vel minui ergo etc. Probacio medie · Omnis sciens qui quandoque scit plura quandoque pauciora eius sciencia variatur Ergo sciens qui potest plura scire quam sciat vel pauciora habet scienciam variabilem / sed deus potest scire plura quam sciat Scit enim aliqua esse vel futura esse vel fuisse que facturus est Posset autem plura facere que nunquam est facturus · et ita posset scire plura quam sciat Eadem racione posset pauciora scire quam sciat / quia potest dimittere aliquid eorum que facturus est / ergo eius sciencia potest augeri et minui ¶ Sed dicebat quod quamuis plura vel pauciora essent subiecta diuine sciencie, non tamen eius sciencia variaretur ¶ Sed contra sicut possibilia sunt subiecta diuine potencie · ita scibilia sunt subiecta diuine sciencie / Sed si deus posset plura facere quam potuit eius potencia augeretur et minueretur aut si posset in pauciora · ergo si eadem plura sciret quam prius sciuisset eius sciencia augeretur ¶ preterea sciuit christum nasciturum · nunc autem nesciuit eum nasciturum / sed iam natum · ergo deus aliquid scit quod prius nesciuit et aliquid sciuit quod nunc nescit et sic eius sciencia variatur ¶ preterea sicut ad scienciam requiritur scibile ita requiritur modus sciendi / et si modus sciendi variaretur sciencia esset variabilis / ergo eadem racione cum scibilia ab ipso varientur eius sciencia variabilis erit ¶ preterea in deo dicitur esse quedam sciencia approbacionis secundum quam solos bonos cognoscit · ergo potest approbare quos non approbauit ergo potest scire quod prius nesciuit Et sic videtur sciencia eius variabilis ¶ preterea sicut sciencia dei est ipse deus · ita potencia dei est ipse deus / Sed a potencia dei dicuntur res mutabiliter in esse produci / ergo eadem racione a sciencia dei res mutabiliter cognoscuntur sine aliquo detrimento diuine perfectionis ¶ preterea omnis sciencia que transit ab vno in alterum est variabilis / sed sciencia dei est huiusmodi quia per essenciam suam cognoscit res ergo est variabilis ¶ Sed contra est quod dicitur Jacobi primo apud quem non est transmutacio ¶ preterea omnia mota reducuntur ad vnum primum inmobile / sed prima causa omnium variabilium est diuina sciencia sicut causa variacionum est artis ergo sciencia dei est invariabilis ¶ preterea motus est actus imperfecti ut dicitur in tercio de anima sed in diuina sciencia nulla est imperfectio ergo est invariabilis ¶ Respondeo dicendum quod cum sciencia sit medium inter cognoscentem et cognitum duplex potest accidere in ipsa variacio · vno modo ex parte cognoscentis / alio modo ex parte rei cognite · Ex parte autem cognoscentis tamen in sciencia considerare possumus scilicet ipsam scienciam · actum eius et modum ipsius Et secundum hec tamen potest variacio accidere in sciencia ex parte scientis Accidit enim variacio in ea ex parte ipsius sciencie cum denouo acquiritur sciencia aliquorum que prius nesciebat / et secundum hoc accidit generacio vel corrupcio · aut augmentum et diminucio ipsius sciencie / talis autem variacio in sciencia diuina accidere non potest Quia sciencia diuina vt supra ostensum est non solum est encium sed eciam non encium Non autem potest esse aliquid preter ens vel non ens / quia inter affirmacionem et negacionem nichil est medium / quamuis autem secundum quendam modum sciencia dei sit tantum existencium in presenti preterito vel futuro scilicet secundum quod sciencia ordinatur ad opus quod facit bonitas si tamen per hoc

modum sciendi sciret aliquid quod prius
nesciuit nulla variacio ex hoc accidet
in sciencia eius cum ipsa sit equaliter en-
cium et non encium quantum ex parte
eius est / Sed si esset ex hoc aliqua variacio
in deo hoc esset ex parte voluntatis que
determinat scientiam ad aliquid ad quod
prius non determinabat. sed nec in vo-
luntate ipsius aliqua variacio ex hoc accidere
potest. cum enim hoc sit de racione volunta-
tis ut libere actum suum producat quod
est ex ipsa racione voluntatis equaliter
potest in utrumque oppositorum exire. ut scilicet
velit vel non velit facere vel non fa-
cere. sed tamen non potest facere ut simul du-
velit et non velit / sic in voluntate divina
que immutabilis est potest accidere ut prius
voluit aliquid et postea nolit idem. sed
idem tempus / quia sic voluntas eius esset
temporalis et non tota simul. unde
si loquamur de necessitate absoluta non
est necesse eum velle. hoc quod vult quod
absolute loquendo possibile est eum
non velle. sed si loquimur de necessitate
que est ex suppositione. sic necessarium est
eum velle si voluit et sic ex suppositione
predicta loquendo non est possibile eum
non velle si vult / vel si voluit / mutacio
autem cum requirat duos terminos semper
respiciat ultimum in ordine ad primum
unde hoc solummodo sequitur quod si ei
voluntas esset mutabilis / si esset possibile
eum non velle quod vult / vel quod prius
voluisset / Et sic patet quod per hoc quod pur
plura esse scita adeo per hunc modum
sciencie vel paucitatis nulla variacio
ponitur in sciencia eius vel in vo-
luntate. hoc enim est eum posse pla-
ra scire quod posse per voluntatem suam de-
terminate ad plura facienda. sed ex parte
actus accidit variacio in scientia tripliciter
uno modo ex eo quod actu consideratur quod
prius non considerabat / Sicut dicimus
illum variari. qui exit ab habitu in
actum / Iste autem variacionis modus
in sciencia dei esse non potest / quia ipse non
est sciens secundum habitum / sed solummodo / quia
non est in eo aliqua potencialitas / sicut
in habitu. Alio modo accidit variacio
in actu sciendi ex hoc quod modo considerat

unum modo aliud. sed istud eciam non posset
esse in divina cognicione. quia ipse per
unam speciem sue essencie omnia videt / et
ideo simul omnia intuetur / Tercio modo
ex hoc quod aliquid in considerando discur-
rit de uno in aliud. quod etiam in deo ac-
cidere non potest / quia cum discursus requirit
duo inter que sic non potest dici discursus
in sciencia. ex hoc quod duo videat si illa vi-
det uno intuitu quod accidit in divina cogni-
cione. vel scientia / per hoc quod omnia uno in-
tuitu videt / sed ex parte modi cogno-
scendi accidit variacio in scientia ex hoc
quod aliquis limpidius vel perfectius cognosci-
tur quam prius / quod quidem potest contin-
gere ex duobus. uno modo ex diversitate ma-
terie. per quod fit cognicio / sicut accidit
in eo qui prius scivit aliquid per medium
probabile et postea scit idem per medium
necessarium. quod etiam in deo accidere
non potest quia essencia sua que est medium
medium cognoscendi est invariabilis. Ali-
o modo ex virtute intellectiva. secundum quod unus
homo melioris ingenii acutius aliquid
cognoscit etiam per idem medium / quod
etiam in deo accidere non valet / quia
virtus qua cognoscit sua essencia est / que
invariabilis est ergo relinquitur scienciam dei
omnino invariabilem esse / Ex parte au-
tem rei cognite sciencia variatur secundum veri-
tatem et falsitatem / quia eadem existimacione
remanente si res mutetur erit existimacio
falsa que fuit prius vera. quod etiam in deo
non potest esse. quia intuitus divine cogni-
cionis fertur ad rem secundum quod est in sua pre-
sencialitate. prout est iam determina-
tam ad unum. et ulterius quantum ad hoc
non potest variari. si enim res ipsa aliam
disposicionem accipiat illa eciam erit eodem
divine visioni subiecta / et sic sciencia
dei nullo modo variabilis est. ¶ Ad
primum ergo dicendum quod assimilacio sciencie
ad scitum non est secundum conformitatem
nature / sed secundum representacionem / unde non
oportet quod rerum variabilium sit sua varia-
bilis ¶ Ad secundum dicendum quod quamvis scitum
a deo secundum se consideratum sit possibile aliter
esse. tamen hoc modo divine cognicioni su-

scitur secundum quod non potest se aliter habere
ut ex dictis patet. ¶ Ad tertium dicendum
quod omnis scientia sive sit preceptiva
a rebus sive per impressionem in res
est per modum scientis quia utrumque est secundum
hoc quod similitudo rei cognite est in co-
gnoscente. quod autem est in aliquo est
in eo per modum eius in quo est. ¶ Ad quar-
tum dicendum quod illud ad quod refertur
divina scientia secundum quod substat scientie
divine est invariabile. unde et scientia
invariabilis est quantum ad veritatem que
variari potest per mutationem relationis
predicte. ¶ Ad quintum dicendum quod cum
dicitur deus potest scire quod nescit loquendo
etiam de scientia visionis potest dupliciter
intelligi. uno modo in sensu composito
scilicet ex suppositione quod deus nescivit
quod dicitur posse scire. et sic falsum est non
enim potest utrumque horum esse simul ut si
deus nescivit aliquid et postea sciat il-
lud. alio modo in sensu diviso. et sic non
includitur aliqua suppositio vel conditio
sub potestate. unde in hoc sensu est verum
ut ex dictis patet. quamvis autem in aliquo
sensu concedatur quod deus potest scire quod
prius nescivit. non tamen potest concedi
quod deus potest scire plura quam sciat. quia
cum per hoc quod dicitur plura importetur com-
paratio ad preexistentia semper intel-
ligitur in sensu composito. et eadem ratione
nullo modo est concedendum quod scientia
dei possit augeri vel minui. sed sextum
concedimus. ¶ Ad septimum dicendum quod deus
scit enuntiabilia et componendo et di-
uidendo. ut prius dictum est. et ideo sic co-
gnoscit diversas res eodem modo quando
sunt et quando non sunt. ita non cognoscit
diversa enuntiabilia quando sunt vera et
quando sunt falsa. quia unum cognoscit esse
verum illo tempore quo verum est. scit
enim hoc enuntiabile esse verum. petrus
currere illo tempore quo verum est. et
similiter hoc enuntiabile petrum esse cursu-
rum. et sic de aliis. et ideo quamvis non
sit modo verum petrum currere. sed
cucurrisse nichilominus deus utrumque
scit. quia simul intuetur utrumque tempus
quo utrumque enuntiabile est verum.
si autem sciret enuntiabile secundo

enuntiabile in se tempore tunc nesciret
aliquod enuntiabile nisi quando est verum
sicut et in nobis accidit. et sic eius
scientia variaretur. ¶ Ad viii dicendum quod
modus sciendi est in ipso sciente
non autem ipsa res scita. secundum suam
naturam ea est in ipso sciente. et ideo
modi sciendi varietas facit scientiam
variabilem non autem variatio rerum
scitarum. ¶ Ad ix patet responsio ex dictis.
¶ Ad x dicendum quod actus potentie
terminatur extra agentem ad rem
in ipsa natura in qua res habet esse
variabile. et ideo conceditur ex parte
rei producte quod res producatur in esse
mutabiliter. sed scientia est de rebus secundum
quod res aliquo modo sunt in cognoscente
scite. unde cum cognoscens sit inva-
riabilis invariabiliter ab eo res co-
gnoscuntur. ¶ Ad xi dicendum quod quamvis per
scientiam suam alia cognoscat non tamen
est ibi aliquis transitus quia eodem intu-
itu scientiam suam et alia videt. et sic
patet responsio ad omnia. questio vi

ars sexta

Quartodecimo queritur
utrum scientia dei sit causa rerum
et videtur quod non. Origenes enim
super epistolam ad hebreos ait. Non prop-
terea aliquid erit quia id scit deus fu-
turum. sed quia futurum est ideo scitur a
deo antequam fiat. ergo magis videtur
quod res sint causa scientie dei quam econtra.
¶ Preterea posita causa ponitur effectus. sed
scientia dei fuit ab eterno. si ergo ipsa
est causa rerum videtur quod res ab eterno
fuerunt quod est hereticum. ¶ Preterea ad causam
necessariam sequitur effectus necessarius unde
etiam demonstrationes que sunt per causam
necessariam habent tales conclusiones
necessarias. sed scientia dei est necessaria cum sit eterna
ergo et res que sunt scite a deo ex-
sunt de necessitate quod est absurdum.
¶ Preterea si scientia dei est causa rerum
tunc hoc modo se habet scientia dei ad res
sicut res se habet ad scientiam nostram.
sed res ponunt modum in scientia
nostra quia de rebus mutabilibus habemus scientiam
mutabilem. si ergo scientia dei esset causa rerum
modum mutabilitatis imponeret omnibus
rebus scitis quod falsum est. ¶ Preterea

causa prima vehementius influit in causatum quam secunda. Sed scientia dei est causa rerum ut causa prima. Cum ergo ex causis secundis contingentibus sequatur contingentia in effectibus, multo magis a scientia dei sequetur contingentia in rebus. Et sic idem quod prius. ¶ Praeterea secundum quod comparatio habet scientia ad res ad quas comparatur, ut effectus, quia causa imprimit in effectum, sed non e converso, scientia nostra comparatur ad res ut effectus, cum requirat necessitatem in rebus scitis ad hoc ut sint necessaria. Ergo si scientia dei esset causa rerum, multo amplius necessitatem requireret in scitis, et ita non cognosceret contingentia, quod est contra praedicta. ¶ Contra. Augustinus dicit XV de trinitate: universas creaturas et spirituales et corporales non quia sunt, ideo novit deus, sed ideo sunt quia novit. Ergo scientia dei est causa rerum. ¶ Praeterea scientia dei est quaedam ars rerum creatarum. Unde dicit Augustinus in VI de trinitate quod verbum est ars plena omnium rationum viventium. Sed ars est causa artificiatorum. Ergo scientia dei est causa rerum creatarum. ¶ Praeterea ad hoc videtur facere opinio Anaxagorae quam commendat philosophus, qui ponebat primum principium rerum esse intellectum, qui omnia movet et distinguit. ¶ Responsio. Dicendum quod effectus non potest esse simplicior quam causa. Unde oportet quod in quibus invenitur una causa natura, quod sit reductio in unum primum illius naturae, sicut omnia calida reducuntur ad unum primum calidum, scilicet ad ignem, qui est causa caloris in aliis, ut dicitur in II metaphysicae. Et ideo cum omnis similitudo attendatur secundum aliquam convenientiam alicuius formae, oportet quod quaecumque sunt similia ita se habeant quod vel unum sit causa alterius, vel ambo ex una causa causentur. In omni autem scientia est assimilatio scientis ad scitum. Unde oportet quod vel scientia sit causa sciti, vel scitum sit causa scientiae, vel utrumque una causa causetur. Non autem potest dici quod res scitae a deo sint causa scientiae in eo, cum res sint temporales et scientia dei sit aeterna; temporale autem non potest esse causa aeterni. Similiter non potest dici quod causa utrumque ab una causa causetur, quia in deo nihil potest esse causatum, cum ipse sit quidquid habet. Unde relinquitur quod scientia eius sit causa rerum. Scientia vero nostra causata est a rebus, in quantum eam a rebus accipimus. Scientia vero angelorum non est causata a rebus neque causa rerum, sed utrumque est ab una causa. Sicut enim deus formas universales influit rebus ut subsistant, ita similitudines earum influit mentibus angelorum ad cognoscendum res. Sciendum tamen quod scientia in quantum scientia non dicit causam activam, sicut nec forma in quantum est forma. Actio enim est in exeundo aliquid ab agente, sed forma in quantum huiusmodi habet esse in perficiendo illud in quo est et quiescendo in ipso. Et ideo forma non est principium agendi nisi mediante virtute. Et in quibusdam quidem ipsa forma est virtus, sed non secundum rationem formae; in quibusdam autem virtus est aliud a forma substantiali rei, sicut videmus in omnibus corporibus a quibus non progrediuntur actiones nisi mediantibus aliquibus qualitatibus. Similiter etiam scientia significat hoc quod est aliquid in sciente, non hoc quod est aliquid a sciente. Et ideo scientia numquam potest dici causa nisi mediante voluntate, quae de ratione importat influxum quendam, sicut a substantia numquam exit actio nisi mediante virtute. Quamvis in quibusdam sit idem voluntas et scientia, ut in deo, in quibusdam autem non, ut in aliis. Similiter etiam a deo, cum sit causa omnium prima, procedunt effectus mediantibus causis secundis. Unde inter scientiam dei quae est causa rei et ipsam rem creatam invenitur duplex medium: unum ex parte dei, scilicet voluntas divina, aliud ex parte rerum ipsarum quantum ad quosdam effectus, scilicet causae secundae quibus mediantibus proveniunt res a scientia dei. Omnis autem effectus non solum sequitur conditionem causae primae sed etiam mediae. Et ideo res scitae procedunt ab eius scientia per modum voluntatis et per modum causarum secundarum. Nec oportet quod in omnibus modum scientiae sequantur. ¶ Ad primum ergo dicendum quod intentio est Origenis dicere quod scientia dei non est causa quae inducat necessitatem in scito, ut oporteat hoc contingere quia deus illud scit. Quod autem dicitur quod futurum est ideo scitur a deo non importat causam

essendi. sed causa inferendi tantum ¶ Ad secundum dicendum quod quia res procedunt a scientia mediante voluntate non oportet quod in esse prodeant quandocumque est scientia. sed quandocumque voluntas determinat ¶ Ad tercium dicendum quod effectus sequitur necessitatem cause proxime. que etiam potest esse medium ad demonstrandum effectum. Non autem oportet quod sequatur necessitatem cause prime. quia potest impediri effectus ex causa secunda. sicut contingens sicut patet in effectibus qui producuntur in generabilibus et corruptibilibus per motum corporum celestium mediantibus virtutibus inferioribus. Dicuntur enim effectus contingentes propter defectibilitatem virtutum naturalium quamvis motus celi sit semper eodem modo se habens ¶ Ad quartum dicendum quod res proxima causa est scientie nostre. Et ideo modum suum ponit in ea. sed deus est causa prima. Unde non est simile vel aliter quod non propterea scientia nostra est necessaria de rebus naturalibus. quia res scite causant scientiam. sed magis propter adequationem veritatis ad res scitas que requiritur in scientia ¶ Ad quintum dicendum quod quamvis causa prima vehementius influat quam secunda tamen effectus non completur nisi adveniente operatione secunde. Et ideo si sit pluralitas ad deficiendum in causa secunda, est etiam eadem pluralitas deficiendi in effectu quamvis causa prima deficere non possit et multo amplius si causa prima posset deficere. et effectus deficere possent/ quia ergo ad esse effectus requiritur utraque causa utriusque defectus inducit defectum in effectu/ Et ideo quamcumque causarum ponatur mala effectus erit malus/ propter hoc quod ad esse effectus utraque causa requiritur/ sed quia causa secunda non potest esse necessaria nisi prima sit contingens/ inde est quod sequitur necessitas in effectu quantum ad necessitatem cause secunde ¶ Ad sextum dicendum est sicut dictum est ad quartum

Quintodecimo et vicesima septima

Queritur ultimo utrum deus sciat mala et videtur quod non. Omnis enim scientia. vel est causa sciti vel causata a eo scito. vel saltem ab una causa procedens/ sed scientia dei non est causa malorum nec mala sunt causa eius nec aliquid aliud est causa utriusque/ ergo scientia dei non est de malis ¶ Preterea sicut dicitur in secundo methaphisice unumquodque sicut se habet ad esse ita ad verum. sed malum non est aliquid ens. ut dyonisius et Augustinus dicit. ergo malum non est verum. sed nichil scitur nisi verum. ergo malum non potest sciri a deo ¶ Preterea commentator in tercio de anima dicit quod intellectus qui semper est in actu non cognoscit privationem omnino/ sed intellectus dei maxime semper est in actu ergo nullam privationem cognoscit sed malum est privatio boni. ut Augustinus dicit ergo deus non cognoscit malum ¶ Preterea quidquid cognoscitur/ cognoscitur per simile vel per contrarium/ sed essentie dei per quam deus omnia cognoscit malum non est simile neque etiam est ei contrarium/ quia etiam ei nocere non potest malum autem dicitur quia nocet ergo deus non cognoscit mala ¶ Preterea illud quod non est addiscibile. non est scibile sed sicut dicit Augustinus in libro de libero arbitrio. malum non est addiscibile per disciplinam enim non nisi bona addiscuntur ergo malum non est scibile. ergo non est cognitum a deo ¶ Preterea qui scit gramaticam gramaticus est ergo qui scit malum malus est. Ultor malorum ergo cognoscit mala/ Preterea nullum bonum deo est deo Sed scientia malorum bona est quia per eam mala vitantur. ergo deus habet scientiam de malis ¶ Respondeo dicendum quod secundum philosophum in nono methaphisice quicumque non intelligit aliquid unum nichil intelligit/ Per hoc autem est aliquid unum quod est in se indivisum et ab aliis distinctum/ Unde oportet quod quicumque cognoscit aliquid quod sciat distinctionem eius ab aliis/ Prima autem ratio distinctionis est in affirmatione et negatione/ Et ideo oportet/ quod quicumque scit affirmationem cognoscat negationem/ Et quia privatio nichil aliud est quam negatio subiecto habens ut dicitur in quarto methaphisice/ et alterum contrariorum semper est privatio ut in eodem dicitur Et in primo phisicorum/ Inde est quod ex hoc ipso/ quod cognoscit aliquid cognoscitur eius privatio et eius contrarium/ Unde cum deus habeat propriam cognitionem de omnibus suis effectibus unumquodque/ sicut est in sua natura distinctum cognoscere oportet/ quod omnes negationes/ et privationes opportunas cognoscat/ et omnes contrarietates in eis repertas/ Unde cum malum sit privatio boni oportet quod ex ipso quod scit quodlibet bonum

bonum et mensuram cuiuslibet quod cogno-
scat quodlibet malum ¶ Ad primum igitur
dicendum quod comparatio illa veritatem habet
de scientia que habetur de re per suam similitu-
dinem malum autem non cognoscitur
a deo per suam similitudinem. sed per similitu-
dinem sui oppositi / unde non sequitur quod
deus sit causa malorum quia cognoscit mala
sed sequitur quod sit causa boni cui oppo-
nitur malum ¶ Ad secundum dicendum quod
non ens ex hoc ipso / opponitur enti quodammodo
quodammodo ens / ut patet in quarto
methaphisice unde et malum ex hoc ipso
quod bono opponitur habet rationem cogno-
scibilis et boni ¶ Ad tertium dicendum quod
opinio commentatoris fuit quod deus co-
gnoscens essentiam suam / non determinate
cognosceret singulos effectus / prout sunt
in propria natura distincti. sed solummodo co-
gnosceret naturam essendi. que in omnibus
invenitur / malum autem non opponitur
enti universali. sed enti particulari. unde
ex hoc sequitur / quod malum non cognosceret
sed hoc prius falsum est ut ex predictis patet
unde et quod ex eo sequitur falsum est
scilicet quod privationem et mala non cogno-
scat / secundum etiam intentionem commentatoris
privatio non cognoscitur ab intellectu nisi
per absentiam forme ab intellectu que
non potest esse in intellectu qui semper est in
actu. sed hoc non est verum / quia ex hoc
ipso quod cognoscit res cognoscit privationem rei
unde utrumque cognoscit per presentiam forme
in intellectu ¶ Ad quartum dicendum quod
oppositio unius ad aliud potest accipi dupliciter
uno modo in generali. sicut dicimus
malum opponi bono. et hoc modo ma-
lum opponitur deo. Alio modo in speci-
ali / prout dicimus hoc album opponitur
huic nigro. Et sic non est oppositio ma-
li nisi ad aliud bonum / quod potest per
malum privari. et cui potest esse nocivum
Et sic malum non opponitur deo / unde
Augustinus dicit in libro xii° de civitate dei
esse vero opponitur deo tamquam malum
bono / sed quam in creatura non so-
lum opponitur ut malum bono sed
ut nocivum ¶ Ad quintum dicendum
quod malum incognitum est / scitum est bonum
quia scire malum bonum est / Et sic ve-
rum est quod omne addiscibile est bonum

non autem quod sit secundum se bonum. sed secundum
quod est scitum ¶ Ad sextum dicendum
quod gramatica scitur in habendo gramma-
ticam non autem malum / et ideo non est
simile etc. / Vicesima octava questio

Questio est de ydeis / Et primo queritur
utrum sit ponere ydeas. et videtur
quod non / quia scientia dei est perfectis-
sima. sed perfectior est cognitio que habetur
de re per essentiam eius / quam que habetur per eius
similitudinem. ergo deus non cogno-
scit res per suas similitudines. sed magis
per essentias earum. et ita similitudines re-
rum. que dicuntur ydee non sunt in deo /
¶ Sed dicebat quod deus scit res perfectius
cognoscens eas per essentiam suam. que est
similitudo rerum quam si cognosceret
eas per earum essentias ¶ Sed contra scientia
est assimilatio ad scitum / ergo quanto me-
dium cognoscendi est magis simile. et uni-
tum rei cognite tanto perfectius res per
id cognoscitur / sed essentia rerum creatarum
magis est unita eis quam essentia divina
ergo perfectius cognosceret res si sciret res
per essentiam earum quam cognoscit quod scit eas per
essentiam suam ¶ Sed dicebat quod perfectio
scientie non consistit in unione medii
cognoscendi ad rem cognitam sed magis
ad cognoscentem ¶ Sed contra species rei
que est in intellectu secundum quod habet esse in
eo est particulata. secundum autem quod com-
paratur ad scitum habet rationem uni-
versalis / quia est similitudo rei secundum naturam
communem / et non secundum conditiones par-
ticulares / et tamen cognitio que est per
illam speciem. non est singularis / sed u-
niversalis / ergo cognitio magis sequitur
relationem speciei ad rem scitam quam ad
scientem ¶ Preterea preter hoc improbatur
batur a philosopho opinio platonis quam
habuit de ydeis / quia posuit formas rerum
materialium existere sine materia. sed
multo magis sunt sine materia. si sunt
in intellectu divino / quam si essent extra ipsum
quia intellectus divinus est in summo im-
materialitatis / ergo multo magis incon-
veniens est ponere ydeas in intellectu
divino ¶ Preterea philosophus improbat opinionem
platonis de ydeis. per hoc quod ydee posite
a platone non possunt nec generari nec ge-
nerare / et ita sunt inutiles / sed ydee

si ponatur in mente diuia · no generat
qr omne generatum est compositum · silr
nec generatur qr cum generata sint co-
posita et generantia sit similia generatl
etiā oportet generantia ee composita
ergo inconueniens est ponere ydeas in
mente diuia ¶ Item dyonisius dicit
in vij capitulo de diuis nominibus / qd deus
noscit existentia et non existentibus / et
non cognoscit res sedm ydeam / sed ydee
non ponuntur ad aliud in deo / nisi vt
per eas cognoscat res / ergo ydee non sunt
in mente dei ¶ Preterea omne exempla-
tum est proportionatum suo exemplari / sed
nulla est proportio creature ad deum / sicud
nec finiti ad infinitum / ergo in deo non
pt ee exemplar creaturarum / ergo cum
ydee sint forme exemplares videtur qd y-
dee rerum non sint in deo ¶ P ydea est re
spectu cognoscendi et operandi · sed illud
quod non pt desicere in cognoscendo vel
operando adminiculo regula indiget deus
est huiusmodi ergo etc ¶ Preterea sicut
vnum in quantitate facit equalitatem / Ita v
num in qualitate · facit similitudinem · vt dicit
in quinto methaphisice / sed propter diuersitatem
que est inter deum et creaturam / Crea-
tura nullo modo pt esse deo equalis vel
econuerso / ergo nec in deo est aliqua simili-
tudo ad creaturam · Cum ergo ydea nominet
similitudinem rei videtur qd rerum ydee non
sint in deo ¶ Preterea si ydee sunt in deo
hoc non erit nisi ad producendum creaturas
Sed anselmus dicit in monol / Satis
manifestum est in verbo per quod facta sunt
omnia · similitudines rerum non esse · sed
simplicem essentiam / ergo etc ¶ Preterea deus
eodem modo cognoscit se et alia · alias sua
scientia multiplex et diuisibilis esset / Sed
deus seipsum non cognoscit per ydeam ergo
nec alia ¶ Sed contra Augustinus dicit in
libro de ciuitate dei / qui negat ydeas
esse infidelis est qr negat filium esse ergo etc
¶ P omne agens per intellectum habet ra-
tionem sui operis apud se nisi ignoranter
agat / sed deus est agens per intellectum
et non ignorans quod agit ergo apud
ipsum sunt rationes rerum que ydee di-
cuntur ¶ P sicut dicitur in sedo phisicorum / tres
cause incidunt in vnam scilicet efficiens ·
finalis et formalis / sed deus est causa effici-
ens et finalis rerum / ergo et est causa
formalis exemplaris non enim prec

forma que sit pars rei ergo etc ¶ Preterea
effectus particularis non producitur a causa
vniuersali · nisi causa vniuersalis sit
propria vel appropriata · sed omnes particulares
effectus sunt a deo qui est causa vniuersalis
omnium · ergo oportet qd sint ab eo sedm
qd causa propria vniuscuiusque vel ap-
propriata · sed hoc non pt nisi per rationes
rerum proprias in ipso existentes / ergo
oportet in eo rationes rerum et ydeas
existere ¶ P augustinus dicit in libro
de ordine piget me dixisse duos esse
mundos · scilicet sensibilem et intelli-
gibilem non quin hoc verum sit / sed
qr hoc dixi tamquam ex me · cum tamen
a philosophis dictum sit / Et quia modus iste
loquendi non est consuetus in sacra
scriptura · Sed mundus intelligibilis
nichil aliud est qd ydea mundi / ergo
verum est ponere ydeas ¶ P Boe-
cius dicit in tercio de Consolacione loquens
ad deum · tu cuncta superno ducis ab
exemplo mundum mente gerens
pulcrum pulcherrimus ipse / ergo mundi et
omnium que in mundo sunt exemplum
est in deo / Et sic idem qd prius ¶ P Joh
i dicit quod factum est in ipso uita erat
hoc est qr vt Augustinus dicit Omnes crea-
ture sunt in mente diuia / sicut archa
in mente artificis / sed archa in mente
artificis est per suam similitudinem
et ydeam / ergo omnium rerum ydee sunt
in deo ¶ Preterea speculum non dicitur in
cognitionem aliquorum nisi earum similitudines
in eo resplendeant / sed verbum incre-
atum est speculum ducens in cogni-
tionem omnium creaturarum / qr eo pr
se et omnia alia dicit / ergo in eo sunt
similitudines rerum omnium ¶ Preterea augustinus
dicit in vjo de trinitate · qd filius est ars
patris plena omnium rationum · viuentium
Sed rationes ille nichil aliud sunt
quam ydee ergo etc ¶ P sedm augustinum
duplex est modus cognoscendi res · scilicet
per essentiam et per similitudinem / Sed deus
cognoscit res per earum essentiam quia
sic cognoscit solum illa que sunt
in cognoscente per suam presentiam / ergo cum
scientiam de rebus habeat / vt ex predictis
patet relinquitur qd sciat res per
earum similitudines / Et sic idem qd prius

R° Respondeo dicendum quod sicut dicit Augustinus in libro lxxxiii° q. ideas latine possumus dicere species vel formas ut verbum ex verbo transferre videamur / forma alicuius rei potest dici tripliciter. uno modo a qua formatur res sicut a forma agentis procedit effectus formatio sed quia non est de necessitate actionis ut effectus pertingat ad completam rationem forme agentis cum frequenter deficiat maxime in causis equivocis / ideo forma a qua fit aliquid non dicitur esse ydea vel forma. Alio modo dicitur forma alicuius secundum quam aliquid formatur sicut anima est forma hominis et figura statue est forma cupri / Et quamvis forma que est pars compositi vere dicatur esse illius forma / non tamen consuevit dici eius ydea quia videtur hoc nomen ydea significare formam separatam ab eo cuius est forma. Tercio modo dicitur forma alicuius ad quam aliquid formatur et hec est forma exemplaris ad cuius similitudinem aliquid constituitur et in hac significatione consuevit esse nomen ydee accipi ut idem sit idea quod forma quam aliquid imitatur. Sed notandum quod aliquid potest imitari aliquam formam dupliciter uno modo ex intentione agentis sicut pictura ad hoc fit a pictore ut imitetur aliquem cuius figura depingitur aliquando autem est predicta imitatio per accidens preter intentionem et a casu / sicut frequenter pictores faciunt ymaginem alicuius de quo non intendunt / quod autem imitatur aliquam formam a casu non dicitur ad illam formari / quia li ad videtur importare ordinem ad finem. Unde cum forma exemplaris vel ydea sit ad quam formatur aliquid oportet quod formam exemplarem vel ydeam aliquid imitetur per se non per accidens. videmus etiam quod aliquid propter finem dupliciter operatur / uno modo ita quod ipsum agens determinat sibi finem sicut est in omnibus agentibus per intellectum aliquando autem agenti determinatur finis ab alio principali agente sicut patet in motu sagitte que movetur ad finem determinatum / sed hic finis determinatur et apprehenditur / Et similiter operatio nature que est ad determinatum finem presupponit intellectum prestituentem finem nature et ordinantem ad finem illam naturam ratione cuius omne opus nature dicitur esse opus intelligentie. Si ergo aliquid fiat ad imitationem alterius per accidens quod non deficiat sibi finem / non ex hoc forma imitata habebit rationem exemplaris ut ydee. Non enim dicimus quod forma hominis generantis sit ydea vel exemplar hominis generati. Sed solum hoc dicimus cum agens propter finem determinat sibi finem sive illa forma sit in agente sive extra agentem / dicimus enim formam artis in artifice esse exemplar artificiati. Et similiter etiam formam que est extra artificem ad cuius imitationem artifex aliquid facit / hec ergo videtur esse ratio ydee. quod ydea sit forma quam aliquid imitatur ex intentione agentis qui determinat sibi finem / secundum hoc ergo patet quod illi qui ponebant omnia casu accidere non poterant ydeam ponere / sed hec opinio a philosophis reprobatur quia que sunt a casu non se habent eodem modo nisi ut in paucioribus in nature autem cursum videmus semper eodem modo procedi aut ut in pluribus. Similiter etiam secundum eos qui posuerunt quod a deo procedunt omnia per necessitatem nature non per arbitrium voluntatis / non possunt ponere ydeas / quia ea que necessitate nature agunt non per se determinant sibi finem / sed hoc esse non potest quia omne quod agit propter finem si non determinat sibi finem determinatur ei finis ab alio superiori. Et sic aliqua causa erit eo superior quod non potest esse. quia omnes loquentes de deo intelligunt eum esse causam primam entium. Et ideo plato refugiens epicureorum opinionem qui ponebant omnia a casu accidere et empedoclis et aliorum qui ponebant omnia accidere ex necessitate nature posuit ydeas esse. Et hanc etiam rationem ponendi ydeas scilicet per diffinitionem operum agendorum innuit dyonisius in quinto capitulo de divinis nominibus dicens exemplaria dicimus in deo existentium rationes substantificas et singulariter preexistentes quas theologia prediffinitiones vocat et divinas et bonas voluntates exi-

terminat

nota diffinitionem ydee

nota diffinitionem

entium

scienciam predeterminatas et efficaces secundum quas supersubstancialis essencia omnia prediffiniuit et produxit. Sed quia forma exemplaris uel ydea habet quodam modo racionem finis et ab ea accipit artifex formam qua agit si sit extra ipsum non est autem conueniens ponere deum agere propter finem alium a se et accipere aliunde unde sit sufficiens ad agendum. Et ideo non possumus ponere ydeas esse extra deum sed in mente diuina tantum. ¶ Ad primum ergo dicendum quod perfectio cognicionis potest attendi uel ex parte cognoscentis uel ex parte cogniti. Et ergo dicitur quod perfectior est cognicio que est per essencias quam per similitudinem intelligendum est ex parte cogniti. Illud enim quod per se ipsum est cognoscibile est per se magis notum quam illud quod non est cognoscibile ex se ipso sed solum secundum quod est in cognoscente per sui similitudinem. Et hoc non est inconueniens ponere quod res create sint minus cognoscibiles quam essencia diuina que per se ipsam est cognoscibilis ¶ Ad secundum dicendum quod ad speciem que est medium cognoscendi duo requiruntur scilicet representacio rei cognite que competit ei secundum propinquitatem ad cognoscibile et esse spirituale uel immateriale quod ei competit secundum quod habet esse in cognoscente. Unde per speciem que est in intellectu melius cognoscitur aliquid quam per speciem que est in subiecto quia est in materialior. Et similiter melius cognoscitur aliquid per speciem rei que est in mente diuina quam per ipsam eius essenciam cognosci possit. Etiam dato quod essencia rei posset esse medium cognoscendi non obstante materialitate ipsius ¶ Ad tercium dicendum quod in cognicione est duo considerare scilicet ipsam naturam cognicionis et hoc sequitur speciem secundum comparacionem quam habet ad intellectum in quo est et determinacio cognicionis ad cognitum. Et hoc sequitur relacionem speciei ad rem ipsam. Unde quanto est similior species rei cognite per modum representacionis tanto est cognicio determinacior. Et quanto magis accedit ad immaterialitatem que est natura cognoscentis in quantum huiusmodi tanto efficacius cognoscere facit. ¶ Ad quartum dicendum quod hoc est contra racionem formarum naturalium quod extra res materiales sint. Ideo autem est inconueniens quod ex alio extra in materialitate accipiatur in quo sint. Unde in intellectu nostro forme rerum materialium immateriales sunt. Unde inconueniens est ponere ydeas rerum naturalium esse per se subsistentes. Non est autem inconueniens ponere eas in mente diuina ¶ Ad quintum dicendum quod ydee existentes in mente diuina non sunt generatiue nec sunt generate si fiat vis in verbo. sed sunt creatiue et productiue rerum. Unde dicit Augustinus lxxxiij questionum Cum ipse neque oriantur neque intereant secundum eas tamen informari dicitur omne quod oriri et interire potest. Nec opportet agens primum in composicione esse simile generato. Opportet autem hoc de agente proximo. Et sic ponebat plato ydeas esse generacionis principium proximum. Et ideo contra ipsum procedit racio predicta ¶ Ad sextum dicendum quod intencio est dyonisii est dicere quod ipse non cognoscat per ydeam acceptam a rebus uel hoc modo quod diuisim de rebus per ydeam cognoscat. Unde alia translacio loco huius dicit. Neque per visionem singulis se immittit. Unde per hoc non excludit omnino ydeas esse ¶ Ad septimum dicendum quod creaturis non possit esse aliqua proporcio creature ad deum tamen potest esse proporcionalitas ut in precedenti questione frequenter expositum est. ¶ Ad octauum dicendum quod sicut deus quia non potest non esse non indiget essencia quod sit aliud quam suum esse. ita quia non potest deficere in cognoscendo uel operando non indiget alia regula a se ipso. sed propter hoc non potest deficere quia ipse est sui ipsius regula sicut propter hoc non potest non esse. ¶ Ad nonum dicendum quod in deo non est quantitas dimensiua ut secundum eam equalitas attendi possit. sed est ibi quantitas per modum intensiue qualitatis sicut albedo dicitur magna quia perfecte attingit naturam suam. Intencio autem alicuius forme respicit modum habendi formam illam. Cuius argumento potest concedi quod creatura habeat aliquid per modum illum quo habet illud deus et ideo cuius aliquo modo concedimus esse similitudinem inter creaturam et deum nullo tamen modo concedis ibi esse equ-

10 liritatem ¶ Ad decimum dicendum quod intencio Anselmi est dicere ut patet inspicienti verba eius quod in verbo non sit similitudo suscepta a rebus creatis. sed omnes rerum forme sunt suscepte a verbo. Et ideo dicit quod verbum non est similitudo rerum. sed res sunt imitationes verbi unde per hoc non removetur ydea. cum ydea sit forma quam aliquid imitatur ¶ Ad xi dicendum quod deus eodem modo cognoscit se et alia si accipiatur modus cognitionis ex parte cognoscentis. Non autem si accipiatur ex parte rei cognite quia creatura que a deo cognoscitur non est idem secundum rem cum medio quo deus cognoscit sed ipse est idem re cum eo unde nulla multiplicitas in eius sciencia sequitur

Secundo queritur. xxix questio

Utrum sit ponere plures ydeas et videtur quod non. quia ea que essencialiter dicuntur in deo non magis sunt vere in eo quam illa que dicuntur in ipso personaliter. sed pluralitas personalitatis inducit pluralitatem personarum secundum quas deus dicitur trinus Cum ergo ydee sint essenciales quia sunt communes tribus personis si sint plures in deo secundum pluralitatem rerum sequitur quod solum non sint tres persone in ipso sed infinite ¶ Sed dicebat quod ydee non sunt essenciales quia sunt ipsa essencia ¶ Sed contra bonitas et sapientia et potencia dei sunt essencia et dicuntur essencialia attributa ergo et ydee quamvis sint ipsa essencia possunt dici essenciales ¶ Preterea quidquid deo attribuitur debet ei nobilissimo modo attribui. sed deus est principium rerum. ergo debet poni in eo. et illud quod ad nobilitatem principii pertinet in summo. sed unitas est huiusmodi. quia omnis virtus unita plus est infinita quam multiplicata ut dicitur in libro de causis. ergo in deo est summa unitas. ergo non solum est unum re. sed ratione. quia magis est unum quod est unum utroque modo quam quod altero istorum tantum. Et sic non sunt in eo plures rationes sive ydee ¶ Preterea philosophus dicit in quinto methaphisice quod omnino est unum quod non potest separari neque intellectu. neque tempore. neque loco. neque ratione. et maxime in substantiis. Si ergo deus est maxime unum. quia est maxime ens. non potest separari ratione

et ita idem quod prius ¶ Preterea si plures sunt ydee sequitur eas esse inequales. quia una ydea continebit esse tantum. alia autem esse et vivere. Alia vero insuper intelligere secundum quod res cuius est ydea in pluribus assimilatur deo Cum ergo inconveniens sit in deo aliquam inequalitatem ponere videtur quod non possint esse in eo plures ydee ¶ Preterea in causis materialibus est status ad unam primam materiam. et in efficientibus et finalibus ergo et in formalibus est status ad unam primam formam. sed est status ad ydeas quia ut dicit Augustinus in libro lxxxiii questionum. ydee sunt principales forme vel rationes rerum. ergo in deo non est nisi una tantum ydea ¶ Sed dicebat quod quamvis sit una prima forma tamen ydee dicuntur plures secundum diversos respectus ipsius ¶ Sed contra non potest dici quod ydee multiplicentur secundum respectum ad omnia in quibus sunt neque secundum respectum secundum quod sunt in prima causa. quia ea sunt unum ut dyonisius dicit nec per respectum ad ydeam. secundum quod in propria natura existunt quia sic res ydeate sunt temporales. ydee vero eterne sunt ergo nullo modo per respectum forme prime possunt ydee dici plures ¶ Preterea nulla relatio que est inter deum et creaturam est in deo. sed in creatura tantum. sed ydea vel exemplar importat relationem dei ad creaturam. ergo ista relatio non est in deo. sed in creatura. Cum ergo ydea sit in deo per huiusmodi respectus ydee multiplicari non possunt ¶ Preterea intellectus qui plura intelligit est compositus et transiens de uno in aliud. sed hec a divino intellectu sunt procul. Cum ergo ydee sint rationes rerum quibus deus intelligit videtur quod non sint plures ydee in deo ¶ Sed contra idem secundum idem non est natum facere nisi idem sed deus facit multa et diversa. ergo non secundum eandem rationem. sed secundum plures creat res. sed rationes quibus res producuntur a deo sunt ydee ergo etc. ¶ Item Augustinus dicit in libro lxxxiii questionum. Restat ut omnia ratione sint condita nec eadem ratione homo qua equus. hoc enim absurdum est existimari Singula igitur propriis sunt creata rationibus. ergo sunt plures ydee ¶ Preterea Augustinus dicit in epistola ad nebridium quod sicut inconveniens est dicere quod eadem sit ratio

anguli et quadrati. Ita inconueniens est
esti dicere quod eadem sit ratio in deo hominis
et huius hominis/ ergo plures rationes
ydeales sunt in deo ¶ Preterea hebreorum
xj. fide quetiq aptata esse secula verbo dei
vt ex inuisibilibus uisibilia fierent in
uisibilia autem pluraliter appellat species
ydeales. ergo sunt plures ¶ Preterea ydee
a sanctis significatur nomine artis et
mundi/ vt patet ex auctoritatibus inductis
sed ars pluralitatem quandam importat/
est enim collectio preceptorum ad vnum
finem tendentium/ Et similiter etiam
mundus cum importet collectionem omnium
creaturarum/ ergo oportet ponere plures
ydeas ¶ Responsio dicendum quod quedam ponentes
deum per intellectum agere et non ex
necessitate nature posuerunt eum habere
intentionem vnam tantum. scilicet creature in
vniuersali. sed creaturarum diffinitio facta
est per causas/ dicunt enim quod primo deus condidit
vnam intelligentiam/ que produxit terciam
animam et orbem. et intelligentiam/ Et sic per
gradiendo processit pluralitas rerum
ab vno primo principio/ Et secundum hanc opinionem
esset quidem in deo ydea. sed vna tantum
totius creature toti communis/ sed proprie ydee
singulorum essent in causis secundis/ Dicit et
dyonisius narrat in quinto capitulo de diuinis
nominibus quod quidam clemens philosophus posuit
principaliora etiam exemplaria inferiorum
esse/ sed hoc stare non potest quia si intentio
alicuius agentis feratur ad ad vnum tantum
preter intentionem erit eius vt quasi casuale quod
quid sequatur/ quia accidit ei quod est principaliter
intentum ab eo/ Sicut si aliquis
intenderet facere aliquod triangulatum
preter intentionem eius esset/ quod esset
magnum vel paruum cuilibet aut commune
accidit speciale contentum sub eo/ Vnde si intentio
agentis est ad aliquid commune tantum
preter intentionem eius esset qualitercumque
determinaretur per aliquod speciale. sicut si
natura intenderet generare solum animal preter
intentionem nature esset quod generatum
sit homo uel equus. Vnde si intentio dei
operantis respiciat tantum ad creaturam in toto
tota distinctio creature casualiter accidet/
Inconueniens autem est dicere. quod sit per accidens
per comparationem ad causam primam. Et sic
per se per comparationem ad causas secundas/ quia quod est
per se prius est eo quod est per accidens/ prius

autem est comparatio alicuius ad causam
primam quam ad causam secundam/ vt patet in
libro de causis. Vnde impossibile est quod sit
per accidens respectu cause prime et per se
respectu secunde. Potest autem accidere e
conuerso. sicut uidemus quod ea que sunt
casualiter quo ad nos. sunt deo precognita.
et ordinata ab ipso Vnde necesse est
dicere/ quod distinctio rerum sit prediffinita ab eo
ab eo/ Et ideo necesse est ponere in deo sin-
gulorum proprias rationes/ Et ideo plures y-
deas/ Modus autem pluralitatis sic accipi
potest/ Forma enim in intellectu potest
esse dupliciter vno modo ita. quod sit principalis
actus intelligendi. sicut forma que
est intelligentis inquantum est intelligens
et hec est similitudo intellecti in ipso
Alio modo quod sit terminus actus intelligendi ita
sicut artifex intelligendo excogitat formam
domus/ Et cum illa forma sit excogitata
per actum intelligendi/ et quasi per
actum effecta non potest esse principium actus
intelligendi ut sit primum quo intelligatur
sed magis se habet ut intellectum quo intelligens
aliquid operatur/ nichilominus
tamen forma predicta est secunda quo intelligitur
quasi per formam excogitatam artifex intelligit
quid operandum sit sicut in intellectu
speculatiuo videmus quod species qua intellectus
informatur ut intelligat actu est primum
quo intelligitur/ Ex hoc autem quod est effectus
in actu per talem formam comparari operari
potest formando quidditates rerum. et componendo
et diuidendo Vnde ipsa quid-
ditas formata in intellectu vel etiam
compositio et diuisio est quoddam operatum
ipsius/ per quod tamen intellectus venit
in cognitionem rei exterioris/ Et sic est quasi
secundum quo intelligitur/ Si autem intellectus
artificis ad artificiatum producet ad similitudinem
sui ipsius/ Tunc quidem
ipse intellectus artificis esset ydea. non
quidem ut est intellectus/ sed inquantum
intellectus/ In hiis autem que ad imitationem
alterius producuntur quandoque id quod alterum
imitatur perfecte imitatur ipsum illud
et tunc intellectus operatiuus non accipit formam
rei imitate absolute ut ydeam uel
exemplar rei operande. sed cum proportione
determinata. secundum quod exemplatum
a principali exemplari deficerat ut imitaretur/
Dico igitur quod deus per intellectum

tum omnia operans · omnia ad similitudinem
essentie sue producit unde essentia sua est
ydea rerum. Non quidem ut essentia sua
sed ut est intellecta res autem create
non perfecte imitantur divinam essentiam
unde essentia non accipitur absolute ab
intellectu divino ut ydea rerum · sed cum pro-
portione creature fiende ad ipsam divinam
essentiam · scilicet · quod deficit ab ea vel imitatur
eam. Diverse autem res diversimode eam
imitantantur. et una queque secundum proprium
modum suum cum unicuique sit esse di-
stinctum ab altera · Et ideo ipsa divina
essentia cointellectis diversis proportionibus
rerum ad eam est ydea uniuscuiusque
rei unde cum sint diverse rerum propor-
tiones necesse est plures esse ydeas. et est
quidem una omnium ex parte essentie. sed
pluralitas invenitur ex parte diver-
sarum proportionum creaturarum ad ipsam

1 ¶ Ad primum ergo dicendum quod proprietates
personales ydeo inducunt distinctionem
personarum in divinis. quia adinvicem op-
ponuntur oppositione relationis. Unde pro-
prietates opposite non distinguunt personas
ut communis spiratio. et paternitas. Idee
autem nec alia essentialia attributa
non habet adinvicem aliquam oppositionem
et ideo non est simile. 2 ¶ Ad secundum dicendum
quod non est simile de ydeis et essentialibus
attributis. attributa autem essentialia non
habet de principali intellectu suo per
essentiam creatoris. Unde etiam non plu-
rificatur. quamvis secundum ea deus ad creaturas
compararetur puta secundum bonitatem divinam
bonos secundum sapientiam sapientes. Sed
ydea de suo principali intellectu habet
aliquid aliud preter essentiam in quo
etiam completur formaliter ratio ydee
ratione cuius dicuntur plures ydee nichi-
lominus tamen secundum quod ad essentiam
pertinet nichil prohibet ydeas essen-
tiales dici. 3 ¶ Ad tertium dicendum quod plura-
litas rationis quandoque reducitur ad aliquam
diversitatem rei sicut sortes et sortes
sedens differunt ratione. et hec reducitur
ad diversitatem substantie et accidentis. et similiter
homo et aliquis ratione differunt.
et hec differentia reducitur ad diversitatem
forme et materie. quia genus sumitur
a materia. differentia vero specifica
a forma. Unde talis differentia secundum

rationem repugnat maxime unitati
vel simplicitati. quandoque vero differentia secundum
rationem non reducitur ad aliquam rei diver-
sitatem. sed ad veritatem rei que est di-
versimode intelligibilis. Et sic ponimus
pluralitatem rationum in deo. Unde
hec non repugnat maxime unitati vel simpli-
citati 4 ¶ Ad quartum notandum quod plures app-
ellantur secundum rationem diffinitionis. In deo
autem non est accipere plures rationes
quasi diffinitiones. quia nulla nominum
illarum essentiam divinam comprehendit
Et ideo non est ad propositum 5 ¶ Ad quintum
dicendum. quod forma que est in intellectu
habet respectum duplicem. unum ad re-
rum est. Aliud ad id in quo est. Ex primo
autem respectu non dicitur aliqualis. sed ali-
cuius tamen. Non enim materialium est forma
materialis. nec sensibilium sensibilis. sed
secundum aliud respectum. aliqualis dicitur. quia
sequitur modum eius in quo est. Unde
ex hoc quod rerum creatarum. quedam alijs per-
fectius essentiam divinam imitantur.
Non secundum quod ydee sint inequales. sed equa-
lium 6 ¶ Ad sextum dicendum quod una prima forma
ad quam omnia reducuntur est ipsa divina
essentia · secundum se considerata · ex cuius
consideratione divinus intellectus adinvenit
ut ita dicam diversos modos imitationis
ipsius in quibus pluralitas ydearum
consistit. 7 ¶ Ad septimum dicendum quod ydee plurifi-
cantur secundum diversos respectus ad res
in propria natura existentes. Nec tamen
oportet quod si res sunt temporales. quod illi
respectus sint temporales. quia actio in-
tellectus etiam quando se extendit ad
aliquid. etiam quando illud non est. sicut
cum intelligimus preterita. actionem ac
relatio consequitur ut in quinto methaphisice
dicitur Unde et respectus ad res temporales
in intellectu divino sunt eterni 8 ¶ Ad
octavum dicendum quod relatio que est inter
deum et creaturam. non est in deo secundum
rem. est tamen in deo. scilicet. intellectum
nostrum. Et similiter potest esse in eo secundum
intellectum suum. prout scilicet in-
telligit respectum rerum ad essentiam
suam. Et sic respectus illi sunt in deo
ut intellecti ab ipso 9 ¶ Ad nonum dicendum
quod ydea non habet rationem eius quo primo
aliquid intelligitur. sed habet rationem

intellecti in intellectu existentis. vni-
formis autem intellectus sequitur vni-
tatem eius quo primo aliquid intelligit/
sed habet rationem intellecti in intellectu/
sicut vnitas actionis sequitur vnitatem
forme agentis que est principium ipsius
vnde quamuis respectus intellecti a deo
sint intellecti in quibus pluralitas ydearum
consistit quia cum illos omnes per vnam
suam essentiam intelligit/ intellectus eius
non est multiplex sed vnus/ xxx questio

q. 30.

Tercio queritur vtrum (xxx questio de eis)
ydee pertineant ad cognitionem spe-
culatiuam vel practicam tantum. et videtur
quod tantum ad practicam. quia vt dicit Augustinus
in libro lxxxiij questionum ydee sunt forme
rerum principales secundum quas formatur
omne quod oritur aut interit/ sed secundum
speculatiuam cognitionem nichil formatur
ergo speculatiua cognitio non habet ydeam
¶ Sed dicebat quod non solum habet y-
dee respectum ad id quod oritur aut interit
sed etiam ad id quod oriri aut interire
potest vt ibidem Augustinus dicit/ Et sic ydee se habent
ad ea que nec sunt nec erunt nec fuerunt
tamen esse possunt/ de quibus deus specu-
latiuam ~~vitam~~ habet ¶ Sed contra practi-
ca sciencia dicitur secundum quam aliquis scit mo-
dum operis/ etiam si nunquam operari intendat
Et sic dicitur practica esse pars medicine/ sed deus
scit modum operandi ea que potest facere/
quamuis facere non proponat/ ergo etiam
de eis deus habet practicam cognitionem
Et sic vtroque modo ydea ad practicam co-
gnitionem pertinet ¶ Preterea ydea nichil est
aliud quam exemplaris forma/ Sed forma exem-
plaris non potest dici nisi in practica cogni-
tione. quia est exemplar/ ad cuius imita-
tionem fit aliud/ ergo ydee solum practicam
cognitionem respiciunt ¶ Preterea secundum philosophum pra-
cticus intellectus est eorum/ quorum prin-
cipia sunt in nobis sed ydee in intel-
lectu diuino existentes sunt ydeatorum
principia. ergo ad practicum intellectum
pertinet ¶ Preterea omnes forme intellectus
vel sunt a rebus vel ad res/ que autem
sunt ad res sunt practici intellectus/ que
vero a rebus speculatiui/ sed nulle for-
me intellectus diuini sunt a rebus/
cum nichil a rebus accipiat/ ergo sunt
ad res/ et sic sunt practici intellectus ¶
Preterea si est alia ydea intellectus practici
et alia speculatiui in deo/ diuersitas ista
non potest esse per aliquid absolutum/ quia quicquid
huiusmodi est vnum tantum in deo/ nec per
respectum ydemptitatis vt cum dicitur
idem eidem idem/ quia talis respectus nullam
pluralitatem inducit nec per respectum
diuersitatis. quia causa non pluri ficatur
quamuis effectus sint plures/ ergo nullo modo
potest distingui/ alia ydea speculatiue
cognitionis ab ydea practice cognitionis
¶ Sed dicebat quod in hoc vtraque ydea
distinguitur/ quod ydea practica est prin-
cipium essendi sed speculatiua cognoscen-
di ¶ Sed contra eadem sunt principia
essendi et cognoscendi/ ergo ex hoc ydea
speculatiua a practica non distinguitur ¶ Preterea
cognitio speculatiua nichil aliud videtur
esse in deo quam simplex illius notitia/
sed simplex notitia nichil preter notitiam addit
nichil habere potest/ cum ydea addat re-
spectum ad res/ videtur quod non pertineat ad
speculatiuam cognitionem/ sed ad practicam
tantum ¶ Preterea finis practici est bonum/ sed
respectus ydee non potest determinari nisi
ad bonum quia mala preter intentionem acci-
dunt/ ergo ydea solum practicum intellec-
tum respicit ¶ Sed contra cognitio
practica non extendit se nisi ad facienda/
Sed deus per ydeas non solum scit facien-
da preterita et facta. ergo ydee non solum
se extendunt ad practicam cognitionem ¶ Preterea
deus perfectius cognoscit creaturas quam arti-
fex creatus per formas quibus operatur habet
speculatiuam cognitionem de operatis/ ergo mul-
to forcius deus ¶ Preterea cognitio speculatiua
est que considerat principia et causas rerum
et passiones earundem/ sed deus per ydeas
cognoscit omnia. que in rebus cognoscuntur
ergo ydee in deo pertinent non so-
lum ad practicam cognitionem/ sed etiam
ad speculatiuam ¶ Respondeo dicendum quod sicut dicitur
in tercio de anima intellectus practicus differt
a speculatiuo fine/ Finis enim specula-
tiui est veritas absolute/ sed practici est o-
peratio ut dicitur in sexto methaphisice/ Aliqua
ergo cognitio practica dicitur ex ordine ad
opus quod contingit dupliciter/ quandoque in
actu ad quod opus actu ordinatur/ sicut ar-
tifex per conceptam formam proponit illam in
materiam inducere/ Et tunc est actu prac-
tica cognitio/ et cognitionis forma/

a intellectu
ℓ quamuis
a ideo
ℓ artificialibus
Cont.
Rᵒ

1 2 3 4 5 6 1 8 9 1 2 3

quandoque vero est quidam ordinabilis cognitio ad actum, non tamen actu ordinatur, sicut cum artifex excogitat formam artificii et scit per modum operandi, non tamen operari intendit, et tunc est quod practica habitu vel virtute non actu. Quando vero nullo modo est ad actum ordinabilis cognitio, tunc est pure speculativa. Quod etiam dupliciter contingit. Uno modo quando cognitio est de rebus illis que non sunt nata produci per scientiam cognoscentis, sicut cum nos cognoscimus naturalia. Quandoque vero res cognita est quidem operabilis per scientiam, tamen non consideratur ut est operabilis; res enim per operationem in esse producitur. Quedam autem possunt separari secundum intellectum que non sunt separabilia secundum esse. Cum autem consideratur res per intellectum operabilis distinguendo ab invicem ea que secundum esse distingui non possunt, non est practica cognitio nec actu nec habitu, sed speculativa tantum, sicut si artifex consideret domum investigando passiones eius, genus et differentias et alia huiusmodi, que secundum esse indistincte inveniuntur in re operata. Sed tunc consideratur res ut est operabilis quando considerantur in ipsa omnia que ad eius esse requiruntur simul. Et secundum hos quatuor modos cognitio divina se habet ad res. Scientia enim est causativa rerum. Quedam ergo cognoscit ordinando ea proposito sue voluntatis ad hoc quod sint secundum quodcumque tempus, et horum habet practicam cognitionem in actu. Quedam vero cognoscit que nullo tempore facere intendit, scit enim ea que nec fuerunt nec sunt nec erunt, ut in precedenti questione dictum est. Et de his habet quidem scientiam in actu, non autem actu practicam, sed virtute tantum. Et quia res quas facit vel facere potest non solum considerat secundum quod sunt in proprio esse, sed secundum omnes intentiones quas intellectus humanus resolvendo in eis apprehendere potest, ideo habet cognitionem de rebus operabilibus a se et eo modo quo non sunt operabiles. Scit etiam et quedam quorum sua scientia causa esse non potest, sicut mala. Unde verissime in deo et practicam et speculativam cognitionem ponimus. Nunc ergo videndum secundum quem modum predictorum ydea in divina cognitione possit poni. Ydea ergo ut ait Augustinus secundum proprietatem vocabuli forma dicitur. Sed si rem attendamus, ydea est rei ratio vel similitudo. Invenimus autem in quibusdam formis duplicem respectum: unum ad id quod secundum eas formatur, sicut scientia respicit scientem; aliud ad id quod est extra, sicut scientia respicit scibile. Hic tamen respectus non est omni forme communis, sicut primus. Hoc igitur nomen forma importat solum primum respectum. Et inde est quod forma semper portat habitudinem cause. Est enim forma quodam modo causa eius quod secundum ipsam formatur, sive talis formatio fiat per modum inherentie, sicut in formis intrinsecis, sive per modum imitationis, ut in formis exemplaribus. Sed similitudo et ratio respectum etiam secundum habent, ex quo non competit eis habitudo cause. Si ergo loquimur de ydea secundum propriam nominis rationem, sic non extendit se nisi ad illam scientiam secundum quam aliquid formari potest. Et hec est cognitio actu practica vel virtute tantum, que etiam quodammodo speculativa est. Sed tamen si ydeam communiter appellamus similitudinem vel rationem, sic ydea etiam ad speculativam cognitionem pure pertinere potest. Vel magis proprie dicamus quod ydea respicit cognitionem practicam actu vel virtute. Similitudo autem et ratio tam speculativam quam practicam.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus forte ydee facit non tantum ad ea que sunt sed etiam ad ea que fieri possunt, de quibus si numquam fiant est cognitio aliquo modo speculativa, ut ex dictis patet.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de generatione illa que est practica virtute non actu, cum nihil prohibeat aliquo modo speculativam dici secundum quod recedit ab operatione secundum actum.

Ad tertium dicendum quod exemplar quamvis importet respectum ad id quod est extra, tamen ad illum respectum importat habitudinem cause. Et ideo proprie loquendo ad cognitionem pertinet que est practica habitu vel virtute, non autem solum ad illam que est actu practica, quia aliquid potest dici exemplar ex quo

ydea dicitur

1

2

3

quod ad eius imitationem potest aliquid fieri et si numquam fiat, et similiter est de ydeis. ¶ Ad quartum dicendum quod practicus intellectus est debilis quorum principia scientie sunt in nobis non quoquo modo, sed inquantum sunt per nos operabilia. Unde et de eis quorum cause sunt in nobis possumus habere speculativam scientiam ut ex dictis patet. ¶ Ad quintum dicendum quod intellectus speculativus et practicus non distinguuntur per hoc quod est habere formas a rebus aut ad res, quia etiam in nobis intellectus practicus quandoque habet formas a rebus sumptas, ut cum aliquis artifex excitatus ex aliquo viso concipit formam secundum quam operari intendit. Unde non oportet etiam ut omnes forme que sunt intellectus speculativi sint accepte a rebus. ¶ Ad sextum dicendum quod ydea practica et speculativa in deo non distinguntur quasi due ydee, sed quia secundum rationem intelligendi practica addit super speculativam ordinem ad actum, sicut homo addit supra animal rationale, nec tamen homo et animal sunt due res et cetera. ¶ Ad septimum dicendum quod practica dicitur eadem essendi et cognoscendi esse principia, quia quecumque sunt principia essendi, sunt etiam cognoscendi principia, non autem econverso. Cum effectus interdum sint principia cognoscendi causas. Unde nichil prohibet formas intellectus speculativi esse tantum principia cognoscendi, et formas autem intellectus practici esse principia essendi et cognoscendi simul.

¶ Ad octavum dicendum quod simplex notitia dicitur non ad excludendum respectum scientie ad scitum qui inseparabiliter omnem scientiam comitatur, sed ad excludendum admixtionem eius quod est extra genus notitie, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas producendas, quam scientia approbationis, sicut etiam ignis dicitur corpus simplex. Non ad excludendum partes essentiales eius, sed commixtionem extranei.

¶ Ad nonum dicendum quod verum et bonum in se invicem circumeunt, quia et verum est quoddam bonum, et bonum esse est verum. Unde et bonum potest considerari cognitione speculativa prout consideratur veritas eius tantum, sicut cum diffinimus bonum et naturam eius ostendimus, potest etiam considerari practice si consideretur ut bonum. Hoc autem est si consideretur inquantum est finis motus vel operationis. Sicut patet quod non sequitur ydeas vel similitudines vel rationes divini intellectus ad practicam tantum notitiam pertinere, ex hoc quod respectus terminatur ad bonum. ¶ Ad primum vero quod contra obicitur dicendum quod apud deum non currunt tempora, neque decurrunt, quia tempore sua eternitate, que est tota simul, totum tempus includit. Et sic eodem modo cognoscit presentia preterita et futura. Et hoc est quod dicitur Ecclesiastici 23: Domino deo nostro nota sunt omnia antequam crearentur, sic et post perfectum cognoscit omnia. Et sic non oportet quod ydea proprie accepta limites practice cognitionis excedat ex hoc quod per eam etiam preterita cognoscuntur.

¶ Ad secundum dicendum quod illa cognitio quam artifex creatus habet per formas operativas de suo artificio si cognoscit ipsum ut est productibile in esse, quamvis operari non intendit, non est usquequaque speculativa cognitio, sed habitualiter practica. Cognitio autem artificis qua cognoscit artificiata, non ut sunt productibilia, a tempore que est pure speculativa non habet ydeas respondentes sibi, sed forte rationes vel similitudines.

¶ Ad tertium dicendum quod est commune practice et speculative scientie, quod sit per principia et causas. Unde ex hac ratione non probari potest de aliqua scientia neque quod sit speculativa neque quod sit practica et cetera.

Quarto queritur Questio tricesima Prima

Utrum malum habeat ydeam in deo. Et videtur quod sic. Deus enim habet scientiam simplicis notitie de malis, sed ydea aliquo respondet scientie simplicis notitie, sed quod large sumitur pro similitudine vel ratione. Ergo malum habet ydeam in deo.

¶ Preterea malum prohibet nichil esse in bono quod non est ei oppositum, sed similitudo mali non opponitur bono, sicut nec similitudo albi nigro, quia contrariorum in anima non sunt contrarie similitudines. Ergo nichil prohibet in deo cuius sit bonum ponere ydeam vel similitudinem mali. ¶ Preterea ubicumque est aliqua communitas ibi est aliqua similitudo, sed ex hoc ipso quod aliquid

est priuatio entis suscipit entis predica
cionem vt dicitur metaphisice. quod nega
ciones et priuaciones dicuntur entia. ergo
ex hoc ipso quod malum est priuatio boni habet
aliqua similitudine in deo qui est su
mmi boni ¶ Preterea omne illud quod per se ipsum
cognoscitur habet ydeam in deo. sed
falsum per se ipsum cognoscitur sicut et verum
Sicut enim prima principia sunt per se no
ta in sua veritate. ita eorum opposita sunt
per se nota in sua falsitate. ergo falsum
habet ydeam in deo. falsum autem est
quoddam malum. sicut et verum est in
tellectus bonum/ vt dicitur in sexto ethicorum
ergo malum habet ydeam in deo ¶ Preterea
quidquid habet naturam aliquam habet
ydeam in deo. sed vicium cum sit virtuti
contrarium ponit aliquam naturam in genere
qualitatis. ergo habet ydeam in deo
Sed ex hoc ipso quod est vicium est malum
ergo malum habet ydeam in deo ¶ Preterea
si malum non habet ydeam non est
hoc nisi quia malum est non ens/ sed
forme cognoscitiue possunt esse de non
entibus/ Nichil enim prohibet ymagina
ri montes aureos aut chimeras/ ergo
nichil etiam prohibet mali ydeam esse
in deo/ ¶ Preterea est inter res significa
tas non habere signum est esse signatum
vt patet in omnibus que signantur/ Sed
ydea est quoddam signum ydeati/ Ergo
ex hoc ipso quod rebus bonis habentibus y
deam in deo malum non habet/ con
dicit ipsum esse ydeatum vel formatum
¶ Preterea quidquid est a deo habet ydeam in
deo. sed malum est a deo pene ergo
habet ydeam in deo ¶ Sed contra
omne ydeatum habet esse terminatum
per ydeam sed malum non habet esse
terminatum cum non habeat esse/ sed
priuatio sit entis ergo malum non habet
ydeam in deo ¶ Preterea secundum dyoni
sium exemplar vel ydea est per diffinitio
diuine voluntatis/ Sed voluntas dei non
se habet nisi ad bona. ergo malum
non habet ydeam in deo ¶ Preterea
malum est priuatio modi speciei et or
dinis secundum augustinum. sed ydeas plato
species appellauit/ ergo malum non
potest habere ydeam ¶ Respondeo dicendum

quod ydea secundum propriam sui racionem vt
patet ex dictis importat formam que est
principium formacionis alicuius rei. Sed
cum nichil quod est in deo possit esse
mali principium non potest malum ydeam habere
in deo si proprie accipiatur ydea. sed nec
etiam si accipiatur communiter pro racione
uel similitudine. quia secundum augustinum malum
dicitur ex hoc ipso quod non habet formam
vnde cum similitudo attendatur secundum for
mam aliquomodo participatam non
potest esse quod malum similitudinem aliquam
in deo habeat/ cum aliquod dicatur
malum ex hoc ipso quod a participacione
diuinitatis recedit/ ¶ Ad primum igitur dicendum
quod sciencia simplicis noticie non solum
est de malis. sed etiam de quibusdam bo
nis que nec sunt nec erunt nec fue
runt/ et respectu horum ponitur ydea in
sciencia simplicis noticie. non autem
respectu malorum ¶ Ad secundum dicendum
quod non negatur malum habere in
deo racionem cognicionis tantum. sed quia
non habet aliquam naturam. per quam
aliquo modo participet quod sit in deo
ut sit similitudo eius accipi possit.
¶ Ad tercium dicendum quod illa communitas
qua aliquid predicatur communiter de ente
et non ente est racionis tantum quia
negaciones et priuaciones non sunt nisi
entia racionis talis autem communitas
non sufficit ad similitudinem de qua modo
loquimur ¶ Ad quartum dicendum quod hoc
principium nullum totum est maius sua
parte esse falsum quoddam verum est
vnde cognoscere hoc esse falsum est co
gnoscere quoddam verum. falsitas enim
principii non cognoscitur nisi per priuacionem
veritatis sicut cecitas per priuacionem visus
¶ Ad quintum dicendum quod sicut actus
male quantum ad id quod habent de enti
tate bone sunt et a deo sunt/ Ita est
etiam [illegible] habitibus qui sunt earum prin
cipia uel effectus/ vnde ex hoc quod sunt
mala. non ponunt aliquam naturam
sed solum priuacionem ¶ Ad sextum dicendum
quod aliquid dicitur non ens dupliciter

vno modo quia esse non cadit in diffinitione eius sicut sa veritas dicit non ens / Et talis non entis non pt concipi aliqua for / nec in intellectu neque in ymaginatione. et huiusmodi non ens est malum / alio modo non invenitur in rerum natura cuius ipsa priuatio entitatis non claudatur in eius diffinitone. et sic nichil prohibet ymaginari non entia et eorum formas concipere ¶ Ad septimum dicendum quod ex hoc ipso quod malum non habet ydeam in deo a deo cognoscitur per ydeam boni oppositi. et plenius modo se habet ad cognitionem ac si haberet ydeam. non autem ita quod priuatio ydee respondeat ei per ydeam quia in deo priuatio esse non pt ¶ Ad octavum dicendum. quod malum pene exit a deo subtractione ordinis iustitie et sic bonum est et ydeam habet in deo etc.

Quinto queritur / Questio xxx^a sexta

Utrum materia prima habeat ydeam in deo et videtur quod non Idea enim secundum augustinum forma est sed materia nullam habet formam. ergo nulla ydea in deo ei respondet ¶ Preterea materia non est ens nisi in potentia. Non ergo ydea deo ydeato respondere. si habet ydeam oportet quod eius ydea sit in potentia tantum / sed in deo potencialitas non cadit / ergo materia prima non habet ydeam in ipso ¶ Preterea ydee sunt in deo eorum que sunt vel esse possunt / sed materia prima nec est per se separata existens neque esse potest / ergo non habet ydeam in deo ¶ Preterea ydea est ut secundum ipsam aliquid formetur / sed materia prima nichil pt formari. ita ut forma eius sit de essentia eius / ergo si haberet ydeam frustra esset ydea illa in deo quod est absurdum ¶ Sed contra omne quod procedit in esse a deo habet ydeam in ipso materia est huiusmodi / ergo etc. ¶ Preterea omnis essentia derivatur ab essentia divina / ergo quodcumque habet aliquam essentiam habet ydeam in deo. sed materia prima est huiusmodi ergo etc. ¶ Responsio dicendum quod plato qui invenitur primus locutus fuisse de ydeis non posuit materie per se aliquam ydeam quia ipse ponebat ydeas ut causas ydeatorum Materia autem prima non erat causatum ydee. sed erat ei tota. Posuit enim duo principia ex parte materie. scilicet magnum et parvum. sed vnum ex parte forme scilicet ydeam. Nos autem ponimus materiam causatam esse a deo Unde necesse est ponere. quod aliquo modo sit eius ydea in deo cum quicquid ab ipso creatur similitudine ipsius ut cumque retineat Sed tamen si proprie de ydea loquamur non potest poni quod materia prima per se habeat ydeam in deo distinctam ab ydea forme vel compositi / quia ydea proprie dicta respicit rem secundum quod est productibilis in esse / Materia autem non pt exire in esse sine forma nec equo Unde proprie ydea non respondet materie tantum. neque forme tantum / sed composito toti respondet ydea vna que est factiua totius adequatum ad formam et quantum ad materiam Si autem large accipiamus ydeam pro similitudine vel ratione. tunc illa possunt per se distincte habere ydeam que possunt distincte considerari. quamuis separatim esse non possint et sic nichil prohibet materie prime etiam secundum se ydeam esse ¶ Ad primum igitur dicendum quod quamuis materia prima sit informis. tamen inest ei imitatio prime forme / quantumcumque enim debile esse habeat / illud tamen est imitatio primi entis / secundum hoc pt habere similitudinem in deo ¶ Ad secundum dicendum quod ydea et ydeatum. non oportet esse similia secundum conformitatem nature sed secundum representationem tantum / vnde et rerum compositarum est simplex ydea et similiter existentis in potentia est ydealis similitudo eius in actu ¶ Ad tertium dicendum quod quamuis materia secundum se esse non possit / tamen potest secundum se considerari. et sic pt habere per se similitudinem / ¶ Ad quartum dicendum quod ratio illa procedit de ydea per ratione actiui vel virtute. que est rei prout est in esse productibilis / et talis ydea materie prime non convenit ¶ Ad primum quod in contrarium obicitur dicendum quod materia non procedit in esse a deo nisi in composito / et sic ei ydea proprie loquendo in deo non videtur / Et similiter de

ad secundum quod materia proprie loquendo non habet essentiam sed est pars essentie eius totalis

Sexto queritur questio xxxiija utrum in deo sit ydea eorum que nec sunt nec erunt nec fuerunt et videtur quod non quia nichil habet ydeam nisi quod habet esse determinatum. Sed illud quod nec fuit nec est nec erit nullo modo habet esse terminatum ergo nec ydeam. Sed dicebat quod quamvis non habet esse terminatum in se. habet tamen esse terminatum in deo ¶ Sed contra ex hoc est aliquid terminatum quod unum ab alio distinguitur sed omnia prout sunt in deo sunt unum et adinvicem indistincta. ergo nec etiam in deo habet esse determinatum ¶ Preterea dyonisius dicit quod exemplaria sunt divine et bone voluntatis que sunt predeterminative et effective rerum. sed illud quod nec fuit nec est nec erit numquam fuit predeterminatum a divina voluntate ergo non habet ydeam vel exemplar in deo ¶ Preterea ydea ordinatur ad rei productionem. si ergo sit ydea eius quod numquam in esse producitur videtur quod sit frustra quod est absurdum ergo etc. ¶ Sed contra deus habet cognitionem de rebus per ydeas. sed ipse cognoscit ea que nec sunt nec erunt nec fuerunt ut dictum est supra in questione de scientia dei. ergo est in eo ydea. etiam eorum que nec sunt nec fuerunt nec erunt ¶ Preterea causa non dependet ab effectu Sed ydea est causa essendi rerum ergo non dependet ab esse rei aliquo modo potest igitur esse etiam de hiis que nec fuerunt nec erunt nec sunt. Responsio dicendum quod ydea proprie dicta respicit scientiam cognitionem non solum in actu sed in habitu. unde cum deus de hiis que facere potest quamvis numquam sint facta nec futura habeat cognitionem virtualiter practicam relinquitur quod ydea possit esse eius quod nec est nec fuit nec erit. Non tamen eodem modo sicut est eorum que sunt vel fuerunt vel erunt quia ad ea que sunt vel erunt vel fuerunt producenda determinatur ex proposito divine voluntatis. Non autem ad ea que nec sunt nec erunt nec fuerunt et sic huiusmodi habet quodammodo indeterminatas ydeas ¶ Ad primum igitur dicendum quod quamvis quod nec fuit nec est nec erit non habeat esse determinatum in se est tamen determinatum in dei cognitione ¶ Ad secundum dicendum quod aliud est esse in se et aliud in cognitione dei. malum enim non est in deo. sed est in scientia dei Secundum hoc enim aliquid esse dicitur in dei scientia quod a deo cognoscitur et quia deus cognoscit omnia distincte ut in precedenti questione dictum est ideo in eius scientia distincte res sunt quamvis in ipso sunt unum ¶ Ad tercium dicendum quod quamvis deus numquam voluerit producere huiusmodi res in esse quantum ydeas habet tamen vult se posse eas producere et se habere scientiam eas producendi unde et dyonisius non dicit quod ad rationem exemplaris exigeretur voluntas prediffiniens et efficiens sed diffinitiva et effectiva ¶ Ad quartum dicendum quod ydee ille non sunt ordinate a divina cognitione ad hoc ut secundum eas aliquid fiat sed ad hoc quod secundum eas aliquid fieri possit.

xxxiiija Septimo queritur. utrum accidentia habeant ydeam in deo et videtur quod non quia ydea non est nisi ad cognoscendum et ad causandum res sed accidens cognoscitur per subiectum. et ex eius principiis causatur ergo non oportet quod in deo ydeam habeat ¶ Sed dicebat quod accidens cognoscitur per substantiam cognitione qua est non autem cognitione quid est ¶ Sed contra quod quid est significat diffinitio rei et maxime ratione generis sed in diffinitionibus accidentium ponitur substantia ut dicitur vii methaphisice. et subiectum ita quod subiectum ponitur loco generis ut commentator ibidem dicit ut cum dicitur Symum est nasus curvus. ergo etiam quantum ad cognitionem quid est accidens per substantiam cognoscitur ¶ Preterea omne quod habet ydeam est participatum ipsius sed accidentia nichil participant cum participa[illegible] sit tantum substantiarum que aliquid recipere [illegible] ideo non habent ydeam ¶ Preterea in illis que dicuntur prius et posterius non est accipere ydeam sicut in numeris et figuris secundum opinionem platonis. sicut patet in iii° methaphisice

et in primo ethicorum. Et ideo hoc quia primum est causa ydea secundi. Sed ens dicitur de substantia et accidente secundum prius et posterius. ergo accidens non habet ydeam.

Cont. ¶ Sed contra. omne quod est creatum a deo habet ydeam in ipso. sed deus causa est non solum substantiarum. sed etiam accidentium. ergo accidentia habent ydeam in deo

2 ¶ Preterea omne quod est in aliquo genere oportet reduci in primum illius generis. sicut omne calidum ad calidum ignis. sed ydee sunt principales forme ut Augustinus dicit in libro lxxxiij questionum Ergo cum accidentia sint forme quedam videtur quod habeat ydeas in deo

R° ¶ Responsio dicendum quod plato qui primus introduxit ydeas non posuit ydeas accidentium. sed solum substantiarum ut patet per philozophum in primo methaphisice. cuius ratio fuit quia plato posuit ydeas esse proximas causas rerum. unde illud cui inveniebat primam causam preter ydeam non ponebat habere ydeam. Et inde est quod ponebat in hiis que dicuntur per prius et posterius non esse communem ydeam. sed primum esse secundi. Et hanc etiam opinionem tangit dyonisius in quinto capitulo de divinis nominibus. et imponens eam cuidam Clementi philosopho qui dicebat superiora in entibus esse inferiorum exemplaria. Et hac ratione cum accidens inmediate a substantia causetur accidentium ydeas plato non posuit. sed quia nos ponimus deum inmediatam causam uniuscuiusque rei secundum quod in omnibus causis secundis operatur. Et quod omnes effectus secundi ex eius predifinitione proveniant. ideo non solum primorum entium. sed etiam secundorum eo ydeas ponimus. Et sic substantiarum et accidentium sed diversorum accidentium diversimode. quedam enim sunt accidentia propria ex principiis subiecti causata que secundum esse incipiunt a suis substanti[illegible] et huiusmodi [illegible] operatione in esse producuntur cum suo subiecto. unde cum ydea proprie loquendo sit forma rei operabilis inquantum huiusmodi non erit talium accidentium ydea distincta. Sed subiecti cum omnibus accidentibus eius erit una ydea. sicut edificator unam formam habet de domo et omnibus que domui accidunt inquantum huiusmodi per quam domum cum omnibus talibus accidentibus simul in esse producit. cuiusmodi accidens est quadratura corporis et alia huiusmodi. Quedam vero sunt accidentia que non sequuntur inseparabiliter suum subiectum. nec ex eius principiis dependent et talia producuntur in esse. alia operatione preter operationem qua producitur subiectum sicut non ex hoc ipso quod homo sit homo sequitur quod sit gramaticus. sed per aliquam aliam operationem. et talium accidentium est in deo ydea distincta ab ydea subiecti. sicut etiam artifex concipit formam picture domus preter formam domus. sed si large accipiamus ydeam pro similitudine. sic utraque accidentia habent ydeam distinctam in deo. Quia per se distincte considerari possunt. Unde et philozophus dicit primo methaphisice quod quantum ad rationem sciendi accidentia debent habere ydeam. sicut et substantie. sed quantum ad alia propter que plato ponebat ydeas ut scilicet essent cause generationis et essendi. ydee videntur esse substantiarum tantum

1 ¶ Ad primum igitur dicendum quod sicut dictum est in deo non ydea solum primorum effectuum sed etiam secundorum. unde quamvis accidentia habeant esse per substantiam non excluditur quin habeant ydeas

2 ¶ Ad secundum dicendum quod accidens dupliciter potest accipi. uno modo in abstracto. Et sic consideratur secundum propriam rationem. sic enim assignamus in accidentibus genus et speciem. Et hoc modo subiectum non ponitur in diffinitione accidentis ut genus sed ut differentia ut cum dicitur symitas est curvitas nasi. Alio modo potest accipi in concreto et sic accipiuntur secundum quod sunt unum per accidens cum subiecto. unde sic non assignatur eis nec genus nec species et ita verum est quod subiectum ponatur in diffinitione accidentis ut genus

1 ydeam

¶ Ad tertium dicendum quod quamvis accidens
non sit participabile est tamen ipsa par
ticipatio. Et sic patet quod ei etiam respo
det ydea in deo vel similitudo ¶ Ad quar
tum patet responsio ex dictis etc.

Octavo queritur (xxx quinta q.)
utrum singularia habeant y
deam in deo et videtur quod non quia
singularia sunt infinita in potentia
sed in deo est non solum eius quod est
sed etiam eius quod esse potest. Si ergo
singularium esset ydea in deo essent in
eo ydee infinite quod videtur absur
dum non possunt esse actu infinita.
¶ Preterea si singularia habeant yde
am in deo aut est eadem ydea singularis
et speciei aut alia et alia. Non alia et alia
tunc enim unius rei essent multe ydee
in deo quia ydea speciei est etiam ydea
singularis. Si autem est una et ead
em in ydea speciei que omnia singu
laria que sunt eadem specie conveniant
tunc omnium singularium non erit nisi
una ydea tantum. et sic singularia
non habebunt ydeam distinctam in
deo ¶ Preterea multa singularium casu
accidunt sed talia non sunt prediffinita
cum ergo ydea requirat prediffinitionem
ut ex dictis patet videtur quod non omnia
singularia habeant in deo ydeam ¶
Preterea quedam singularia sunt ex du
abus speciebus coniuncta sicut mulus
ex asino et equo. Si ergo talia habeant
ydeam videtur quod utrique eorum re
spondet duplex ydea. Et hoc videtur
absurdum. Cum inconveniens sit po
nere multitudinem in causa et uni
tatem in effectu ¶ Sed contra ydee
sunt in deo ad cognoscendum et operandum
sed deus est cognitor et operator sin
gularium. ergo in ipso sunt ydee eorum
¶ Preterea ydee ordinantur ad esse rerum
sed singularia verius habent esse
quam universalia. Cum universalia
non subsistant nisi in singularibus
ergo singularia magis debent ha
bere ydeam quam universalia ¶ Ad primum
dicendum quod plato non posuit ydeas
singularium sed specierum tantum

cuius duplex fuit ratio una quia secundum ipsum
ydee non erant factive materie sed for
me tantum in hiis inferioribus. Singulari
tatis autem principium est materia se
cundum formam vero unumquodque sin
gularium collocatur in specie. Et ideo
ydea non respondet singulari ut singulare est sed
ratione speciei tantum. Alia ratio esse po
tuit quia ydea non est nisi eorum que
per se sunt intenta ut ex dictis patet. In
tentio autem nature est principaliter
ad speciem conservandam. Unde quamvis
generatio terminetur ad hunc hominem
tamen intentio nature est quod generet
hominem. Et propter hoc etiam philosophus dicit
in 18 de animalibus quod in accidentibus spe
ciei sunt assignande cause finales non
autem in accidentibus singularium sed
efficientes et materiales tantum. Et ideo non
respondet singulari sed speciei. Et eadem
ratione plato non ponebat ydeas generum
quia intentio nature non terminatur
ad productionem forme generis sed so
lum forme speciei. Nos autem ponimus
deum esse causam singularis et quantum
ad formam et quantum ad materiam. Po
nimus etiam quod per divinam providentiam
diffiniuntur omnia singularia. Et ideo
oportet nos singularium ponere ydeas
¶ Ad primum ergo dicendum quod ydee non
plurificantur nisi secundum diversos respectus
ad res. Non est autem inconveniens
relationes hominis in intellectu multipli
cari ut avicenna dicit ¶ Ad secundum dicen
dum quod si loquimur de ydea proprie secundum
quod est rei eo modo ~~non~~ est in esse pro
ducibilis. sic una ydea respondet sin
gulari speciei et generi individuatis
in ipso singulari. Eo quod sortes homo
et animal non distinguuntur secundum esse.
Si autem accipiamus ydeam commu
niter pro similitudine vel ratione. sic
cum diversa sit consideratio sortis ut sor
tes est. Et ut homo est et ut est animal
respondebunt ei plures ydee vel simili
tudines ¶ Ad tertium dicendum quod quamvis
aliquid sit a casu respectu primi agentis
nichil tamen est a casu respectu a
gentis qui omnia precognoscit etc.

Ad quartum dicendum quod mulus
habet speciem mediam inter equm et
asinum. unde non est in duabus spe̅b;
sed in vna tn̅ que est effecta p commix
tionem seminum in quantum actiu̅ virg
maris non potuit producere materia
femine ad terminos ꝓprie speciey ꝓpte
ꝓpter materie extneitatem. sed ꝓdu
xit ad aliquid ꝓpinquum sue speciei. et
ideo non eadem ratione assignatur ꝓ de
mulo et azino. questio xxxvij de vo

Questio est de verbo. Et primo quer
vtrum verbum ꝓprie dicatur in
diuinis. Et videtur q̄ non. Est n
duplex verbum. sꝫ interius et exterius
Exterius autē de deo ꝓprie dici non pt
cum sit corpale. et transiens. similiter
nec verbum interius quod diffiniens
dicit scilicet secundo libro. primo interꝫ
dispositus est motus anime in excogi
tando fiens sine aliqua emutatione
In deo autem non potest poni. nec motꝫ
nec cogitacio que discursu quodam pfi
citur. ergo videtur q̄ verbum nullo mo
ꝓprie dicatur in diuīs. Preterea Augꝰ
in 1o de trinitate probat q̄ verbum q̄d
est ipsius mentis eo q̄ etiam eius os
aliquod esse dicitur. vt patet math iiijo
que procedunt de ore hec coinquinant ho
mines. quod de ore cordis intelligendum
est. ostenditur ex hijs que sequuntur. q̄ e
autem procedunt de ore. sꝫ os non dicitur
nisi methaᵉ in spiritualibus rebus ergo
nec verbum. Preterea verbum oste
ditur esse medium inter creatorem et cre
aturas. Ex hoc q̄ Johis j dr omnia per
ipm facta sunt. Ex hoc ipo probat Au
gustinus q̄ verbum non est creatura.
ergo eadem ratione pt probari q̄ ver
bum non est creator. ergo verbum ni
chil ponit quod sit in deo. Preterea me
dium equaliter distat ab extremis. sꝫ istud
verbum medium est inter patrem dicentē
et creaturā que dicitur. oportet quod
verbum per essentiā distinguatur a pre
tum per essentiā a creaturis distinguatur
sed in diuinis non est aliquid distinctum
ergo verbum non ꝓprie ponitur in deo
Preter quid q̄ non conuenit filio

nisi secundum quod est incarnatus hoc no
ꝓprie dicitur in diuīs sicut esse hoiem
vel ambulare vel aliquid huiusmodi
Sed ratio verbi non conuenit filio nisi
secundum q̄ est incarnatus. quia ratio vbi
est ex hoc vel manifestat dicentem
filius autem non manifestat prem
nisi secundum quod est incarnatus sicut
nec verbum nostrum. nisi secundum quod ē
voci vnitum. ergo verbum non dicitur
ꝓprie in diuīs. Preterea si verbum
ꝓprie diceretur in diuīs idem esset vbm
quod fuit ab eterno apud patrem et q̄
est ex tempore incarnatum. sicut di
cimus q̄ est idem filius. sed hoc ut videtur
dici non pt. quia verbum incarnatum
comparatur verbo vocis. verbum apud
patrem existens verbo mentis ut patꝫ
p Augustinum in libro de trinitate. Non
est autem idem verbum cum voce pro
latum et verbum in corde existens. ergo
non videtur q̄ verbum ab eterno dicitur
apud patrem fuisse ꝓprie ad essentiam
diuinam ptineat. Preterea quanto effec
tus est posterior tanto magis habet ra
cionem signi. sicut vinum est causa finalis
dolei et circuli qui appenditur ad dolem
designandum. vnde circulus magis haber
racionem signi. sed verbum quod ē
in voce est effectus postremus ab in
tellectu pcedens. ergo ei magis co
uenit racio signi quam conceptui. Et
sibi etiam ratio verbi quod a manife
statione impo. Omne autē quod pꝰ
est in corporalibus quam in spiritualibus no
ꝓprie dicitur de deo. ergo verbum no
ꝓprie dicitur de ipo. Preterea vnumquodque
q̄ nomen illud precipue significat a quo
imponitur. Sed hoc nomen verbum
imponitur vel a verberatione aeris
vel a boatu secundum q̄ verbum nichil a
liud est quam verum boans. Ergo hoc ē
quod pcipue significatur nomine verbi
sed hoc nullo modo conuenit deo nisi
methaᵉ. ergo verbum non ꝓprie dr
in diuīs. Preterea verbum alicuius dicentis
videtur esse similitudo rei dicte in dicente

Sed pater intelligens se non intelligit
se p similitudinem sed p essentiam
Ergo videtur q ex hoc q intuetur se no
generet aliquod verbum sui. Sed nichil
est aliud dicere summo spiritui q sim co-
gitando intueri. ut Anselmus dicit. Ergo
verbum non pprie dicitur in divinis
¶ Preterea omne quod dicitur de deo
ad similitudinem creature non dicitur
de eo pprie sed methaphorice. Sed verbum
in divinis dicitur ad similitudinem
verbi quod est in nobis ut Augustinus dicit
ergo videtur q methaphorice et non pprie in
divinis dicatur ¶ Preterea Anselmus dicit
q deus dicitur verbum. h. q de eo oritur
profertur sapientia quo omnia cogno
scuntur. lux quo omnia manifestantur h
pferre non pprie dicitur in deo. quia
prolatio corporum ptinet. ergo verbum
non pprie dicitur in divinis. ¶ Preterea sic
se habet verbum vocis ad verbum i
carnatum Ita verbum mentis ad ver
bum eternum ut patet p Augustinum. Sed v
bum vocis non dicitur de verbo incarnato
nisi methaphorice. ergo nec verbum mentis
dicitur de verbo eterno nisi methaphorice ¶ Sed
contra Augustinus dicit in ix de trinitate. Ver
bum q formare intendimus cum amore
notitia est. sed notitia et amor pprie
dicuntur in divinis ergo et verbum ¶ Preterea
Augustinus in quindecimo de trinitate dicit verbum
quod foris sonat signum est verbi quod
intus latet. cui magis verbi competit
nomen. Nam illud quod pfertur tran-
siens ore. vox verbi est. verbumque et
ipsum dicitur pter illud a quo ut foris ap
pareret assumptum est. Ex quo patet q
nomen verbi. magis pprie dicitur de
verbo spirituali q de corporali. h omne id
illud quod magis pprie invenitur in
spiritualibus q corporalibus ppriissime deo
competit. ergo verbum ppriissime in
deo dicitur ¶ Preterea Richardus de sancto
victore dicit q verbum est manifesta
tiva summus alicuius sapientis. Sed filius ve
rissime manifestat summum patris ergo nomen
verbi pprie in deo dicitur ¶ Preterea verbum
vero h Augustinum xv de trinitate nichil est aliud
q cogitatio formata. sed divina consideratio

numquam est formabilis. sed semper formata
quia semper est in suo actu. ergo ppriissime
dicitur in suo verbum in divinis ¶ Pre-
ter modos unius illud est est simplicis
simum primo et maxime pprie dicitur unum
ergo et similiter in verbo quod est ma
xime simplex ppriissime dicitur verbum
Sed verbum est in deo est simplicissimum
ergo pprie dicitur verbum ¶ Preterea hec
secundum grammaticos hec pars orationis q
verbum dicitur ideo sibi commune nomen
appropriat. quia est pfectio totius orationis q
principalis ps orationis. Et quia p verbum
manifestantur alie partes orationis
h. q in verbo intelligitur nomen. sed v
bum divinum est pfectissimum inter omnes
res. et est etiam manifestativum rerum
ergo ppriissime verbum dicitur ¶ Responso
dicendum q nomina imponuntur secundum
q cognitionem de rebus accipimus. Et
quia ea que sunt posteria in natura
sunt ut plurimum prius nota nobis. Inde
est q frequenter h nominis impositionem
aliquod nomen prius in aliquo duorum inve-
niatur in quorum altero res significata
p nomine prius existit. sicut patet de nominibus
que dicuntur de deo et creaturis. ut ens et
bonum et huiusmodi que prius fuerunt crea
turis imposita. Et ex hiis ad divinam p
dicationem translata quamvis esse et bonum
prius inveniatur in deo. et ideo quia
verbum exterius cum sit sensibile est
magis notum nobis q interius. h
nominis impositionem prius vocale verbum
dicitur verbum. q verbum interius quam-
vis verbum interius naturaliter sit
prius. utpote exterioris causa et effici
ens et finalis. finalis quidem quia verbum
vocale ad hoc a nobis exprimitur ut i
terius verbum manifestetur. Unde o-
portet q verbum interius sit illud quod si-
gnatur p exterius verbum. Verbum
autem quod exterius profertur significat
illud q intellectum est non ipsum intel-
ligere. neque hoc intellectum. q est habitus
vel potentia h quatenus et hec intellecta
sunt. Unde verbum interius est ipsum
interius intellectum. Efficiens autem quia verbum

prolatum exterius cum sit significatiui
ad placitum est principium eius uoluntas
sicut et ceterorum artificiatorum. Et ideo sicut
aliorum artificiatorum preexistit in mente
artificis ymago quedam exterioris ar-
tificij. ita in mente proferentis verbum
exterius preexistit quoddam exemplar
exterioris verbi. Et ideo sicut in artifice
tria consideramus s. finem artificij et
exemplar ipsius. Et ipsum artificium iam
productum. Ita etiam in loquente triplex
uerbum invenitur. s. id quod per intellec-
tum concipitur. Ad quod significandum
uerbum exterius profertur. Et hoc est
uerbum cordis sine uoce prolatum. Item
exemplar exterioris uerbi. Et hoc dicitur
verbum interius quod habet ymaginem
uocis. Et uerbum exterius expressum
quod dicitur uerbum uocis. Et sicut in
artifice precedit intentio finis. Et deinde
sequitur excogitatio forme artificiati
et ultimo artificiatum in esse producitur
Ita verbum cordis in loquente est prius verbo
quod habet ymaginem uocis. et postremum
est uerbum uocis. Verbum igitur uocis quod
corporaliter expletur de deo dici non potest
nisi methaphorice prout ipse s. creature a deo pro-
ducte. et verbum eius dicuntur aut motus
ipsarum insignium designat intellectum diui-
num. sicut effectus causam. Unde eadem
ratione nec uerbum quod habet ymaginem
vocis poterit dici de deo proprie sed methaphori-
ce. ut sic dicatur verbum dei ydee rerum
faciendarum. Sed verbum cordis nichil
est aliud quam id quod actu consideratur per intel-
lectum proprie de deo dicitur. quod est om-
nino remotum a materialitate et corporeitate.
et omni defectu. et huiusmodi proprie dicuntur de
deo. sicut sciencia et scitum intelligere
et intellectum. Ad primum ergo dicendum
quod cum verbum interius sit id quod in-
tellectum est. nec hoc sit in nobis nisi
secundum quod actu intelligimus uerbum interius
semper requirit intellectum in actu suo
qui est intelligere. Ipse autem intellectus
motus dicitur non quidem imperfecti ut describitur
in tercio phisicorum. sed motus perfecti qui est
operatio ut dicitur in tercio de anima. Et ideo damascenus
dixit uerbum interius esse motum intellectus. Et
tamen accipiatur motus pro eo ad quod
motus terminatur. i. operacio pro operato
sicut intelligere pro intellecto. Nec hoc
requiritur ad racionem uerbi quod actus intel-
lectus qui terminatur ad verbum interius
fiat cum aliquo discursu quem videtur
cogitatio importare. Sed sufficit qua-
litercumque aliquid actu intelligatur
quia apud nos ut frequencius per discursum
interius aliquid dicitur. propter hoc damascenus et
Anselmus diffinientes uerbum utuntur
cogitatione loco consideracionis. Ad
secundum dicendum quod argumentum augustini
non procedit a simili sed a minori.
minus enim uidetur quod in corde deus dici
debeat quam verbum. Et ideo racio non
procedit. Ad tercium dicendum quod medium mo-
tus potest accipi dupliciter. Uno modo
inter duo extrema motus. sicut pal-
lidum est medium inter album et nigrum
in motu denigracionis uel albedinis
Alio modo inter agens et paciens. sicut
instrumentum artificis est medium inter
ipsum et artificiatum. Et similiter omne
illud quo agit. Et hoc modo filius est
medium inter patrem creantem et creaturam
factam per uerbum. Non autem inter
deum creantem et creaturam. quia ipsum
verbum etiam est deus creans. Unde sicut
verbum est creatura. Ita non est pater
et tamen etiam pater. Hec racio non se-
quitur. Dicimus enim quod deus creat per
sapienciam suam essencialiter dictam. Ut
sic sapiencia sua dici possit medium inter
deum et creaturam. Et tamen ipsa sapiencia eius
sua est deus. Augustinus autem non per hoc
probat verbum non esse creaturam
quia est medium. Sed quia est universalis
creature causa. In quolibet enim motu
fit reductio ad aliquod primum quod non
mouetur. sed motum illum causat. sicut
alterabilia omnia reducuntur in primum
alterans non alteratum. Et ita etiam
illud in quod reducuntur creata omnia
oportet esse increatum. Ad quartum
dicendum quod medium quod accipitur inter
terminos motus aliquando accipitur secundum equidistanciam
terminorum. aliquando autem non secundum medium

quod est inter agens et paciens si sit quod
medium ut instrumentum quanto est propin
quius primo agenti tanto ultimo pati
enti et quandoque se habet secundum equalem distanci
am ad utrumque sicut patet in agente
cuius actio ad paciens pervenit plu
ribus instrumentis sed medium quod est
forma qua agens agit semper est pro
pinquius agenti quia est in ipso secundum
veritatem rei non autem in paciente nisi
secundum suam similitudinem Et hoc modo ver
bum dicitur medium inter patrem et
creaturam unde non oportet quod ergo
distet a patre et creatura ¶ Ad quintum
dicendum quod quamvis apud nos manife
statio que est ad alterum non fiat nisi per
vocale tamen manifestatio ad se ipsum fit
etiam per verbum cordis et hec ma
nifestatio aliam precedit et ideo etiam
verbum interius verbum per prius di
citur Similiter etiam per verbum incarnatum
pater omnibus manifestatus est sed per
verbum ab eterno genitum eum ma
nifestavit sibi ipsi et ideo non convenit
sibi nomen verbi secundum hoc tantum quod in
carnatus est ¶ Ad vi dicendum quod
verbum incarnatum habet aliquid si
mile cum verbo vocis et aliquid dissimile
hoc quidem simile est in utroque ratio
cuius unum alteri comparatur quia
sicut vox manifestat verbum interius
ita per carnem manifestatum est verbum
eternum sed quantum ad hoc est dissimile
quod ipsa caro assumpta a verbo eterno
non dicitur verbum sed ipsa vox que
assumitur ad manifestationem verbi in
terioris dicitur verbum Et ideo verbum
vocis est aliud a verbo cordis sed verbum
incarnatum est idem quod verbum eternum
sicut et verbum significatum per vocem est
idem quod verbum cordis ¶ Ad vii dicendum
quod ratio significandi prius convenit effectui quam
cause cum causa est effectui causa essen
di non autem significandi sicut in exemplo
proposito accidit sed cum effectus habet a
causa non solum quod sit sed etiam
etiam quod significat tunc sicut causa prius
quam effectus in essendo ita in significando

et ideo verbum interius prius habet
rationem significationis quam verbum exterius
quia verbum exterius non instituitur ad significan
dum nisi per interius verbum ¶ Ad octavum
dicitur quod nomen dicitur ab aliquo imponi
dupliciter aliud ex parte imponentis nomen
aut ex parte rei cui imponitur ex parte
autem rei nomen dicitur ab illo imponi per
quod completur ratio rei quam nomen
significat et hec est differentia specifica illius
rei et hoc est quod principaliter significatur per nomen
Sed quia differentie essentiales sunt nobis
ignote quandoque utimur accidentibus vel ef
fectibus loco earum ut in octavo methaphisice
dicitur et secundum hoc nominamus rem Et sic id
quod loco differentie essentialis sumitur est
a quo imponitur nomen ex parte impo
nentis sicut lapis imponitur ab effectu
qui est ledere pedem et hoc non oportet
esse principaliter significatum per nomen sed
aliud loco cuius ponitur Similiter dico quod
nomen verbi a verberatione vel a boa
tu ex parte imponentis non ex parte rei
¶ Ad ix dicendum quod quantum ad rationem vi
perties non differt utrum aliquid intelli
gatur per similitudinem vel essentiam Con
stat enim quod exterius verbum significat se
illud quod intelligi potest sive per essentiam
sive per similitudinem sive intelligatur
Et ideo omne intellectum sive per similitu
dinem sive per essentiam intelligatur potest verbum
interius dici ¶ Ad x dicendum quod de hiis
que dicuntur de deo et creaturis quedam
sunt quorum res significate per prius inve
niuntur in deo quam in creaturis quamvis nomina
prius fuerint creaturis imposita et talia proprie
dicuntur de deo ut bonitas et sapientia
et huiusmodi quedam vero sunt quorum
res significate deo non conveniunt sed aliquid
simile illis rebus et huiusmodi dicuntur methaphorice
de deo sicut dicimus deum leonem vel am
bulantem Dico ergo quod verbum in divinis
dicitur ad similitudinem nostri verbi ratione in
positionis nominis non propter ordinem
rei unde non oportet quod methaphorice dicatur
¶ Ad undecimum dicendum quod relatio importat
rationem verbi quantum ad id a quo imponitur

nomen ex parte imponentis. non aute ex parte rei. Et ideo quamuis platio dicat metha[phori]ce in diuinis non sequitur quod verbum metha[phori]ce dicatur. Dicit etiam quidam dicit quod hoc nomen deus dicitur a beth[eos] quod est ardere et tamen quamuis ardere dicatur metha[phori]ce de deo non tamen hoc nomen deus ¶ Ad xij dicendum quod uerbum incarnatum comparatur uerbo uocis propter quandam similitudinem tantum ut ex dictis patet. Et ideo verbum incarnatum non potest dici verbum uocis nisi methaphorice. sed verbum eternum comparatur uerbo cordis secundum ueram rationem uerbi interioris. Et ideo verbum dicitur utrobique. Questio xxxvij de eo

Secundo autem queritur utrum v[erbum] in diuinis dicatur essentialiter uel personaliter. et uidetur quod etiam essentialiter possit dici. quia nomen v[erbi] a manifestatione impositum ut dictum est. sed essentia diuina per se ipsam manifestatur. ergo ei verbum competit. et ita verbum essentialiter dicitur. ¶ Praeterea significatum per nomen est ipsa diffinitio ut in quarto methaphisice dicitur. Sed verbum secundum Augustinum in ix. de trinitate est notitia cum amore. Et secundum Anselmum in monologio dicere summo spiritui nichil est aliud quam cogitando intueri. in utraque autem diffinitione nichil ponitur nisi essentialiter dictum ergo verbum essentialiter dicitur. ¶ Praeterea quidquid dicitur est uerbum sed pater dicit non solum se ipsum. sed etiam filium et spiritum sanctum ut Anselmus dicit in predicto libro ergo uerbum tribus personis commune est ergo essentialiter dicitur ¶ Praeterea quilibet dicens hoc verbum quod dicit ut Augustinus dicit vij de trinitate. sed sicut dicit Anselmus in monologio. sicut pater est intelligens et filius intelligens et spiritus sanctus intelligens et tamen non tres intelligentes sed unus intelligens. Ita pater est dicens. et filius est dicens et spiritus sanctus est dicens. et tamen non tres sunt dicentes. sed unus dicens ergo cuilibet eorum respondet verbum sed nichil est commune tribus nisi essentia ergo uerbum essentialiter dicitur in diuinis

¶ Praeterea in intellectu non differt dicere et intelligere. sed verbum in diuinis sumitur ad similitudinem verbi quod est in intellectu. ergo nichil aliud est deo dicere quam intelligere ergo uerbum nichil aliud est quam intellectum. sed intellectum in diuinis essentialiter dicitur ergo et verbum ¶ Praeterea verbum diuinum ut dicit Augustinus est potentia operatiua patris. sed potentia operatiua essentialiter dicitur in diuinis. ergo et verbum essentialiter dicitur. ¶ Praeterea sicut amor importat emanationem effectus. ita verbum emanationem intellectus. sed amor in diuinis essentialiter dicitur ergo et verbum ¶ Praeterea illud quod potest intelligi in diuinis non intellecta distinctione personarum non dicitur personaliter sed verbum est huiusmodi quia contra illi qui negat distinctionem personarum ponit quod deus dicit se ipsum. ergo verbum non dicitur personaliter in deo ¶ In contrarium est quod dicit Augustinus in vj de trinitate quod solus filius dicitur verbum. Non autem simul pater et filius verbum sed omne quod essentialiter dicitur conuenienter utrique conuenit. ergo verbum non dicitur essentialiter ¶ Praeterea Jo. j. dicitur verbum erat apud deum. sed hec apud cum sit propositio transitiua importat distinctionem quod verbum a deo distinguitur. sed nichil dicitur in diuinis quod dicitur essentialiter ergo verbum non dicitur essentialiter ¶ Praeterea omne illud quod importat relationem persone ad personam deus dicitur personaliter non essentialiter sed verbum est huiusmodi ergo etc. ¶ Praeterea ad hoc etiam est auctoritas Richardi de sancto victore qui ostendit in suo libro de trinitate solum filium verbum dici ¶ Respondeo dicendum quod uerbum in diuinis metha[phori]ce dicitur prout ipsa creatura dicitur verbum manifestans deum procul dubio ad totam pertinet trinitatem. Sic autem querimus de verbo secundum quod proprie dicitur in diuinis. Questio autem ista in superficie videtur esse planissima propter hoc quod uerbum originem quandam importat. quam in diuinis persone distinguntur

sed utroque considerata difficilior inve-
nitur / eo quod in divinis invenimus quedam
que originem importat / non secundum rem
sed secundum rationem tantum. sicut hoc nomen
operatio que procul dubio importat a-
liquid procedens ab operante. et tamen
iste processus non est nisi per rationem tantum.
unde operatio in divinis non personaliter
sed essentialiter dicitur / quia in deo non differt
essentia virtus et operatio. Unde non sta-
tim fit evidens utrum hoc nomen verbum
processum realem importet / sicut hoc
nomen filius vel rationis tantum. sicut hoc
nomen operatio. et ita utrum essentialiter
vel personaliter dicatur / Unde ad huius no-
titiam sciendum est quod verbum intellectus
nostri. secundum cuius similitudinem loqui possumus
de verbo divino. est id ad quod operatio
intellectus nostri terminatur quod est ipsum
intellectum quod dicitur conceptio intellectus
sive sit conceptio significabilis per vocem
incomplexam ut accidit cum intellectus
format quidditates rerum sive per vocem comple-
xam quod accidit cum intellectus com-
ponit et dividit / Omne autem intellec-
tum in nobis est aliquid realiter progre-
diens ab altero vel sicut progrediuntur
a principiis conceptiones conclusionum
vel sicut conceptiones quidditatum rerum
posteriorum a quidditatibus priorum vel saltem
sicut conceptio actualis progreditur ab
habituali cognitione. et hoc universaliter
verum est de omni quod a nobis intelli-
gitur / sive per essentiam intelligatur si-
ve per similitudinem. Ipsa enim conceptio
est effectus actus intelligendi. Unde etiam
cum mens intelligit seipsam eius concep-
tio non est ipsa mens / sed aliud expressum
a notitia mentis. Ita ergo verbum in-
tellectus in nobis duo habet de sua ra-
tione. scilicet quod est intellectum. Et quod
est ab alio expressum. Si ergo secundum u-
triusque similitudinem verbum dicatur in
divinis / tunc non solum importabit per
nomen verbi processus rationis. sed
etiam rei. Si autem secundum similitu-
dinem alterius tantum scilicet quod est intellectum

sic hoc nomen verbum in divinis non
importabit processum realem. sed rationis
tantum. sicut etiam hoc nomen intellectum
sed hoc non erit secundum propriam verbi rationem
acceptionem / quia si aliquid eorum que sunt
de ratione alicuius auferatur iam non erit
propria acceptio. Unde si verbum proprie acci-
piatur in divinis non dicitur nisi personaliter.
Si autem accipiatur communiter etiam poterit dici
essentialiter / Sed in nominibus utendum est ut
plures. sed plurimum usus maxime est emula-
dus in significationibus nominum / et quia ab
sanctis communiter utitur nomine verbi prout
personaliter dicitur / ideo hoc magis dicendum
est quod personaliter dicatur ¶ Ad primum igitur
dicendum quod verum de ratione solum non sui
sui non solum habet manifestationem
sed realem processum unius ab alio / et
quia essentia [illegible] non realiter progreditur
a seipsa cuius manifestat seipsam non
potest essentia verum dici nisi ratione importatur
essentie ad personam. sicut etiam dicitur pater
vel filius ¶ Ad secundum dicendum quod notitia que
ponitur in diffinitione verbi est intelligen-
da notitia expressa ab alio que est in nobis
notitia actualis. licet autem notitia vel
sapientia essentialiter dicatur in divinis. tamen
sapientia genita non dicitur nisi personaliter.
Similiter etiam quod Anselmus dicit / quod dicere
est cogitando intueri / est intelligendum
si proprie dicere accipiatur de intuitu co-
gitationis secundum quod per ipsum aliquid progreditur
scilicet cogitatum ipsum ¶ Ad tertium dicendum
quod conceptio intellectus est media inter
intellectum et rem intellectam. quia ea
mediante operatio intellectus pertingit ad
rem / et ideo conceptio intellectus non solum
est id quod intellectum est / sed etiam id quo
res intelligitur / ut sic id quod intelligitur
possit dici et res ipsa. et conceptio intel-
lectus. Et similiter id quod dicitur potest dici
et res que dicitur per verbum / Et verbum
ipsum ut etiam in verbo exteriori patet
quod et ipsum nomen dicitur et res significata
per nomen dicitur ipso nomine / Dico igitur
quod pater dicitur non sicut verbum / sed
sicut res dicta per verbum. et similiter
spiritus sanctus. quia filius manifestat totam
trinitatem / Unde pater dicit uno verbo

sus omnes tres psonas ¶ Ad qrtu dicend
q nisi videtur contrariari Ansel sibi ipsi
dicit enim q verbum non dicitur nisi psonal
et convenit soli filio / Sed dicere conveit
tribus psonis / dicere aute nichil est aliud
qm ex se emittere verbum · Similiter
etiam verbo Anselmi contrariatur verbu
Augustini in vij de trinitate vbi dicit / q no
singulus in trinitate est dicens · sed pater
verbo suo · Vnde sicut verbum pprie dictu
non dicitur nisi psonaliter in divinis / et
convenit soli filio / ita et dicere et soli pri
convenit / sed Anselmus accipit dicere co
muniter pro intelligere et vm pprie / et
potuisset facere equivo si ei placuisset /
¶ Ad qntum dicendu q in nobis dcre no
signat intelligere sed intelligere cum
hoc quod est ex se exprimere aliquam
conceptionem nec aliter possimus intel
ligere nisi huius conceptionem exprimendo
Et ideo omne intelligere in nobis pprie
loquendo est dicere · sed deus pt intellige
sine hoc q aliquid ex ipso procedat secu
rem · quia in eo idem est intelligens et
intellectum · et intelligere quod in nob
non accidit / et ideo non omne intellige
in deo pprie loquendo dicitur dicere ¶ Ad
vj dicendu q sicut verbum non dicitur
notitia pris nisi notitia genita ex pre
Et ita et dicitur et vtus operativa patris
quia est virtus procedens a pre vtute
vtus autem procedens psonalr dicitur
et filio potentia operativa procedens
a pre ¶ Ad vij dicendu q dupliciter ali
quid pt procedere ab altero / vno modo
sicut actio ab agente vel operatio ab
operante · alio modo sicut opatu ab ope
rante · processus ergo opationis ab opera
te non distinguit rem pse existentem
ab alia pse existente / Sed distinguit p
fectionem a pfecto / quia operatio est per
fectio operantis / sed processus operati
distinguit vna rem ab alia · Indivisibar
non pt esse scdm rem / destinatio pfecto
a perfectibili inveniuntur tamen in do
res ab invicem distincte · s · tres psone /
Et ideo processus qui signatur in divinis
vt operationis ab operante non est si
rationis tm · sed processus q significat

vt rei a principio pt in deo realiter in
veniri · Hec aute est differentia inter
intellectu et volutate / q operatio vo
luntat terminatur ad res in qbus est
bonu et malum · sed operatio intel
lectus terminatur in mente in qua
est veru et falsum vt dicit in vj° me
thaphisice / et ideo volutas non habet
aliquid progrediens a seipa quod
in ea sit nisi p modum opationis sed
intellectus habet in seipo aliquid p
grediens ab eo non solu p modum
opationis / sed etiam p modu rei opa
te / et ideo verbum signatur vt res
et procedens / Vnde auctor non ita sc hs
ad hoc vt dicatur psonaliter sicut vm
¶ Ad octavu dicendu q non intellecta
destinatione psonaru non pprie deus
seipm nec pprie hr a quibusdam intel
ligitur qui destinationem psonaru in deo
non ponunt / Ad ea vero que in contrariu
obiciuntur posset de facili respondere si qs
vellet contrariu sustinere / Ad hoc vero q
obicitur de verbo Augi posset dici q Au
gus accipit verbum scdm q importat
realem originem / Ad scdm posset dici
quod et si hoc ppo importat destinatione
hec tamen destinatio non importat
in nomine verbi / Vnde ex hoc q vm dr
esse apud prem / non pt concludi qd
verbum psonalr dicatur / q etiam dicitur
deus de deo / et deus apud deum / Ad tanc
pt dici q relatio illa est nominis tm
Ad qrtum dicendum sicut ad pmum

38 q°

Tercio queritur vtrum verbu
spiritui sancto conveniat / et videtur
q sic / Dicit enim dicit Basilius
in tercio smone de spu sco Sicut filius
se habet ad prem · eodem modo spus
se habet ad filiu / Et pp hoc dicitur
quidem verbu filius / vm aute filij spus
ergo spus scus dicitur vm ¶ p verbu
hebre j dicitur de filio cum sit splendor
glorie et figura substantie eius portans
q omnia verbo virtutis / ergo filius hz
vm a se procedens quo omnia portat
Sed in divinis non procedit a filio nisi
spus scus / ergo spus scus dicitur vm
¶ p verbum vt dicit Augus in xv° de
trinitate est notitia cum amore / sed sp

notitia appropriatur filio ita amor spiritui
sancto. ergo sicut verbum convenit filio ita
et spiritui sancto ¶ Preterea hebreorum primo
super illud portans omnia verbo virtutis sue
dicit Glosa quod verbum accipitur ibi pro
imperio. sed imperium accipitur inter signa
voluntatis. Cum ergo spiritus sanctus per modum
voluntatis procedit videtur quod verbum
possit dici ¶ Preterea verbum de sui ratione
manifestationem importat. sed sicut
filius manifestat patrem. ita spiritus sanctus
manifestat patrem et filium ut dicitur
Johannis xvi. quod spiritus sanctus docet omnem
veritatem. ergo spiritus sanctus debet dici verbum
¶ Sed contra est quod Augustinus dicit xv
de trinitate quod filius eo dicitur verbum quo
filius. sed filius dicitur filius eo quod genitus
ergo et verbum dicitur eo quod est genitus
sed spiritus sanctus non est genitus ergo non
est verbum ¶ Respondeo dicendum quod usus
horum nominum scilicet verbum et ymago aliter
est apud nos et sanctos nostros et aliter apud
antiquos doctores grecorum. Illi enim
usi sunt ratione verbi et ymaginis pro
omni eo quod in divinis procedit. Unde indif-
ferenter spiritum sanctum et filium verbum et
ymaginem appellat. sed nos et sancti
nostri in usu nominum horum emulamur
consuetudinem canonice scripture
quia aut vix aut numquam verbum et
ymaginem ponit nisi pro filio et de
ymagine quantum ad presentem questionem
non pertinet. sed de verbo satis rationa-
bilis noster usus apparet. verbum enim
manifestationem quandam importat. ma-
nifestatio autem proprie non invenitur nisi
in intellectu. Si enim aliquid quod est
extra intellectum manifestare dicitur
hoc non est nisi secundum quod ex ipso aliquid
in intellectu relinquitur. primum ergo
manifestans est in intellectu. sed tamen
cum potest esse etiam extra eum. Et ideo
nomen verbi proprie dicitur de eo quod pro-
cedit ab intellectu. quod vero ab intellectu
non procedit non potest verbum dici nisi
methaphorice quantum scilicet est aliquo modo
manifestans. dico ergo quod in divinis solus
filius procedit per viam intellectus
quia procedit ab uno. spiritus enim sanctus qui
procedit a duobus procedit per viam

voluntatis. Et ideo spiritus sanctus non potest dici
verbum nisi methaphorice secundum quod omne
manifestans dicitur verbum. Et hoc mo-
do exponenda est auctoritas Basilii. Et sic patet
responsio ad primum ¶ Ad secundum dicendum
quod verbum secundum Basilium accipitur ibi pro
spiritu sancto. et sic dicendum sicut ad primum. vel ad
secundum dicendum quod verbum secundum Basilium accipitur
ibi pro spiritu sancto. vel potest dici secundum Glosam
quod accipitur pro imperio filii quod methaphorice dicitur
verbum quia verbo consuevimus imperare
¶ Ad tertium dicendum quod notitia est de
ratione verbi quia importat essentiam verbi
sed amor est de ratione verbi non quasi per-
tinens ad essentiam eius. sed quasi comitans
ipsum ut ipsa auctoritas inducta ostendit. Et
ideo non potest concludi quod spiritus sanctus sit verbum
sed quod procedat ex verbo ¶ Ad quartum dicendum
quod verbum manifestat non solum quod est in
intellectu. sed etiam quod est in voluntate
secundum quod ipsa voluntas est etiam intellecta
Et ideo in proprio quamvis sit signum voluntatis
tamen potest dici verbum et ad intellectum
pertinet. ¶ Ad quintum patet solutio ex dictis

Quarto queritur. Tricesima nona q.
Utrum pater dicat creaturam et videtur
quod non. Quia cum dicit pater dicit
se non significatur ibi nisi dicens et dictum
et ex utraque parte significatur pater tantum
Cum ergo pater non producat ex se verbum
nisi secundum quod dicit se videtur quod verbum quod
ex patre procedit non dicatur creatura | patre
¶ Preterea verbum quo unumquodque dicitur est
similitudo illius. sed verbum non potest dici
similitudo creature ut Anselmus probat in
monologion. quia vel verbum perfecte con-
creaturis et sic esset mutabile. sicut et cre-
ature. et periret cum eo summa immutabili-
tas vel non summe conveniret. et sic non es-
set in eo veritas summa. quia similitudo tanto
verior est quanto magis convenit cum eo
cuius est similitudo. ergo filius non est ver-
bum quo creatura dicitur ¶ Preterea verbum
creaturarum in deo dicitur hoc modo sicut
verbum artificiatorum in artifice. sed verbum
artificiatorum in artifice non est nisi dispositio
de artificiatis. ergo et verbum creaturarum
in deo non est nisi dispositio de creaturis
sed dispositio de creaturis in deo essentialiter
dicitur et non personaliter. ergo verbum

quo creature dicitur non est verbum quod
personaliter dicitur ¶ Preter verbum cause
est id quod proverbium dicitur habet habitu
dinem exemplaris uel ymaginis exem-
plaris quidem quia uerbum est causa rei
sicut ars in intellectu practico ymaginis
autem quod causatur a re sicut accidit in no
stro intellectu speculatio. sed in deo non
potest esse verbum quod sit creature ymago
ergo opportet quod verbum creature in deo
sit creature exemplar / sed exemplar creature
in deo est ydea ergo uerbum creature in deo
nichil est aliud quam ydea. ydea autem non dicitur
in diuinis ~~in diuinis~~ personaliter sed essentialiter
ergo uerbum personaliter dictum in diuinis quo
pater dicit seipsum non est verbum quo dicitur
creatura ¶ Preterea magis distat creatura a deo quam
ab aliqua alia creatura. sed diuersarum
creaturarum sunt plures ydee in deo. ergo
non est idem verbum quo pater se et cre
aturam dicit ¶ Preterea secundum augustinum eo dicitur ymago
quo ymago sed filius non est ymago creature
ergo filius non est verbum creature
¶ Preterea omne verbum procedit ab eo
cuius est verbum. sed filius non procedit
a creatura ergo non est uerbum quo creatura
dicitur ¶ Sed contra anselmus dicit
quod pater dicendo se dixit omnem creaturam
sed verbum quo se dixit est filius ergo verbo
quod est filius dicit omnem creaturam ¶ Preterea
augustinus sic exponit dixit et factum est. id est
verbum genuit in quo erat ut fieret / ergo
verbo quod est filius dixit omnem creaturam
¶ Preterea eadem est conuersio artificis ad artem
et ad artificiatum. sed ipse deus est ars eterna
a qua creature producuntur sicut artificia
ta quedam. ergo pater eadem conversione
conuertitur ad se. et ad omnes creaturas
et ita dicendo se dicit omnes creaturas /
¶ Preterea omne posterius reducitur ad id
quod est primum in aliquo genere sicut ad causam
sed creature dicuntur a deo ergo reducuntur
ad primum quod a deo dicitur / sed ipse primo seipsum
dicit ergo per hoc quod dicit se dicit omnes crea-
turas et sic idem quod prius ¶ Responsio dicendum
quod filius procedit a patre et per modum nature
ingenitum procedit ut filius. et per modum
intellectus ingenitum procedit ut verbum utriusque
autem processionis modus apud nos inuenitur

comparis non continuo ad idem. nichil enim
apud nos quod per modum intellectus et
nature procedit ex alio. quia intelligere
et esse non est idem apud nos. sicut apud
deum utriusque autem modus processionis
habet similem differentiam secundum quod
in nobis et in deo invenitur / Filius
enim hominis qui a patre homine per viam
nature procedit non habet in se totam
substantiam patris sed partem substantie eius re-
cipit. Filius autem deus ingenitum
per viam nature procedit a patre totam
in se patris naturam ~~prodit~~ recipit ut
sint natura unius omnino filius et pater / Et
similiter differentia invenitur in processu
qui est per viam intellectus. verbum
enim quod in nobis exprimitur particularem
considerationem quam ex eorum que aliqua prin
cipiorum consideratione uel saltem cogita-
tione habituali non totum in se recipit
quod est in eo a quo oritur / Non enim quicquid
quod habituali cognitione tenemus hoc ex-
primit intellectus in unius verbi concep
tione. sed aliquid eius similiter in conside
ratione unius conclusionis non exprimitur
illud quod erat virtualiter in principiis
sed in deo ad hoc quod verbum eius perfectum
sit / opportet quod verbum eius exprimat
quicquid continetur in eo a quo oritur
et precipue cum deus omnia uno intuitu
videat non diuisim / sic igitur opportet
quod quicquid in scientia patris continetur totum
hoc per unum unius verbum exprimatur
Et hoc modo quo in scientia continetur
ut sit verbum verum suo principio corre-
spondens per scientiam et verbum eius ex
primit ipsum patrem principaliter et consequenter
~~venienter~~ omnia alia que cognoscit pater
cognoscendo seipsum / Et sic filius ex hoc
ipso quod est verbum perfecte exprimens pa-
trem exprimit omnem creaturam / et sic
ordo ostenditur in verbis anselmi qui
dicit quod dicendo se dixit omnem creaturam
¶ Ad primum ergo dicendum quod cum dicitur
pater dicit se in hac dictione includitur
etiam omnis creatura in quantum scilicet pater
scientia sua continet omnem creaturam
vel ~~idea~~ exemplar creature totius / ut
¶ Ad secundum dicendum quod anselmus accipit sicut

nomen similitudinis sicut eciam dyonisius 9o
capitulo de diuinis nominibus vbi dicit quod
in eque ordinatis admittitur reciprocacio si-
militudinis reciprocatorum. vt scilicet vnum
dicatur alteri simile et econuerso. sed in
hiis que se habent per modum cause et cau(s)ati
non invenitur proprie loquendo reciproca-
tio similitudinis. dicimus enim quod ymago
herculis similatur herculi. sed non econuerso
vnde quia verbum diuinum non est factum ad imi-
tacionem creature. vt verbum nostrum
sed pocius econuerso. Et ideo Anselmus
quod verbum non sit similitudo creature. sed
econuerso. Si autem largo modo simili
tudinem accipiamus. sic possumus dicere
quod verbum est similitudo creature non quasi
ymago eius. sed quasi exemplar sicut
eciam augustinus dicit ydeas esse rerum simili
tudines nec tamen sequitur quod in verbo
quod non sit summa veritas quia est immu-
tabile creaturis existentibus mutabilibus
quia non exigitur ad veritatem verbi similitu
do ad rem que per verbum dicitur secundum
conformitatem nature. sed secundum representacionem
vt in sciencia dei dictum est ¶ Ad tercium
dicendum quod disposicio creaturarum non dicitur
verbum proprie loquendo nisi secundum quod est
ab altero progrediens. sed disposicio ge-
nita. et dicitur personaliter sicut et sapiencia
genita cuius disposicio simpliciter sumpta
essencialiter dicitur ¶ Ad quartum dicendum
quod verbum differt ab ydea. ydea enim
nominat formam exemplarem absolu-
te. sed verbum creature in deo nominat
formam exemplarem ab alio deductam
et ideo ydea in deo ad essenciam pertinet
sed verbum ad personam ¶ Ad quintum dicen-
dum quod cum deus in natura distat a cre-
atura considerata proprietate nature. tamen
deus est creature exemplar, non autem
creatura vna est exemplar alterius
Et ideo verbum quo exprimitur deus
exprimitur omnis creatura. non autem
ydea qua exprimitur creatura vna
exprimitur alia. ex hoc eciam apparet
alia differencia inter ydeam et verbum
quia ydea directe respicit creaturam. et ideo
plurium creaturarum sunt plures ydee. sed
verbum respicit directe deum qui primo

per verbum exprimitur et ex consequenti cre-
aturas et quia creature secundum quod in deo sunt
vnum sunt, et ideo creaturarum omnium est vnum
verbum ¶ Ad sextum dicendum quod cum dicit
Augustinus quod filius eo dicitur verbum quo y-
mago intelligit quantum ad proprietatem per-
sonalem filii que est eadem secundum rem. sive se-
cundum eam dicitur filius sive verbum sive y-
mago. sed quantum ad modum significandi
non est eadem racio nominum trium predictorum
verbum enim non solum importat racionem
originis et imitacionis. sed eciam mani-
festacionis. et hoc modo est aliquid creature
incognitum scilicet per verbum creaturam manifestari
¶ Ad septimum dicendum quod verbum est alicuius
multipliciter. Vno modo vt dicentis et sic
procedit ab eo cuius est verbum. alio modo
vt manifestati per verbum et sic non oportet
quod procedat ab eo cuius est nisi quando sciencia
ex qua procedit est causata a rebus quod
in deo non accidit, et ideo racio non sequitur

Quinto queritur. Vtrum hoc nomen verbum
importet respectum ad creaturam
et videtur quod non. Omne enim nomen
quod importat respectum ad creaturam dicitur
de deo ex tempore vt creator et dominus
sed verbum de deo ab eterno dicitur ergo
non importat respectum ad creaturam ¶ Preterea
omne relativum vel est relativum secundum esse. vel
secundum dici. sed verbum non refertur ad cre-
aturam secundum esse. quia sic dependeret a crea-
tura. nec eciam secundum dici, quia oporteret quod
in aliquo casu ad creaturam referretur, quod
non invenitur, Quero enim in quo erit
resti[?] per genitivum casum. vt dicatur verbum
est creature quod Anselmus in monologio negat
ergo verbum non importat respectum ad cre-
aturam ¶ Preterea omne nomen importans respe-
ctum ad creaturam non potest intelligi non
intellecto quod creaturam sit actu vel potencia
quia qui intelligit vnum relatorum oportet
quod intelligat reliquum. sed non intellecto
aliquam creaturam esse vel futuram esse ad-
huc verbum intelligitur in deo secundum quod
pater dicit seipsum. ergo verbum non importat
aliquem respectum ad creaturam.
¶ Preterea respectus dei ad creaturam non potest esse
nisi sicut cause ad effectum. sed sicut habetur
ex dictis dyonisii capitulo secundo de diuinis nominibus

omne nomen quod dat effectum in cre
atura commune est dici toti trinitati. verbum
autem non est huiusmodi ergo non importat
respectum aliquem ad creaturam ¶ Praeterea
deus non intelligitur referri ad creaturam
nisi respectu per sapientiam ad bonitatem
et potentiam. sed omnia ista non dicuntur
de verbo nisi per appropriationem. cum ergo ver-
bum non sit appropriatum sed proprium videtur
quod verbum non importat respectum ad
creaturam ¶ Praeterea homo quibus sit disp
ositor rerum non tamen in homine nec
importat respectus ad res disponendas. ergo
cuius per verbum omnia disponantur non
tamen nomen verbi respectum ad creatu-
ras disponendas importabit ¶ Praeterea verbum re-
lative dicitur sicut et filius. sed tota relatio
filii terminatur ad patrem. non est enim filius
nisi patris. ergo similiter tota relatio verbi
ergo verbum non importat respectum ad
creaturam ¶ Praeterea secundum philosophum in quinto metha
physice omne relativum dicitur ad unum tantum
alias relativum haberet duo esse. tunc esse rela-
ti sit ad aliud se habere. sed verbum re
lative dicitur ad patrem non ergo ad cre
aturam ¶ Praeterea si unum nomen importat
diversa secundum speciem equivoce eis convenit sicut
canis latrabili et marino. sed suppositio et
suppositio sunt diverse species relationis
si ergo unum nomen importat utramque re
lationem oporteret nomen illud esse
equivocum. sed relatio verbi ad creaturam
non est nisi suppositionis. relatio autem
verbi ad patrem est quod dispositionis non
propter inequalitatem dignitatis. sed propter prin
cipii auctoritatem. ergo verbum quod im
portat relationem ad patrem non importat
relationem ad creaturam nisi equivoce sumatur
¶ Sed contra est quod Augustinus dicit in libro
lxxxiii questionum sic dicens. In principio
erat verbum quod grece logos dicitur. la-
tine rationem et verbum significat. sed hoc loco me
lius verbum interpretamur ut significetur
non solum ad patrem respectus. sed ad
illa etiam que per verbum facta sunt opa-
tiva potentia. ergo quo pater posuit ¶ Prete-
rea super illud psalmi Semel locutus est deus. glo
ssa semel id est unum eternaliter genuit
in quo omnia disposuit. sed dispositio di-
respectum ad disposita. ergo verbum
relative dicitur ad creaturas ¶ Praeterea verbum
ex importat respectum ad id quod per verbum
dicitur. sed sicut dicit Anselmus. deus
dicendo se dixit omnem creaturam. ergo
verbum importat respectum non solum
ad patrem sed ad creaturam ¶ Praeterea filius
ex hoc quod est filius perfecte representat patrem
secundum id quod est ei manifestum. sed verbum
ex suo nomine addit manifestationem
non potest autem esse alia manifesta-
tio nisi sicut manifestat per creaturas que
est quasi manifestatio ad exterius. ergo
verbum importat respectum ad creaturam
¶ Praeterea sicut dicit Dyonisius septimo
capitulo de divinis nominibus. deus laudatur
ratio vel verbum. quia est sapientie
et rationis largitor. et sic patet quod verbum
de deo dictum importat rationem cause
sed causa dicitur ad effectum. ergo verbum
importat respectum ad creaturas ¶ Praeterea
intellectus practicus refertur ad ea que
operata sunt per ipsum. sed verbum divinum
est verbum intellectus practici quia est
operativum verbum ut dictum est. ergo verbum
dicit respectum ad creaturam ¶ Respondeo dicendum
quod quandocumque aliqua duo sic se habent ad in
vicem quod unum dependet ad alterum. sed
non econverso in eo quod dependet ab alio
est realis relatio. sed in eo ad quod de-
pendet non est relatio nisi rationis tantum
prout scilicet non potest intelligi aliquid referri
ad alterum quin cointelligatur etiam respectus
oppositus ex parte alterius. ut patet in
scientia que dependet ad scibile. et non
econverso. unde cum creature omnes a deo
dependeant sed non econverso. in creaturis
sunt relationes reales quibus referuntur
ad deum. sed in deo sunt relationes
opposite secundum rationem tantum. et quia nomina
sunt signa intellectuum. inde est quod a-
liqua nomina de deo dicuntur. que im
portant respectum ad creaturam. cum
tamen respectus ille sit rationis tantum
ut dictum est. relationes enim reales in
deo sunt ille tantum modo quibus perso-
ne ad invicem distinguuntur. In rela-
tivis autem relationibus invenimus
quod quedam nomina imponuntur ad

significandum respectus ipsos sicut hoc no
men similitudo. quedam vero ad sig
nandum aliquid ad quod respectus sequitur
hoc nomen sciencia imponitur ad signan
dum qualitatem quandam quam sequitur
quidem respectus / et hanc diversitatem
invenimus in nominibus relativis de
deo dictis. et que ab eterno et que ex
tempore de deo dicuntur / hoc enim nomen
pater ab eterno de deo dicitur / et similiter
hoc nomen dominus quod dicitur de deo
ex tempore imponitur ad signandum
ipsos respectus. sed hoc nomen creator
quod de deo dicitur ex tempore imponitur
ad significandum actionem divinam quam re-
spectus sequitur quidam similiter / Et hoc nomen
verbum imponitur ad signandum ali-
quid absolute cum aliquo respectu con-
iuncto. Est enim verbum idem quod sapiencia
genita. unde dicit Augustinus nec ob hoc impeditur
quin verbum personaliter dicatur / quia sicut
pater personaliter dicitur. ita et deus gene-
rans vel deus genitus. contingit autem
ut aliqua res absoluta ad plura possit
habere respectum. Et inde est quod nomen
illud quod imponitur ad significandum
aliquid absolutum ad quod sequitur a-
liquis respectus potest ad plura relative
dici. secundum quod sciencia dicitur inquantum est
accidens quoddam vel forma / est sciencia
relative ad scibile. sed inquantum est acci-
dens quoddam vel forma refertur ad sci-
entem. et ad id quod verbum dicitur ad quod
potest dici dupliciter. uno modo per con-
versionem nominis / et sic verbum dicitur
ad dictum. Alio modo ad rem cui convenit
ratio dicti. Et quia pater principaliter dicit
se generando verbum suum et ex consequenti
dicit creaturas / ideo principaliter et quasi
per se verbum refertur ad patrem. sed ex conse-
quenti et quasi per accidens refertur ad crea-
turam. dicit enim verbo ut per ipsum creatura
dicatur ¶ Ad primum dicendum quod ratio ista
tenet in illis que importat actualem re-
spectum ad creaturam non autem in illis
que importat respectum habitualem. et
dicitur respectus habitualis qui non
requirit creaturam simul esse in actu. et
tales sunt omnes respectus qui consequuntur
actus anime. quia voluntas et intel-

lectus potest esse eciam de eo quod non est ac-
tu existens. verbum autem importat pro-
cessionem intellectus. Et ideo ratio non se-
quitur ¶ Ad secundum dicendum quod verbum
non dicitur relative ad creaturam secundum rem
quia relatio ad creaturam sit in deo realiter
sed secundum dici dicitur nec est remotum quin
dicatur in aliquo casu. Possumus enim dicere
quod est verbum creature i. de creatura. non
a creatura in quo sensu expositionis negat / et
preterea si non referretur ut puta si referretur
per proportionem adiuncta cum dicitur casuali
ut dicatur quod verbum est ad creaturam constitu-
endam ¶ Ad tercium dicendum quod ratio illa pro-
cedit de illis nominibus que per se importat
respectum ad creaturam. hoc autem non est huius-
modi ut ex dictis patet et ratio illa non
sequitur ¶ Ad quartum dicendum quod ex illa
parte qua hoc nomen verbum aliquid ab-
solutum habet similitudinem causalitatis
ad creaturam. sed ex respectu realis originis
que importat efficitur personale ex quo ad
creaturam habitudinem non habet ¶ Et
per hoc patet responsio ad quintum
¶ Ad vi. dicendum quod verbum non solum
est id per quod fit disposicio. sed est ipsa propria
disposicio de rebus creandis. Et ideo aliquo
modo ad creaturam refertur ¶ Ad vii dicendum
quod filius importat tantum relacionem alicuius
ad principium a quo oritur. sed verbum im-
portat relacionem et ad principium quo dicitur
et ad id quod est quasi terminus scilicet id
quod secundum verbum manifestatur / quod quidem
principaliter est pater / sed ex consequenti est
creatura que nullo modo potest esse divine
persone principium / Et ideo filius nullo modo
potest esse importat respectum ad creaturam
sicut verbum ¶ Ad octavum dicendum quod ratio
illa procedit de illis nominibus que impo-
nuntur ad signandum ipsos respectus. non enim
potest esse quod unus respectus terminetur ad multa
nisi secundum quod illa multa aliquo modo
uniuntur / et similiter eciam dicendum ad ix. / Ra-
tiones autem que sunt ad oppositum con-
cludunt quod aliquo ad creaturam refe-
ratur verbum. non autem quod hanc re-
lationem per se importet et quod principaliter
et in hoc sensu concedende sunt / quadrage-

Sexto queritur / utrum res vere sunt ipsa
sint in verbo vel in se ipsis et videtur
quod non sint verius in verbo / verius

em est aliquid ubi est per essentiam suam
quam ubi est per suam similitudinem in se
autem sunt per suam essentiam · ergo verius
sunt in seipsis quam in verbo ¶ Sed dice-
bat quod prestato sunt nobilius in verbo / quia
ibi habent nobilius esse Contra res ma-
terialis nobilius habet esse in anima nostra
quam in seipsa · ut etiam Augustinus dicit in libro de
trinitate et tamen verius est in seipsa quam
in anima nostra · ergo eadem ratione verius
est in se quam in verbo sit / ¶ Praeterea verius est id quod
est in actu quam id quod est in potentia · sed res
in seipsa est in actu · in verbo autem tantum
in potentia sicut artificiatum in artifice · ergo
verius est res in se quam in verbo ¶ Praeterea
ultima rei perfectio est sua operatio · sed res
in seipsis existentes habent proprias operationes
quas non habent ut sunt in verbo · ergo
verius sunt in seipsis quam in verbo ¶ Praeterea
illa sunt solum comparabilia que sunt
unius rationis · sed esse rei in seipsa non
est unius rationis cum esse quod habet
in verbo · ergo ad minus non potest dici quod
verius sit in verbo quam in seipsa ¶ Sed
contra creatura in creatore est creatrix
essentia ut Anselmus dicit · sed esse increati
est verius quam creati · ergo res verius habet
esse in verbo quam in seipsa ¶ Praeterea sicut
posuit plato ydeas rerum esse extra mentem
divinam Ita nos in mente divina ponimus
eas · sed secundum platonem verius erat homo se-
paratus homo quam homo materialis · Unde ho-
minem separatum per se hominem nominabat
ergo et secundum positionem fidei verius sunt
res in verbo quam in seipsis / ¶ Praeterea illud
quod est verissimum in uno quoque genere
est mensura totius generis · sed similitudi-
nes rerum in verbo existentes sunt mensure
veritatis in rebus omnibus · quia secundum hoc
res aliqua dicitur vera secundum quod imitatur
exemplar suum quod est in verbo · ergo res
verius sunt in verbo quam in seipsis ¶ Responsio
dicendum quod sicut dicit dyonisius secundo capitulo
de divinis nominibus · causata deficiunt ab
imitatione suarum causarum que eis super-
collocantur et propter istam distantiam cause a causato a-
liquid vere predicatur de causato quod non pre-
dicatur de causa · sicut patet quod delectationes
non dicitur delectari quamvis sit nobis cau-

delectandi quod quidem non convenit nisi
quia modus cause est sublimior quam ea que
de effectibus predicantur et hoc invenimus
in omnibus causis equivoce agentibus / sicut
sol non potest dici calidus · quamvis ab eo ali-
a calefiant quod est propter ipsius solis eminen-
tiam ad ea que calida dicuntur / Ad ¶ Primum
igitur dicendum quod si intelligatur de veritate
predicationis simpliciter verum est quod
verius est aliquid ubi est per essentiam quam ubi est
per similitudinem · sed si intelligatur de veritate
rei tunc verius est per similitudinem que
est causa rei · minus autem vere ubi est per si-
militudinem causatam a re ¶ Ad secundum
dicendum quod similitudo rei que est in anima
nostra non est causa rei · sicut similitudo
rerum in verbo · Et ideo non est simile
¶ Ad tertium dicendum quod potentia activa
perfectior est quam sit actus qui est eius
effectus · et hoc modo creatura dicitur
esse in potentia in verbo ¶ Ad quartum
dicendum quod quamvis creatura in verbo non
habeat proprias operationes habet tamen operationes
nobiliores in quantum sunt effectus rerum
et operationum ipsarum ¶ Ad quintum dicendum
quod quamvis non sint unius rationis
esse creaturarum in verbo et in seipsis secundum
univocationem sunt tamen aliquo modo uni-
us rationis secundum analogiam Ad id vero
quod primo in contrarium dicitur dicendum quod ratio
illa procedit de veritate rei · non autem
de veritate predicationis · Ad secundum dicendum
quod plato in hoc reprehenditur quod posuit
formas naturales secundum propriam rationem
esse preter materiam · ac si materia
accidentaliter se haberet ad species natu-
rales · et secundum hoc species naturales vere
predicari possent de hiis que sunt
sine materia · nos autem hoc non ponimus
et ideo non est simile Ad tertium dicendum
sicut ad primum · Quadragesima septimi

Septimo queritur / utrum verbum
sit eorum que nec sunt nec erunt
nec fuerunt / et videtur quod sic · ver-
bum enim importat aliquid progrediens
ab intellectu · sed intellectus divinus est
etiam de hiis que nec sunt nec erunt
nec fuerunt ut in questione de scientia dictum
est / ergo verbum de hiis esse potest / ¶ Praeterea

secundum augustinum vj libro de trinitate filius est ars patris plena racionum viuentium. Sed sicut dicit augusto in libro lxxxiij q. ratio etiam si nullum nichil fiat recte ratio dicitur, ergo verbum est etiam eorum que nec fuerunt nec futura sunt. ¶ Preterea verbum non est perfectum nisi contineat in se omnia que sunt in sciencia dicentis sed in sciencia patris dicentis sunt ea que nunquam erunt nec facta sunt, ergo et ista erunt in verbo ¶ Sed contra est quod anselmus dicit in monologion quod nec est nec erit nec fuit nullum verbum esse potest ¶ Preterea hoc ad virtutem dicentis pertinet ut quidquid dicit fiat sed deus est potentissimus. ergo verbum eius non est de aliquo quod non aliquando fiat ¶ Respondeo dicendum quod aliquid potest esse dupliciter in verbo. Vno modo sicut id quod verbum cognoscit vel quod in verbo cognoscitur potest et sic in verbo est illud quod nec est nec fuit nec futurum est quia hoc cognoscit verum. sicut et patet et in verbo etiam cognoscitur patet. sicut et in patre. Alio modo dicitur esse aliquid in verbo sicut illud quod per verbum dicit. omne autem quod aliquo verbo dicit ordinatur quodam modo ad execucionem. quia verbo instigamus alios ad agendum. et ordinamus aliquos ad exequendum id quod in mente concipimus. Vnde etiam dicta dei disposicio ipsius est ut patet per glossam. super illud psalmi semel locutus est deus etc. Vnde sicut deus non disponit nisi que sunt vel erunt vel fuerunt, ita nec dicit. Vnde verbum est notum tantum sicut propositum dicentis. sciencia autem et res et ydea vel racio non importat ordinem ad aliquam execucionem et ideo non est simile de eis et de verbo et per hoc patet responsio ad obiecta.

Octauo queritur xliij questio vtrum omne quod factum est sit vita in verbo et videtur quod non. quia secundum hoc verbum est causa rerum quod res sunt in ipso. si ergo res in verbo sunt vita verbum causat res per modum vite. sed et hoc quod causat res per modum bonitatis, sequitur quod omnia sunt bona. ergo ex hoc quod causat res per modum vite sequeretur quod omnia sunt viua quod falsum est ergo et primum ¶ Preterea res sunt in verbo sicut artificiata apud artificem. sed artificiata in artifice non sunt vita. Non enim ipsius artificis vita sunt qui viuebat etiam antequam artificiata in ipso essent, neque essent artificiata que vita carent. ergo nec creature in verbo sunt vita ¶ Preterea efficiencia vite maxime appropriatur in scriptura spiritui sancto cum vero ut patet Johannis vj. Spiritus est qui viuificat, et in pluribus aliis locis. sed verbum non dicitur de spiritu sancto. sed de filio tamen ut ex dictis patet. ergo non conuenienter dicitur quod res in verbo sunt vita ¶ Preterea lux intellectualis est principium vite. sed res in verbo sunt lux ergo videtur quod in eo non sunt vita. Sed contra est quod dicitur Joh. j. Quod factum est in ipso etc. ¶ Preterea secundum philosophum in ij de plantis. motus celi dicitur vita. quedam omnibus natura existentibus sed magis influit verbum increatum quam motus celi in naturam ergo res secundum quod sunt in verbo debent dici vita ¶ Respondeo dicendum quod res secundum quod sunt in verbo considerari possunt dupliciter, vno modo per comparacionem ad verbum. Alio modo per comparacionem ad res in propria natura existentes. et vtroque modo similitudo creature in verbo est vita. Illud enim proprie viuere dicimus quod in se ipso habet motus vel operaciones quascumque, ex hoc enim sunt dicta primo aliqua viuere. quia visa sunt in se ipsis habere aliquid ea mouens secundum quemcumque motum. et hinc processit nomen vite ad omnia que in se ipsis habent operacionis proprie principium. Vnde et ex hoc quod aliqua intelligunt vel senciunt vel volunt viuere dicuntur non solum ex hoc. quod secundum locum mouentur, vel secundum augmentum. illud ergo esse quod habet res. prout est mouens se ipsam ad operacionem aliquam dicitur proprie vita rei. quia viuere viuentis est esse ut in secundo de anima dicitur, In nobis autem nulla operacio ad quam nos mouemus est esse nostrum. Vnde intelligere nostrum non est vita nostra proprie loquendo nisi secundum quod viuere accipitur pro opere quod est signum vite, et similiter nec similitudo intellecta in nobis, vita nostra

sed intelligere verbi est suum esse / et sic
similitudo ipsius. Unde similitudo ~~ipsius~~
unde similitudo creature in verbo est
vita eius. Similiter etiam similitudo cre-
ature est quodammodo ipsa creatura per
modum illum quo dicitur quod anima est quo-
dammodo omnia. Unde ex hoc quod simi-
litudo creature in verbo est productiva et
motiva creature in ipsa natura existentis
quodammodo contingit / ut creatura se-
ipsam moveat et ad esse producat in
quantum scilicet producitur in esse. et mo-
vetur a sua similitudine in verbo exi-
stente. et ita similitudo creature in verbo
est quodammodo creature vite est.

Ad primum ergo dicendum quod creatura
in verbo existens in verbo dicitur vita
non pertinet ad rationem propriam creature
sed ad modum quo est in verbo. Unde
cum non sit eodem modo in seipsa non
sequitur / quod in seipsa vivat / quamvis in verbo
sit vita. sicut non est in seipsa immateria-
lis. quamvis sit in verbo immaterialis / sed
bonitas entitas et huiusmodi pertinet ad ipsam
rationem creature. Et ideo sicut secundum id
quod sunt in verbo sunt bona. Ita etiam
secundum id quod sunt in ipsa natura. Ad
secundum dicendum quod similitudines rerum in ar-
tifice non sunt proprie dicta vita. quia non
sunt ipsum esse artificis viventis. nec
etiam ipsa eius operatio. sicut in deo
accidit. Et tamen Augustinus dicit quod archa in men-
te artificis vivit / sed hoc est secundum quod
in mente artificis habet esse intelli-
gibile quod ad genus vite pertinet.

Ad tertium dicendum quod vita spiritui
sancto attribuitur secundum hoc quod deus dicitur
vita rerum prout ipse in omnibus rebus mo-
vens eas ut sit quodammodo omnes res a
principio intrinseco mote videantur. sed vita
appropriatur verbo secundum quod res sunt in deo ut ex
dictis patet. Ad quartum dicendum quod si-
militudines rerum in verbo sicut sunt rebus
causa existendi / ita sunt rebus causa co-
gnoscendi in quantum scilicet imprimuntur in-
tellectualibus mentibus ut sic res cognoscere
possint / et ideo sicut dicuntur vita prout sunt
principia existendi. ita dicuntur lux

prout sunt principia cognoscendi etc.

Questio est de providencia. xliiij. questio
Quidencia. Et primo queritur ad quod
attributorum providencia reducitur
et videtur quod tamen ad scienciam. quia sicut
dicit Boecius in quarto de consolatione
Illud certe manifestum est immobilem sim-
plicemque formam gerendarum rerum esse
providenciam. sed forma rerum agendarum
in deo est ydea que ad scienciam per-
tinet ergo providencia ad cognitionem
pertinet / Sed dicebat quod providencia
ad voluntatem pertinet in quantum est cau-
sa rerum. Sed contra in nobis sciencia practica
est causa rerum factarum. sed sciencia practica
in sola cognitione est ergo et providencia.
Preterea Boecius dicit in libro predicto
motus rerum gerendarum cum in ipsa divine
intelligencie puritate conspicitur providencia
nominatur / sed puritas intelligentie ad
speculativam cognitionem pertinere videtur
ergo sola providencia ad cognoscitivam
speculationem pertinet. Preterea Boe-
cius dicit in quarto de consolatione quod pro-
videncia dicitur eo quod porro a rebus infi-
mis constituta quasi ab excelso rerum et ca-
cumine cuncta prospiciat / sed prospicere co-
gnitionis est et precipue speculative
ergo providencia maxime videtur
ad cognitionem speculativam pertinere /
Preterea / sicut dicit Boecius in quarto de con-
solatione. Ut est ad intellectum raciocina-
cio. ita est tempus ad providenciam. sed
tamen intellectus quam raciocinatio ad cogni-
tionem pertinet communiter speculativam et
practicam ergo et providencia. Preter-
ea Augustinus in libro lxxxiij questionum
lex incommutabilis omnia mutabilia
pulcherrima moderatur gubernatione
sed gubernare et moderari ad providenci-
am pertinet. ergo lex incommutabilis
est ipsa providencia. sed lex ad cognitionem
pertinet ergo et ipsa providencia.
Preterea / lex naturalis in nobis ex divina
providencia creatur. sed causa agit ad ef-
fectum producendum per viam similitudinis
unde et dicitur quod bonitas dei est causa bo-
nitatis in rebus / et essencia essendi et

vita vivendi. ergo divina providencia est lex et sic idem quod prius. ¶ Preterea boecius dicit in quarto de consolatione quod providencia ipsa est illa divina ratio in summo omnium principe constituta. sed ratio rei est ydea ut dicit Augustinus in libro lxxxiij questionum. ergo providentia est ydea. sed ydea pertinet ad cognitionem ergo et providencia. ¶ Sed contra videtur quod pertineat ad voluntatem quia dicit damascenus secundo libro. providencia est voluntas dei propter quam omnia que sunt convenientem deductionem suscipiunt. ¶ Preterea illos qui sciunt facere et tamen nolunt non dicimus providos. ergo providencia magis respicit voluntatem quam cognitionem. ¶ Preterea sicut dicit boecius in quarto de consolatione. deus sua bonitate gubernat mundum. sed bonitas ad voluntatem pertinet ergo et providencia cuius est gubernare. ¶ Preterea disponere non est sciencie sed voluntatis. sed secundum boecium in quarto de consolatione providencia est ratio per quam deus cuncta disponit. ergo ad voluntatem pertinet non ad noticiam. ¶ Preterea provisum inspectum provisum non efficit sapientes secundum boecium ergo nec providens in quantum providens est sapiens. sed bonus et ita providencia non pertinet ad sapienciam. sed ad bonitatem vel voluntatem. ¶ Sed contra videtur quod pertineat ad potenciam. quia boecius dicit in libro de consolatione. providencia dedit rebus a se creatis hanc ~~vel~~ manendi causam in quo possint manere desiderent. ergo providencia est creationis principium. Sed creatio appropriatur potencie. ergo providencia ad potenciam pertinet. ¶ Preterea gubernatio est providencie effectus ut dicitur sapientie xiiij. tu autem pater gubernas omnia providencia. sed sicut hugo dicit in libro de sacramentis. ¶ voluntas est ut imperans sapiencia ut dirigens. potencia ut exequens. et sic potencia propinquior est gubernationi quam sciencia et voluntas ergo providencia magis pertinet ad potenciam quam scienciam vel voluntatem. ¶ Responsio dicendum quod ea que de deo intelliguntur propter nostri intellectus imbe-

cillitatem vel infirmitatem cognoscere non possumus nisi ex hiis que apud nos sunt. Et ideo ut sciamus quomodo providencia dicatur in deo videndum est quomodo providencia sit in nobis. Sciendum est igitur quod tullius providenciam ponit prudencie partem in secundo veteris rethorice. et pars prudencie quasi completiva. Alie enim due partes scilicet memoria et intelligencia non sunt nisi quedam preparationes ad prudencie actum. Prudencia autem secundum philosophum in vj. ethicorum. est recta ratio agibilium et differunt agibilia a factibilibus quia factibilia dicuntur illa que procedunt ab agente in extraneam materiam. sicut scamnum et domus. horum recta ratio est ars. sed agibilia dicuntur actiones. que non progrediuntur extra agentem. sed sunt actus perficientes ipsum sicut caste vivere. pacienter se habere. et huiusmodi. et horum recta est prudencia. sed in istis agibilibus duo quedam consideranda occurrunt scilicet finis et id quod est ad finem. prudencia vero dirigit in hiis que sunt ad finem. ex hoc enim dicitur aliquis prudens quia est bene consiliatus. ut dicitur in vi° ethicorum. consilium autem non est de fine sed de hiis que sunt ad finem ut dicitur in tercio ethicorum. sed finis agibilium preexistit in nobis dupliciter. scilicet per cognitionem naturalem de fine hominis. que quidem naturalis cognitio ad intellectum pertinet secundum philosophum in vj. ethicorum. qui est principiorum operabilium sicut et speculabilium. principia autem operabilium sunt fines ut in eodem libro dicitur. Alio modo quantum ad ~~affectionem~~ affectionem. et sic fines agibilium sunt in nobis per virtutes morales per quas homo afficitur ad iuste vivendum. vel fortiter vel temperate quod est quasi finis proximus agibilium. Similiter etiam ad ea que sunt ad finem perficimur. et quantum ad cognitionem per consilium. et quantum ad appetitum per electionem. et in hiis per prudenciam dirigimur. patet ergo quod prudencie est aliqua ordinate ad finem disponere. et quia ista dispositio eorum que sunt ad finem in finem providencia est per modum cuiusdam ratiocinationis cuius principia sunt fines. ex eis enim trahitur tota ratio ordinis predicti in omnibus

¶ [illegible marginal note, 6 lines]

operabilibus, sicut manifeste apparet in artificialibus. Ideo ad hoc quod aliquis sit prudens requiritur quod bene se habeat circa ipsos fines; non enim potest esse recta ratio nisi principia rationis salventur. Et ideo ad prudentiam requiritur et intellectus finium et virtutes morales quibus affectus recte collocatur in fine; et propter hoc oportet omnem prudentem esse virtuosum, ut in VI Ethicorum dicitur. In omnibus autem virtutibus et potentiis anime ordinatis hoc est commune quod virtus primi salvatur in omnibus sequentibus. Et ideo in prudentia quodam modo includitur et voluntas que est de fine et cognitio finis. Ex dictis igitur patet quomodo providentia se habeat ad alia que de Deo dicuntur. Scientia enim se habet communiter ad cognitionem finis et eorum que sunt ad finem; per scientiam enim Deus scit se et creaturas; sed providentia pertinet tantum ad cognitionem eorum que sunt ad finem. Et ideo providentia includit et scientiam et voluntatem; sed tamen essentialiter in cognitione manet, non quidem speculativa sed practica. Potentia autem executiva est providentie sicut dirigentis; unde in providentia non includitur potentia sicut voluntas.

Ad primum ergo dicendum quod in re creata duo possunt considerari, scilicet ipsa species eius absolute et ordo eius ad finem; et utriusque forma precessit in Deo. Forma ergo exemplaris rei secundum suam speciem absolute est ydea; sed forma rei secundum quod est ordinata in finem est providentia. Ipse autem ordo a divina providentia rebus inditus fatum vocatur secundum Boetium. Unde sicut se habet ydea ad speciem rei, ita se habet providentia ad fatum. Et tamen quamvis ydea possit pertinere ad speculativam cognitionem aliquo modo, unde providentia tantum ad practicam pertinet, eo quod importat ordinem ad finem, et ita ad opus quo mediante pervenitur in finem.

Ad secundum dicendum quod providentia plus habet de ratione voluntatis quam scientia practica absolute. Scientia enim practica absolute communiter se habet ad cognitionem finis et eorum que sunt ad finem; unde non presupponit voluntatem finis ut sit aliquo modo voluntas in scientia includatur, sicut de providentia dictum est.

Ad tertium dicendum quod puritas intelligentie non dicitur ad exclusionem voluntatis, sed ad excludendum mutabilitatem et varietatem a providentia.

Ad quartum dicendum quod Boetius in verbis illis non ponit completam providentie rationem, sed rationem nominis assignat. Unde quamvis videre ad cognitionem speculativam pertinere possit, non tamen sequitur quod providentia. Et preterea secundum hoc Boetius exponit providentiam quasi procul videntiam, quia Deus ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat; secundum hoc autem est in excelso rerum cacumine quod omnia causat et ordinat; et sic etiam in verbis Boetii ponitur aliquid ad practicam cognitionem pertinens notatum.

Ad quintum dicendum quod comparatio illa Boetii accipitur per similitudinem proportionis simplicis ad compositum et immobilis ad mobile; sicut enim intellectus simplex est et sine discursu, ratio autem discurrendo circa diversa vagatur, ita etiam providentia simplex et immobilis, fatum autem multiplex et variabile. Unde non sequitur ratio.

Ad sextum dicendum quod providentia in Deo proprie non nominat legem eternam, sed aliquid ad legem eternam consequens. Lex enim eterna est consideranda in Deo sicut accipiuntur in nobis principia operabilium naturaliter nota, ex quibus procedimus in consiliando et eligendo, quod est prudentie sive providentie. Unde hoc modo se habet lex intellectus nostri ad prudentiam sicut principium in demonstratione; et similiter etiam in Deo lex eterna non est ipsa providentia, sed providentie quasi principium. Unde et convenienter legi eterne attribuitur actus providentie, sicut et omnis effectus demonstrationis principiis indemonstrabilibus attribuitur.

Ad septimum dicendum quod in divinis attributis invenimus duplicem rationem causalitatis: una per viam exemplaritatis, sicut dicimus quod a primo uno procedunt omnia una; et hec ratio cuilibet est communis attributis. Alia ratio est secundum ordinem ad obiectum [attributi], prout dicimus quod potentia est causa possibilium et scientia scitorum; et secundum hunc modum non oportet quod causatum habeat similitudinem

cause. Non enim que per scientiam facta sunt oportet esse scita, sed scita. Et per hunc modum providentia dei causa omnium potentia. Unde patet quod providentia sicut lex naturalis intellectus nostri non sequitur quod divina providentia sit lex eterna. ¶ Ad viii dicendum quod ratio illa in summo principe constituta non dicitur providentia nisi adiuncto ordine ad finem ad quem presupponit voluntatem finis. Unde licet essentialiter ad cognitionem pertineat tamen voluntatem aliquo modo includit. ¶ Ad ix dicendum quod in rebus potest considerari duplex ordo. Unus secundum quod egreditur a principio, alius secundum quod ordinatur ad finem. Dispositio ergo pertinet ad illum ordinem quo res progreditur a principio; dicitur enim aliquid disponi secundum quod in diversis gradibus collocatur a deo sicut artifex diversimode collocat partes sui artificii. Unde dispositio ad artem pertinere videtur. Sed providentia importat illum ordinem qui est ad finem; et sic providentia differt ab arte divina et dispositione, quia ars divina dicitur respectu productionis rerum, sed dispositio respectu ordinis productorum, providentia autem dicit ordinem in finem. Sed quia ex fine artificii colligitur quidquid est in artificiato, ordo autem ad finem est finis principalior quam ordo partium ad invicem. Et quodammodo causa. Et ideo providentia quodammodo est dispositionis causa. Et propter hoc actus dispositionis frequenter providentie attribuitur. Sic ergo providentia nec sit ars que respicit productionem rerum nec dispositio que respicit ordinem rerum ad invicem. Non tamen sequitur quod non pertineat ad practicam cognitionem. ¶ Ad primum vero quod de voluntate obicitur in contrarium dicendum providentiam esse voluntate, quia voluntatem includit et presupponit ut dictum est. ¶ Ad secundum dicendum quod secundum philosophum in vi Ethicorum nullus potest esse prudens nisi virtutes morales habeat per quas recte sit dispositus circa fines sicut nullus potest bene deliberare nisi recte se habeat circa deliberationis principia. Et propter hoc etiam nullus dicitur providus nisi habeat rectam voluntatem. Non quia providentia sit in voluntate. ¶ Ad tertium dicendum quod deus dicitur gubernare per bonitatem, non quia bonitas sit ipsa providentia, sed quia est providentie principium, cum habeat rationem finis, et etiam quia ita se habet divina bonitas ad ipsum sicut moralis virtus ad nos. ¶ Ad quartum dicendum quod disponere quamvis voluntatem presupponat non tamen est actus voluntatis, quia ordinare quod in dispositione intellectus sapientis est ut philosophus dicit. Et ideo dispositio et providentia realiter ad cognitionem pertinet. ¶ Ad quintum dicendum quod providentia comparatur ad provisum sicut scientia ad scitum, et sicut scientia ad scientem. Unde non oportet quod provisum in quantum provisum sit sapiens, sed quod scitum sit. Secunda

Secundo queritur questione quinta utrum mundus providentia regatur et videtur quod non. Nullum enim agens ex necessitate nature agit per providentiam. Sed deus agit in res creatas ex necessitate nature, quia ut dicit Dyonisius quarto capitulo de divinis nominibus, divina bonitas se creaturis communicat sicut iste sol non preeligens neque precognoscens radios suos in corpora diffundit. Ergo mundus a deo non regitur providentia. ¶ Preterea principium multiforme sequitur ad principium uniforme. Sed voluntas est principium multiforme quia se habet ad opposita, et per consequens etiam providentia que voluntatem presupponit. Natura autem est principium uniforme quia determinatur ad unum genus. Ergo natura precedit prudentiam. Non igitur res naturales providentia reguntur. ¶ Sed dicebat quod principium uniforme precedit multiforme in eodem, non in diversis. Sed contra quanto aliquod principium maiorem habet virtutem causandi tanto est prius. Sed quanto magis est uniforme maiorem habet virtutem in causando, quia ut dicitur in libro de causis omnis virtus unita plus est infinita quam multiplicata. Ergo sive in eodem sive in diversis accipiatur uniforme

principium precedit multiformie ¶ Preterea secundum
Boecium in sua arismetrica · omnis inequali-
tas ad equalitatem reducitur et multitudo
ad unitatem · ergo et omnis accio volunta-
tis que multiplicitatem habet ad attoz
nature que simplex est et equalis redu-
ci debet et ita oportet quod principium agens
per conpetentiam suam et naturam agat et non
per providentiam · et sic idem quod prius
¶ Preterea illud quod est de se determinatum
ad unum non indiget aliquo regente quia
ad hoc regimen alicui adhibetur ne in
contrarium dilabatur · Res autem naturales per
propriam naturam sunt determinate ad unum
ergo non indigent providencia gubernante
Sed dicebat quod ad hoc providentie guber-
natione indigent ut conservetur in esse
¶ Sed contra illud in quo non est poten-
cia ad corrupcionem non indiget exte-
riore conservante · sed quedam res sunt in qui-
bus non est potencia ad corrupcionem neque
ad generacionem · sicut patet in corporibus ce-
lestibus et substanciis spiritualibus que sunt
principales partes mundi · ergo huiusmodi
non indigent providencia conservante in esse
¶ Preterea principia quedam sunt in rerum natura
que eciam deus potest mutare sicut hoc
principium quod non est de eodem affirmare et
negare · ergo dominus huius providencia
gubernante et conservante non indigent
¶ Preterea ut Damascenus dicit in secundo libro non
conveniens est esse alium rerum factorem
et alium provisorem · sed corporalia non
sunt facta a deo · cum deus sit spiritus · Non
enim videtur quod spiritus ~~processit~~ possit pro-
ducere aliquod corpus · sicut nec corpus
potest aliquem spiritum producere · ergo huius
corporalia divina providencia non reguntur
¶ Preterea gubernacio rerum ipsam rerum di-
stinctionem concernit · sed talis distinctio
non videtur esse a deo · quia ipse se habet
uniformiter ad omnia ut dicitur in libro
de causis · ergo res non gubernantur per divinam
providenciam ¶ Preterea que sunt in se ipsis
ordinata non oportet ab alio ordinari ·
sed res naturales sunt huius · quia ut dicitur
in secundo de anima omnium natura existencium
terminus est et racio magnitudinis et augmen-
ti · ergo res naturales non ordinantur per divinam

providenciam ¶ Preterea si res gubernantur
per divinam providenciam ex ordine rerum
poterimus divinam providenciam investi-
gari · Sed sicut dicit Damascenus in secundo libro oportet
omnia admirari providencia non requirere
¶ Sed contra est quod Boecius dicit · o qui
perpetua mundum racione gubernas ¶ Preterea
quecumque habent certum ordinem oportet
quod aliqua providencia regantur · sed res na-
turales tenent certum ordinem in suis mo-
tibus ergo providencia reguntur ¶ Preterea
ea que sunt diversa non coniungatur in
aliqua conmacione nisi per aliquid provi-
dencia gubernantes · unde eciam quidam
philosophi coacti sunt ponere animam esse ar-
moniam propter conservacionem contrariorum
in corpore animalis · sed in mundo videmus
contraria diversa ad invicem colligata
permanere · ergo mundus providencia
regitur ¶ Preterea sicut dicit Boecius in
quarto de consolacione · fatum in singula
in motum dirigit · locis formis et temporibus
distributa · et non temporis ordinis expli-
catio in divine mentis adunata prospectu
providencia est · Cum ergo videamus
res esse distinctas secundum formas et tempora
vel loca necesse est ponere fatum · et sic eciam
providenciam ¶ Preterea omne illud quod per
se non potest ~~consistere~~ conservari in esse
indiget aliquo gubernante quo con-
servetur · sed res create per se in esse
conservari non possunt quia que ex
nichilo facta sunt per se in nichil
redduntur ut Damascenus dicit · ergo oportet
esse providenciam gubernantem res ¶ Responsio
dicendum quod providencia respicit ordinem
ad finem · et ideo quicumque causam finalem
negant oportet quod negent per consequens
providenciam ut commentator dicit in secundo phisicorum
Negantium autem causam finalem aliquam
posicio duplex fuit · quidam enim anti-
quissimi philosophi tantum possunt causam
materialem · Unde cum non ponerent
causam agentem nec potuerunt ponere
finem qui non est causa nisi inquantum
movet agentem ¶ Alii autem poste-
riores ponebant causam agentem nichil
dicentes de causa finali · et secundum utrosque

omnia procedebat de necessitate causarum precedentium vel nature vel agentis. Sed hec positio hoc modo a philosopho improbatur. Causa enim materialis et agens in quantum huiusmodi sunt effectui causa essendi. non autem sufficiunt ad causandum bonitatem in effectu secundum quod sit conveniens. et in se ipso ut permanere possit et in aliis opituletur. Verbi gratia calor de sui ratione quantum de se est habet dissolvere. Dissolutio autem non est conveniens et bona nisi secundum aliquem certum terminum et modum. Unde si non poneremus aliam causam preter calorem et huiusmodi agentia in natura non possemus assignare causam quare res convenienter fiant et bene. omne autem quod non habet causam determinatam casualiter accidit. Unde oporteret secundum positionem predictam ut omnes convenientie et utilitates que inveniuntur in rebus essent casuales quod et Empedocles posuit dicens casu evenisse ut partes amicitia hoc modo congregarentur ut animal salvari posset. Et quod multotiens accidit. hoc autem non potest esse. Ea enim que casu accidunt proveniunt in minori parte. Videmus autem huiusmodi convenientias et utilitates accidere in operibus nature. aut semper aut in maiori parte. Unde non potest ut casualiter accidant et ita oportet quod procedat ex intentione finis. sed illud quod intellectu caret vel cognitione non potest directe in finem tendere nisi per aliquam cognitionem ei prestituatur finis et dirigatur in ipsum. Unde oportet cum res naturales cognitione careant quod preexistat aliquis intellectus qui res naturales in finem ordinet ad modum quo sagittator dat sagitte certum motum ut tendat ad determinatum finem. Unde sicut percussio que fit per sagittam non tantum dicitur opus sagitte sed proicientis. Ita etiam omne opus nature dicitur a philosopho opus intelligentie. Et sic oportet quod per providentiam illius intellectus qui predictum ordinem nature indidit mundus gubernetur et similatur providentia ista qua deus mundum gubernat providentie yconomice qua quis gubernat familiam. vel politice qua quis gubernat civitatem aut regnum. per quam aliquis actus aliorum ordinat in finem. Non enim potest esse in deo providentia respectu sui ipsius cum quicquid est in eo sit finis non ad finem.

Ad primum ergo dicendum quod similitudo Dyonisii quantum ad hoc attenditur quod sicut sol nullum corpus excludit quantum in se est a sui luminis communicatione. ita etiam nec divina bonitas aliquam creaturam a sui participatione. non autem quantum ad hoc quod sine cognitione et electione operetur.

Ad secundum dicendum quod principium aliquod potest dici multiforme dupliciter. Uno modo quantum ad ipsam essentiam principii in quantum scilicet est compositum et sic multiforme principium oportet esse posterius uniformi. Alio modo secundum respectum ad effectus ut dicatur illud principium multiforme quod ad multa se extendit et sic multiforme est prius quam uniforme. quia quanto aliquod principium simplicius tanto se extendit ad plura et secundum hunc modum voluntas dicitur multiforme principium non autem uniforme.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de uniformitate principii secundum suam essentiam.

Ad quartum dicendum quod deus per essentiam suam est causa rerum. et ita ad aliquod simplex principium reducitur omnis rerum pluralitas et scientia eius non est causa rerum nisi secundum quod scientia est et per consequens secundum quod est voluntati coniuncta. essentia eius est causa creature per viam assimilationis unde res ab essentia divina per ordinem scientie et voluntatis procedunt et ita per providentiam.

Ad quintum dicendum quod ista determinatio qua res naturalis determinatur ad unum non est ei ex se ipsa. sed ex alio. Et ideo ipsa determinatio ad effectum convenientem providentiam deducit ut dictum est supra.

Ad sextum dicendum quod generatio et corruptio possunt accipi dupliciter. Uno modo secundum quod generatio et corruptio sunt ex contrario et in contrarium et hoc modo potentia ad generationem et corruptionem inest alicui. secundum quod eius materia in potentia est ad contrarias formas et hoc modo corpora celestia et substantie spirituales

neque ad generationem neque ad corrup-
tionem potentiam habet. Alio modo hoc
nomen dicitur pro quolibet exitu rerum in esse
et pro quolibet transitu in non esse. Et sic cre-
atio per quam aliquid ex nichilo ad esse de-
ducitur generatio dicitur et ipsa rei annichila-
tio dicitur corruptio. Dicitur autem aliquid
habere potentiam ad generationem per hunc
modum per hoc quod est potentia in agente
ad ipsam producendam. Et similiter aliquid
dicitur habere potentiam ad corruptionem
quia in agente est potentia ut deducat illud
in non esse. Et secundum hoc omnis creatura habet
potentiam ad corruptionem. Creata enim que
deus in esse produxit potest etiam reducere
in non esse tamen ad hoc quod creature sub-
sistant oportet quod semper deus in eis esse o-
peretur ut Augustinus dicit super Genesim ad litteram. Non
per modum quo domus fit ab artifice cum actione
cessante adhuc domus manet, sed per modum
quo illuminatio aeris est a sole. Unde ex hoc
ipso quod non preberetur creature esse quod
in eius voluntate est constitutum in nichi-
lum creatura redigeretur. ¶ Ad vii dicendum
quod necessitas principiorum dictorum consequitur
providentiam divinam et dispositionem, ex hoc enim
quod res producte sunt in tali natura in qua
habent esse terminatum sunt distincte a
suis negationibus, ex qua distinctione sequitur
quod affirmatio et negatio non sunt simul vera
et ex hoc est necessitas in omnibus aliis
principiis ut dicitur in quarto metaphysice.
¶ Ad octavum dicendum quod effectus non
potest esse prestantior causa. Potest autem
inveniri deficientior quam causa et quia
corpus est naturaliter inferius spiritu. Ideo
corpus non potest producere spiritum sed
econverso. ¶ Ad ix dicendum quod deus sic
hoc similiter dicitur se habere ad res quod
in deo nulla est diversitas. Et tamen
ipse est causa diversitatis rerum scilicet quod per
sapientiam rationes diversarum rerum penes
se continet. ¶ Ad x dicendum quod ordo ille
qui est in natura non est ei a se, sed ab
alio. Et ideo natura providentia aliqua ta-
lis institueretur in ea. ¶ Ad xi dicendum
quod creature desistunt a representatione creatoris

et ideo per creaturas nullo modo perfecte pos-
sumus devenire et cognitionem creatoris
et etiam propter imbecillitatem intellectus
nostri qui neque totum hoc de deo potest
ex creaturis accipere quod creature ma-
nifestant de deo et ideo prohibemur perscrutari
ea que in deo sunt ne scilicet velimus ad fi-
nem inquisitionis pervenire quod nomen perscru-
tationis ostendit, sic enim non crederemus de deo
nisi quod noster intellectus capere possit.
Non autem prohibemur scrutari ista cum
modestia ut recognoscamus nos insuffici-
entes ad perfectam comprehensionem. Et
ideo etiam Hylarius dicit quod qui pie infinita
prosequitur, et si nunquam perveniat semper
tamen proficit procedendo. xlvij questio

Tertio queritur utrum divina providen-
tia ad corruptibilia se extendat,
et videtur quod non. Causa enim et
et effectus sunt eiusdem coordinationis,
sed creature corruptibiles sunt causa
culpe. Ut patet quia species mulieris
est fomentum et causa luxurie. Et Sapientie
xiiij dicitur quod creature dei facte sunt in
muscipulam pedibus insipientium. Cum
ergo culpa sit extra ordinem providen-
tie corporalia non subduntur. ¶ Preterea
nichil provisum a sapiente est corrup-
tivum effectus eius, quia sic contrariaretur
sapiens sibi ipsi eadem destruens et edifi-
cans, sed in rebus corruptibilibus in-
veniuntur una contraria alteri et corrup-
tiva ipsius ergo non sunt provisa a deo
¶ Preterea sicut dicit Damascenus in ii° libro
necesse est omnia que providentia fiunt
secundum rectam rationem et optimam et deo
decentissima fieri. Et sicut est melius
fieri. Sed corruptibilia possunt fieri me-
liora quia incorruptibilia. Ergo pro-
videntia dei ad corruptibilia se non ex-
tendit. ¶ Preterea omnia corruptibilia
de sui natura corruptionem habent alias
non esset necesse omnia corruptibilia cor-
rumpi. Sed corruptio cum sit defectus
non est provisa a deo qui non potest
esse causa alicuius defectus. Ergo creature
corruptibiles non sunt provise a deo

1 ¶ Preterea sicut dicit dyonisius in iiii°
de divinis nominibus. providentie non est
naturam perdere. sed salvare. ergo pro
videntie omnipotentis dei est res perpetue
salvare. sed perpetua corruptibilia non
perpetue salvantur ergo non subiacent
Cont. divine providentie ¶ Sed contra est quod
dicitur Sapientie xliiii Tu autem pater gu
bernas omnia providentia 2 ¶ Preterea Sa
pientie xiiii dicitur quod ipse est deus cui cura
est de omnibus. ergo tam corruptibilia
quam incorruptibilia eius providentie sub
3 sunt. ¶ Preterea sicut dicit damascenus in secundo
libro Non est conveniens alium esse factorem
rerum alium provisorem: sed deus est causa
efficiens omnium corruptibilium. ergo et eorum
provisor ¶ Responsio dicendum quod provi
dentia dei qua res gubernat est similis ut
dictum est providentie qua paterfami
lias gubernat domum. aut rex civitatem
aut regnum. in quibus gubernationibus hoc
est commune quod bonum commune est emi
nentius quam bonum singulare. sicut bonum
gentis est eminentius quam civitatis
vel familie vel persone. ut habetur in prin
cipio ethicorum. Unde quilibet provisor
plus attendit quid communitati conveniat
si sapienter gubernat quam quid conve
niat uni tantum. Hoc autem quidam non atte
dentes considerantes in rebus corrupti
bilibus aliqua que possent meliora
esse secundum se ipsa considerata non atte
dentes ordinem universi secundum quem
optime collocatur unumquodque in ordine
suo dixerunt ista corruptibilia non gu
bernari a deo. sed sola incorruptibilia
ex quorum persona dicitur Job 22 nubes la
tibulum eius scilicet dei. neque nostra considerat
sed circa cardines celi perambulat. hec
autem corruptibilia posuerunt vel omnino
absque gubernatore contingenter agi vel a con
trario principio gubernari quam opinionem
philosophus in xi metaphysice reprobat per similitudinem
intellectus exercitus. in quo invenimus
duplicem ordinem. unum quo exercitus
partes ordinantur ad invicem. alium quo

ordinatur ad bonum exterius scilicet ad bonum ducis
et ordo ille quo ordinantur partes exercitus
ad invicem est propter illum ordinem quo totus
exercitus ordinatur ad ducem. Unde si
non esset ordo ad ducem non esset ordo par
tium exercitus ad invicem. Quamcumque ergo
multitudinem invenimus ordinatam ad in
vicem. oportet eam ordinari ad exterius
principium. partes autem universi corrupti
biles et incorruptibiles sunt ad invicem
ordinate non per accidens sed per se videmus
enim ex corporibus celestibus utilitates pro
venire in corporibus corruptibilibus ut semper
vel in maiori parte secundum eundem modum
Unde oportet omnia corruptibilia et in
corruptibilia esse in uno ordine. providentie
principii exterioris quod est extra universum.
Unde philosophus concludit quod necesse est
ponere in universo unum dominatum et non
plures. Sciendum tamen quod aliquid provi
dere dicitur uno modo propter se alio mo
propter alia. sicut in domo propter se provi
dentur ea in quibus essentialiter consistit
bonum domus sicut filii possessiones et hu
alia vero providentur ad horum utilitatem ut
vasa alia et huiusmodi. Et similiter in illa uni
verso propter se providentur in quibus essentialiter
consistit perfectio universi. et hec perpetuitatem
habent sicut et universum perpetuum est que
vero perpetua non sunt non providentur
nisi propter aliud. Ideo substantie spirituales
et corpora celestia que sunt perpetua. et secundum
speciem et secundum individuum sunt provisa propter
se et in specie et in individuo. sed corrup
tibilia non possunt habere nisi in specie
Unde species ipse sunt provise propter se. sed
individua eorum non sunt provisa nisi propter
perpetuum esse speciei conservandum. et secundum
hoc salvatur opinio illorum qui dicunt
quod ad huiusmodi corruptibilia non se extendit
divina providentia nisi secundum quod participant
naturam speciei. hoc enim verum est si in
telligatur de providentia qua aliqua
propter se providentur ¶ Ad primum dicendum
quod creature corruptibiles non sunt per se
causa culpe. sed occasio tamen et per accidens
tamen. Causa autem per accidens et effectus

non sunt unius et eiusdem coordinationis vel non oportet esse ¶ Ad secundum dicendum quod sapiens provisor non solum attendit quod expediat uni eorum que sue providentie subduntur / sed magis quid competat cunctis. Quamvis ergo corruptio alicuius rei in universo non sit ei conveniens. competit tamen perfectioni universi. quia per continuam generationem et corruptionem individuorum conservatur esse perpetuum in speciebus in quibus per se consistit perfectio universi ¶ Ad tertium dicendum quod quamvis res corruptibilis melior esset si incorruptibilitatem haberet melius tamen est universum quod ex corruptibilibus et incorruptibilibus constat quam quod ex incorruptibilibus tantum constaret quia utraque natura bona est scilicet corruptibilis et incorruptibilis melius autem est esse duo bona quam unum tantum. neque multiplicatio individuorum in una natura tantum posset equale diversitati naturarum / cum bonum nature quod est communicabile preemineat bono individui quod est singulare ¶ Ad quartum dicendum quod sicut tenebre sunt a sole non ex hoc quod aliquid agat. sed ex hoc quod lumen non emittit / ita corruptio est a deo non quia aliquid agente sed non tribuente permanentiam ¶ Ad quintum dicendum quod illa que propter se providentur a deo perpetuo manent / non autem hoc oportet de illis que propter se non providentur / sed oportet ea tantum manere quantum necessarium est hiis propter que providentur / et ideo particularia quedam / que propter se non providentur vel non sunt provisa corrumpuntur ut ex dictis patet

xlvii questio

Quarto queritur / utrum omnes motus et actiones horum inferiorum corporum subdantur divine providentie et videtur quod non. Deus enim non est provisor eius cuius non est actor / quia non est conveniens ponere alium provisorem et alium actorem. ut damascenus dicit in secundo libro. sed deus non est actor mali cum omnia inquantum ab eo sunt bona sint / Cum igitur in actionibus et motibus horum inferiorum multa mala accidant videtur quod non omnes motus horum inferiorum divine providentie subsint ¶ Preterea contrarii motus non videntur esse ordinis unius. sed in istis inferioribus inveniuntur contrarii motus et contrarie actiones. ergo impossibile est quod omnes cadant sub ordine divine providentie ¶ Preterea ea nichil cadit sub potentia providentia nisi ex hoc quod ordinatur in finem. sed malum non ordinatur in finem quinimmo malum est privatio ordinis / ergo malum non cadit sub providentia in hiis autem inferioribus multa mala accidunt etc. ¶ Preterea non est prudens qui sustinet aliquod malum evenire in illis quorum actus eius providentie subsunt si possunt preca[ve]ri vel impediri. sed deus est prudentissimus et potentissimus. Cum ergo multa mala eveniant in hiis inferioribus videtur quod particulares actus horum inferiorum divine providentie non subdantur ¶ Sed diceba[tur] quod deus ideo permittit mala fieri quia potest ex eis elicere bona. Sed dicebat contra bonum est potentius quam malum ergo non est necesse quod deus mala permittat ut ex eis eliciat bona ¶ Preterea sicut deus condidit omnia per suam bonitatem. ita etiam omnia sua bonitate gubernat ut boecius dicit in quarto de consolatione sed divina bonitas non permittit ut aliquid a bono malum producatur. ergo divina bonitas non permittit vel dimittit aliquid malum sue providentie subesse ¶ Preterea nullum provisum est casuale. si ergo omnes motus horum inferiorum essent provisi nichil casu accideret et ita omnia ex necessitate contingerent quod est impossibile ¶ Preterea si omnia ex necessitate materie contingerent in hiis inferioribus hec inferiora non regerentur providentia ut commentator dicit secundo phisicorum sed multa in hiis inferioribus accidunt ex necessitate materie ergo ad minus illa divine providentie non subduntur ¶ Preterea nullus prudens permittit bonum ut veniat malum ergo similiter nullus prudens per malum ut veniat bonum

sed deus est prudens ergo non permittit
mala [illegible] nisi ut bona eveniant/ et
ita videtur quod mala que fiunt in hiis
inferioribus non cadant sub providentia
concessionis ¶ Preterea illud quod est re-
prehensibile in homine nullo modo
deo attribuendum est. Sed hoc reprehenditur
in homine ut faciat mala ad bonum con-
sequendum. ut ad Romanos iii° sicut blasfe-
matores et aiunt quidam nos dicere fa-
ciamus mala ut veniant bona. ergo deo
non competit/ ut sub eius providentia
cadant mala. ut bona ex eis eliciantur
¶ Preterea si actus inferiorum corporum divine
providentie subderentur hoc modo age-
rent secundum quod divine iustitie conveniret
sed hoc modo non inveniuntur inferio-
ra ea agere. quia contingit equaliter contin-
git bonum iusti hominis. et iniusti/ ergo
actus inferiorum corporum non subduntur
providentie divine ¶ Sed contra est quod
dicitur Math. x°. Nonne duo passeres
asse veneunt/ et unus ex eis non cadit in
terram sine patre vestro. Ubi dicit Glosa. Ma-
gna est dei providentia. quam neque parva
latent/ ergo et omnes motus horum infe-
riorum subduntur divine providentie ¶
Preterea Augustinus dicit super Genesim ad litteram
secundum divinam providentiam videmus celestia
superius ordinari/ inferius quoque terrestria lu-
minaria sideraque fulgere dierum noctisque
vices agitari. aquis terram fundatam
interlui atque circumlui aerem altius sub-
fundi arbusta. et animalia concipi et
nasci crescere et decrescere occidere et quid-
quid aliud in rebus interiori naturali
que motu geritur/ ergo omnes motus
inferiorum corporum subduntur provide-
ntie divine ¶ Respondeo dicendum quod cum idem
sit principium et ultimus finis. eodem modo
aliqua progrediuntur a primo principio
et ordinantur in finem ultimum In pro-
gressu autem rerum a principio invenimus
quod ea que sunt propinqua principio esse in-
deficiens habent que vero distant. habent
esse corruptibile ut dicitur in secundo de gene-
ratione unde et in ordine rerum ad
finem illa que sunt propinquissima fini
ultimo indeclinabiliter tenent ordinem ad
finem. que vero remota. quandoque ab illo ordi-
ne declinant/ eadem autem sunt propinqua
ut remota respectu principii et finis unde
incorruptibilia sicut habent esse indefici-
ens ita numquam declinant in suis actibus ab
ordine ad finem. sicut sunt corpora ce-
lestia quorum motus numquam a cursu naturali
exorbitant in corruptibilibus vero corporibus
multi motus proveniunt preter rectum
ordinem ex defectu nature unde philosophus
in xi. metaphysice dicit quod in ordine universi
sunt incorruptibiles similantur liberis in domo
qui semper operantur ad bonum domus. sed
corruptibilia corpora servis et animalibus in
domo quorum actiones frequenter exeunt ab
ordine gubernantis domum. et propter hoc et
Avicenna dicit/ quod ultra orbem lune non
est malum. sed solum in hiis inferioribus
neque tamen isti actus deficientes a recto or-
dine in rebus inferioribus. omnino sunt ex-
tra ordinem providentie. dupliciter enim
aliquid subest providentie/ uno modo sicut ad
quod aliquid ordinatur alio modo sicut aliquid
ad aliud ordinatum. In ordine autem eorum
que sunt ad finem omnia intermedia sunt
finis et ad finem ut dicitur in secundo me-
taphysice et in quinto metaphysice. Et ideo quidquid
est in recto ordine providentie cadit sub
providentia. non solum sicut ordinatum
ad aliud sed sicut ad quod aliud ordinatur
sed illud quod exit a recto ordine cadit sub
providentia solum secundum quod ordinatur
ad aliud non secundum quod aliquid ordinatur
ad ipsum sicut virtutis generative qua homo generat
hominem perfectum in natura. est ordina-
tus a deo ad aliquid aliud scilicet ad formam
humanam et ad ipsum ordinatur aliquid
scilicet virtus generativa. sed actus deficiens quo
interdum monstra generantur in natura
ordinatur quidem a deo ad aliquam uti-
litatem. sed ad ipsum nichil aliud ordinatur/ quia
incidit enim ex defectu alicuius cause et
respectu primi est providentia approba-
tionis respectu secundi autem est providentia
concessionis quos duos modos providentie
Damascenus ponit in secundo libro ¶ Sciendum
tamen quod quidam predictum modum retulerunt

tm ad species vniusaliu tcm non aute
ad singularia nisi inqptu participat in
natura comuni quia non ponebant deu
cognoscere singularia · dicebat enim q deus
taliter naturam alicuius speciei ordiat
vt ex virtute que sequitur speciem · talis ac
tio sequi deberet / et si aliqui deficeret
q hoc ad talem vtilitate ordinaret / sic
corruptio vnius ordinatur ad gnacom al
terius / non tamen hanc particulare parti
larem ordinauit neque habet particulatem
defectu · ad hanc particularem utilitatem /
nos autem deu deum perfecte cognoscere
particularia dicimus · et ideo predictum
prouidentie ordinem in singularibus
etia in quantu singularia sunt / ¶ Ad primu
ergo dicendu q racio illa procedit de pro
uidencia approbationis · sic enim nichil pro
uidetur a deo nisi q ab eo aliquomodo
fit vnde malu quod non est a deo non ca
dit sub prouidencia approbationis sed
concessionis tantum / ¶ Ad secundum dicendu
q quamuis contrarij motus non sint vnius
ordinis generalis · sicut etia diuersi
ordines diuersoru artificiorum ordinatur
in vno ordine ciuitatis vnius / ¶ Ad terciu
dicendu q quamuis malu secundum q exit ab a
gente proprio sit in ordinatu ex hoc p
pricationi ordinis diffinitur tamen nichil
prohibet quin a superiori agente ordinetur
et sic sub prouidencia cadit / ¶ Ad quartu
dicendu q quilibet prudens sustinet aliquod
paruu malu ne impediat magnu
bonu quodlibet autem particulare bonu
est paruu respectu boni alicuius nate
vniuersalis non posset autem impe
diri · q ex aliquibus rebus prouenit in
natura totum tolleretur que talis est
vt possit deficere vel non deficere /
et que alicui particulari nocumentu inferret
et tamen in vniuerso quandam pulcritudinem
addit / Et ideo deus cum sit prudentissimus
sua prouidencia non prohibet mala
sed permittit vnu quodque agere secundum
q natura eius requirit / vt enim dicit dy
onisius quarto capitulo de diuinis no
minibus · Prouidencie non est naturam
perdere sed saluare ¶ Ad quintum
dicendum q bonum est quod non

posset eliciti nisi ex aliquo malo sicut
bonu pacie non nisi ex malo persecu
cionis elicitur et bonu penitencie ex ma
lo culpe nec hoc impedit infinitas
mali respectu boni · quia huiusmodi non
elicitur ex malo quasi ex causa per se · sed quasi
per accidens et materialiter ¶ Ad vj · dicendu
q illud quod producitur oportet q secundum
esse suu habeat formam producentis quia
productio rei terminatur ad esse rei ·
vnde non potest esse malu q a bono ac
tore productu est · sed prouidencia rem
ordinat in finem / ordo autem in fine
consequitur ad rei esse · Et ideo non est
impossibile aliquod malu ordinari a
bono in bonu · sed impossibile est quod
a bono ordinari in malum / Dicitur nam
bonitas producentis inducit formam
bonitatis in producto · Ita bonitas pro
uidentis inducit ordinem ad bonu in pro
viso / ¶ Ad vii dicendu q effectus acci
dentes in istis inferioribus possunt consi
derari dupliciter vno modo in ordine
ad causas proprias / Et sic multa casu eue
niunt Alio modo in ordine ad causam
primam · Et sic nichil casu accidit in mundo
neque tamen sequitur / q omnia necessario
eueniant / quia effectus non sequitur in
necessitate causas primas · sed proximas /
¶ Ad octauu dicendu q illa que ex necessitate
materie proueniunt consequuntur naturas
ordinatas in finem et secundum hoc ipsa
sub prouidencia etiam cadere possunt
q non esset si omnia ex necessitate materie
contingerent ¶ Ad ix dicendum q ma
lum est contrariu bono · Nullu autem
contrariu per se inducit ad suu contrariu
Sed omne contrariu inducit ad sibi simile
Sicut calidum non inducat rem aliquam
in frigiditate nisi per accidens · sed ma
gis frigidum per calidum · ad calidi
tatem reducitur · Similiter et nullus
bonus ordinat aliquid in malum · sed
bonus potius ordinat in malu bonum /
¶ Ad x · dicendu q facere malu vt ex
dictis patet nullo modo bonis com
petit vnde facere malu propter bonum

in homine reprehensibile est nec deo potest attribui. sed ordinare malum in bonum hoc contrariatur bonitati. Et ideo permittere malum propter aliquod bonum inde eliciendum deo attribuitur. xlviij q°

Quinto queritur. utrum humani actus providentia regantur. et videtur quod non. Quia ut dicit dam. in secundo libro que in nobis sunt non providentie sunt sed nostri liberi arbitrij. sed actus humani dicuntur qui sunt in nobis. ergo ipsi non cadunt sub divina providentia. ¶ Preterea eorum que sub providentia cadunt quanto aliqua sunt nobiliora tanto digniori modo providentur. sed homo est nobilior in sensibilibus creaturis que semper cursum suum tenent nec excidunt a recto ordine nisi raro. hominum autem actus frequenter a recto ordine deviant. ergo humani actus providencia non reguntur. ¶ Preterea malum culpe est maxime odibile deo. Sed nullus providens aliud quod maxime ei displicet permittit propter aliquod aliud. quia sic absentia illius alterius ei displicet. ergo cum deus permittat in humanis actibus mala culpe accidere videtur quod humani actus providentia eius non regantur. ¶ Preterea id quod dimittitur sibi non gubernatur. sed deus dimittit hominem in manu consilij sui. ut dicit eccli. xv° ergo humani actus providencia non reguntur. ¶ Preterea eccli. ix dicitur vidi neque velocium cursum. neque fortium bellum sed tempus casumque in omnibus. et loquitur de actibus humanis. ergo videtur quod humani actus casu agitentur et non gubernentur providentia. ¶ Preterea in hiis que providentia aguntur diversa diversis attribuuntur. sed in rebus humanis. eadem bonis et malis eveniunt. Eccli. ix. universa eque eveniunt. iusto et impio bono et malo. ergo res humane providencia non reguntur. ¶ Sed contra Math. x dicitur. Vnde autem capilli omnes numerati sunt. ergo et minima in humanis actibus divina providencia ordinantur. ¶ Preterea punire et premiare est precepta dare sunt providentie actus quibus huiusmodi quilibet provisor subditos suos gubernat. sed deus hec omnia circa humanos actus agit. ergo humani actus divine providentie subduntur. ¶ Respondeo dicendum quod sicut prius dictum est quod quanto aliquid est propinquius primo principio. tanto nobilius sub ordine providentie collocatur. Inter omnia vero spirituales substantie magis primo principio appropinquant. Vnde et eius ymagine insignite dicuntur. et ideo a divina providentia non solum consequuntur quod sint provisa. sed etiam quod provideant. Et hec est causa quare predicte substantie habent suorum actuum electionem. Non autem cetere creature que sunt provise tamen sunt. providentes. providentia autem cum respiciat ordinem in finem. oportet quod fiat secundum regulam finis. et quia primus providens ipsemet est sicut providentie finis. habet regulam providencie sibi coniunctam. Vnde impossibile est ut ex parte ipsius aliquis defectus incidere possit in provisis ab ipso. et sic non est defectus in ipsis nisi ex parte provisorum. sed creature quibus providentia est communicata, non sunt finis providentie sue. sed in alium finem ordinantur scilicet deum. Vnde ordinatur scilicet quod rectitudine sue providentie ex regula divina sortiantur. Et inde est quod in eorum providentia accidere potest defectus. non tantum ex parte provisorum. sed etiam ex parte providentium. secundum tamen quod aliqua creatura magis inheret regule primi providentis secundum hoc firmiorem rectitudinem habet ordo providentie ipsius. quia ergo huiusmodi creature possunt in suis actibus. et ipse sunt cause suorum actuum. Inde est quod eorum defectus rationem culpe habent. quod non contingit defectibus aliarum creaturarum. quia vero spirituales huiusmodi create incorruptibiles sunt etiam secundum individua. etiam eorum individua sunt propter se provisa. et ideo defectus qui in eis contingunt ordinantur in pena vel premium. secundum quod eis competit. Non autem solum secundum speciem alia

ordinatur. et inter has creaturas est
homo q2 eius for scilicet anima. est spi
ritualis creatura et qua est tradit hu
manarum creat actum. et aqua etia
corpus homis ordinem ad in morlis
habet. Et ideo humani actus sub diuina
prouidentia cadunt. hoc modo quod
et ipi prouisores sunt suorum actuum
et eorum defectus ordinatur. sed quod
competit alijs sicut peccatum homis
ordinatur a deo in bonum eius. ut cum
post peccatum resurgens humilior red
ditur. vel saltem in bonum quod in
ipso fit p diuinam iusticiam dum p
pcto punitur. sed defectus in creaturis
contingentes ordinatur. in id quod co
petit alijs sicut corrupcio huius rei
in generacionem illius aeris. et ideo ad
designandum habet spalem prouidencie
modum. quo deus actus humanos guber
nat dicitur Sapie. xii. Cum reuerencia dispo
nis nos. ¶ Ad primum ergo dicendum quod
verbum dictum non est intelligendum
hoc modo quod omnia ea que sunt in
nobis. i. in electione nostra a diuina p
uidencia excludatur. sed quia non sunt
p diuinam prouidencia ita determina
ta ad vnum. sicut ea que libertate arbi
trij non habent. ¶ Ad secundum dicendum
quod res naturales insensibiles prouidentur so
lum a deo. Et ideo ibi non potest accidere
defectus ex parte prouidencie. sed solum
ex parte prouisorum. humani autem actus
possunt habere defectum ex parte pro
uidencie humane. Et ideo plures defectus
et inordinaciones inueniuntur in humanis
actibus quam in naturalibus actibus. et
tamen hoc quod homo habet prouidenciam
suorum actuum ad nobilitatem eius pertinet
vnde multiplicitas defectuum non im
pedit quin homo nobiliorem gradum
sub diuina prouidencia teneat. ¶ Ad iij
dicendum plus amat quod est magis
bonum. Et ideo magis vult presenciam
magis boni quam absenciam minus ma
li. quia et absencia mali quoddam bonum
est. Et ideo ad hoc quod alia bona maio
ra eliciat permittit aliquos in mala

culpa cadere. que magis sed gra
sunt odibilia quamuis vnum eorum sit
ei magis odibile alio. vnde eciam
dictam vnius permittit quandoque cadere
in aliud. ¶ Ad quartum dicendum quod deus
dimisit hominem in manu consilij
sui inquantum constituit eum prouisorem
actuum prouisorem. sed tamen pro
uidencia homis de suis actibus non
excludit diuinam prouidenciam de
eisdem sicut neque virtutes active causarum
excludunt virtutem actiuam diuinam
¶ Ad quintum dicendum quod quamuis multa
in humanis actibus casu eueniat si con
sideretur diuina prouidentia. que p
tinet omnibus. hoc etiam quod causa multa
in humanis actibus actibus accidunt
quorum contraria deberent accidere. vt videtur
consideratis inferioribus causis. ostendit
quod humani actus diuina prouidencia
gubernantur. ex qua contingit quod frequenter
potenciores succumbunt. ostendit enim
per hoc quod victoria magis est ex diuina
prouidencia. quam ex humana virtute. et similiter
est de alijs. ¶ Ad vi dicendum quod quamuis vi
deatur nobis quod omnia equaliter bonis
et malis accidant. ex hoc quod nescimus qua
de causa diuina prouidencia singula di
spenset. non est tamen dubium quin
in omnibus bonis et malis que eue
niunt siue bonis siue malis sit certa
racio secundum quam diuina prouidencia omnia
ordinat. et quia eam ignoramus videtur
nobis quod inordinate et irracionabiliter
eueniant. sicut si aliquis intraret offi
cinam fabri videretur ei quod instrumenta
fabrilia essent inutiliter multiplicata
si nesciret racionem vtendi vnoquoque.
tamen multiplicacio ex causa racionabili
appet ei qui virtutem artis intuetur

xlix questio

Sexto queritur. vtrum
animalia bruta et eorum actus
diuine prouidencie subdantur. Et
videtur quod non. eciam prima Cor. ix.
nonquid non est deo causa de bobus ergo
neque de alijs brutis eadem racione. ¶ P
ab. i. Dicit nunc facies homines quasi pisces
maris et sunt verba prophete conquerentis

de perturbatione ordinis que videtur
in humanis actibus accidere. Ergo videtur
quod actus irrationabilium creaturarum divina
providentia non gubernat. ¶ Praeterea si homo
sine culpa punitur ex pena in eius
bonum non cederet non videretur quod res
humana providentia gubernaret, sed in
brutis animalibus non est culpa neque
hoc quod contingit accidit in eorum bonum
ordinatur, quia nullum est premium post mor-
tem. ergo eorum vita providentia non
regitur. ¶ Praeterea nihil regitur provide-
ntia nisi quod ordinatur ad finem quem ipse in-
tendit qui non est alius quam ipse deus. sed
bruta non possunt pervenire ad participa-
tionem dei cum non sint capacia beati-
tudinis. ergo videtur quod divina provide-
ntia non gubernetur. ¶ Sed contra est
quod dicitur Mathei x. quod unus ex passeribus
non cadit in terram sine patre celesti.
¶ Praeterea bruta animalia sunt digniora a-
liis insensibilibus creaturis. sed alie creature
cadunt sub divina providentia. et etiam
omnes actus ipsarum ergo et multo magis
bruta. ¶ Responsio dicendum quod circa hoc duplex
fuit error. quidam enim dixerunt quod anima-
lia bruta non gubernantur providentia
nisi in quantum participant naturam speciei
que est adeo provisa et ordinata. et ad
hunc providentie modum referebant omnia
que in sacra scriptura inveniuntur que
videntur importare providentiam dei
circa bruta. sicut illud qui dat iumentis
escam ipsorum etc. et iterum Catuli leonum
rugientes etc. Et multa huiusmodi. sed
hic error imperfectionem deo tribuit.
Non enim potest esse ut sciat singulares actus
brutorum animalium. et eos non ordinet
cum sit summe bonus. et bonitatem suam
per hoc in omnia diffundens unde predictus error
vel derogat divine scientie subtrahens
ei cognitionem particularium in quantum sunt
particularia ¶ Unde alii dixerunt quod bru-
torum actus sub providentia cadunt. et
eodem modo sicut actus rationalium ut
scilicet nullum malum in eis accidere pa-
tiatur quod non ordinetur in bonum ipsorum
sed hoc longe est a ratione. Non enim
debetur pena vel premium nisi ei qui habet
liberum arbitrium ¶ Et ideo dicendum quod bru-
ta et omnes eorum actus cadunt etiam in sin-
gulari sub divina providentia. non tamen
eo modo quo homines et eorum actus quia
de hominibus etiam in singulari sub divina
providentia. non tamen eo modo quo ho-
mines et eorum actus quia de hominibus est
in singulari est providentia propter se. Set de
singularibus brutorum non providetur nisi
propter aliud sicut et de aliis creaturis corrup-
tibilibus dictum est. Et ideo malum quod in
bruto accidit non ordinatur in bonum ipsius
sed in bonum alterius. sicut mors azini
ordinatur in bonum leonis vel lupi. sed
occisio hominis qui a leone occiditur non
solum ad hoc ordinatur sed principaliter
ad penam eius vel augmentum meriti quod
per patientiam crescit. Ad ¶ primum ergo dicendum
quod non intendit universaliter a cura divina
bruta amovere. set quod deus non hoc modo
curat de brutis quod propter bruta det homini
legem. ut scilicet nec eis benefaciat vel ab
occisione eorum abstineat quia bruta in usu
hominis facta sunt. unde non sunt propter
se provisa sed propter hominem ¶ Ad secundum
dicendum quod in piscibus et in brutis animali-
bus. deus hoc ordinavit ut potentiora in-
feriora subiciantur absque aliquo demeriti
vel meriti consideratione. sed solum modo
ad conservationem boni nature. Et ideo ad-
miratur propheta. si hoc modo etiam res hu-
mane gubernentur quod est inconveniens.
¶ Ad tertium dicendum quod in rebus humanis alius
ordo providentie regitur quam in brutis. unde
si ille ordo solus quo bruta ordinantur
in rebus humanis esset, res humane improvi-
se viderentur. sed tamen ille ordo solus
sufficit ad providentiam brutorum ¶ Ad quar-
tum dicendum quod omnium creaturarum ipse deus est
finis. sed diversimode. Creatura enim cre-
aturarum dicitur esse finis in quantum participat
aliquid de dei similitudine. et hoc est commune
omnibus creaturis. alicuius autem vero est fi-
nis hoc modo quod ipsa creatura pertingit
ad ipsum deum per suam operationem. et hoc est pro-
prium creaturarum rationalium. que possunt ipsum
deum cognoscere et amare in quo cor-

eorum beatitudo consistit. Questio l.

Septimo queritur utrum peccatores diuina
prouidentia regantur. Et uidetur
quod non. quia illud quod sibi relinquitur
non gubernatur ab alio. sed mali sibi
relinquuntur. ps. Dimisit eos secundum desi-
deria cordis eorum etc. ergo mali prouiden-
tia gubernantur. ¶ Preterea ad prouidentiam
qua deus homines gubernat pertinet quod
eis angelorum custodiam adhibeat. sed ange-
li custodientes quandoque homines relinquunt.
Unde in quorundam uoce dicitur Ierem. li. Curauimus
Babilonem et non est curata
derelinquamus ergo eam. ergo et mali
diuina prouidentia non gubernantur.
¶ Preterea illud quod datur bonis in
premium non conuenit malis. sed hoc
bonis in premium repromittitur quod deus
gubernet. ps. Oculi domini super iustos
ergo etc. ¶ Sed contra nullus punit
iuste eos qui non sunt de suo regimine
sed deus iuste punit malos pro hiis in
quibus peccant. ergo ipsi eius regimini
subduntur. ¶ R. dicendum quod diuina pro-
uidentia se extendit ad homines dupliciter
uno modo inquantum ipsis prouidetur. alio
modo inquantum ipsi prouidentes fiunt.
uel rectitudinem seruat boni uel mali dicuntur.
Et hoc autem quod prouidetur a deo eis bo-
na uel mala prestantur. Et secundum quod ipsi diuer-
simode se habent in prouidendo diuersimode
prouidetur eis a deo. Si enim rectum ordi-
nem in prouidendo seruant. et in eis diuina
prouidentia ordinem seruat congruum
humane dignitati. ut scilicet nichil eis eueniat
quod in eorum bonum non cedat. Et quod omnia
que eis proueniunt eos in bonum promo-
ueant. secundum illud quod dicitur Roma. viii. Di-
ligentibus deum omnia cooperantur in bonum.
Si autem prouidendo ordinem non seruent
quod congruit nature rationali. sed proui-
deant secundum modum brutorum animalium. et
diuina prouidentia de eis ordinabit secundum
ordinem qui brutis competit. ut scilicet ea
que in eis uel bona uel mala sunt non
ordinentur in eorum bonum proprium. sed in
bonum aliorum. secundum quod in ps. dicitur. Ho-
mo in honore cum esset non intellexit etc.
Et hoc patet quod alio modo diuina
prouidentia gubernat bonos quam ma-
los a quibus enim deus a debito ordine proui-
dentie exeunt ut scilicet dei uoluntatem faciant
in aliud ordine dilabuntur ut scilicet de eis
diuina uoluntas fiat. sed boni consistunt
ad utrumque sunt in recto ordine proui-
dentie. ¶ Ad primum ergo dicendum quod secundum hoc
quod dicitur deus derelinquere ma-
los. non quod omnino sint ab eius prouiden-
tia alieni. sed quia eorum actus non
ordinat in eorum promotionem et precipue
quantum ad reprobos. ¶ Ad secundum
dicendum quod angeli qui sunt deputati ho-
minibus ad custodiam numquam totaliter
hominem dimittunt. sed dicuntur dimittere in
quantum ex iusto dei iudicio permittunt
eum cadere eum in culpam uel pe-
nam. ¶ Ad tertium dicendum quod specialis modus
prouidentie repromittitur bonis in premium
et hic non competit malis ut dictum est.

Octauo queritur. Quinquagesima prima.
Utrum tota corporalis creatura
gubernetur prouidentia diuina
mediante angelica creatura et uidetur
quod non. quia xxxiiii. dicitur Iob. Quem
constituit alium super terram autem que
posuit super orbem. quem fabricatus est
super quod dicit Gregorius. Mundum
quippe per seipsum regit qui per seipsum fa-
bricatus est uel condidit. ergo deus
non gubernat corporalem creaturam
mediante spirituali. ¶ Preterea damascenus dicit
in secundo libro. quod non est conueniens
alium esse factorem et gubernatorem.
Sed solus deus est factor corporalium crea-
turarum immediate. Ergo et ipse corporales
creaturas sine medio gubernat. ¶ Preterea
Hugo de sancto uictore dicit in libro de
sacramentis quod diuina prouidentia est eius
predestinatio que est summa sapientia et
summa bonitas. sed summum bonum siue
summa sapientia nulli committitur. Ergo
et non prouidentia. Non ergo mediati-
bus secundis causis spiritualibus prouidet
corporalibus. ¶ Preterea secundum hoc cor-
porales creature reguntur prouidentia quod
ordinantur in finem. sed corpora ordi-
nantur in finem per suas naturales operationes

que consequuntur naturas determinatas ipsarum. Cum igitur a spiritualibus creature non sint nature determinate naturalium corporum, sed immediate, videtur quod non regantur mediantibus substantiis spiritualibus. ¶ Preterea Augustinus super Genesim ad litteram viii distinguit duplicem operationem providentie quarum una est naturalis, alia voluntaria. Et dicitur quod naturalis est que lignis et herbis dat incrementum. Voluntaria vero est que est per angelorum et hominum opera. Et sic patet quod omnia corporalia naturalis providentie operatione reguntur. Non ergo gubernantur mediantibus angelis, quia sic esset providentia voluntaria. ¶ Preterea illud quod attribuitur alicui ratione sue dignitatis non convenit ei quod similem dignitatem non habet. Sed sicut dicit Ieronimus magna est dignitas animarum ut unaqueque habeat angelum ad sui custodiam deputatum. Hec autem dignitas in corporalibus creaturis non invenitur, ergo non sunt commisse providentie et ordinationi angelorum. ¶ Preterea ordo corporalium effectus et debiti cursus frequenter impediuntur. Sed hoc non esset si mediantibus angelis gubernarentur, quia aut defectus mundi accideret eis volentibus quod esse non potest, cum essent ad contrarium constituti scilicet ad gubernandum naturas in suo debito ordine; aut accideret eis nolentibus, quod iterum esse non potest, quia sic beati non essent si aliquid eis nolentibus accideret. Ergo. ¶ Preterea quanto aliqua creatura est nobilior et potentior, tanto habet perfectiorem effectum. Cause autem inferiores tales effectus producunt quod possunt conservari in esse etiam remota operatione sua. Ergo multo fortius effectus divini per se ipsos subsistere possunt absque alterius cause producentis gubernatione. Et ideo non indigent per angelos gubernari. ¶ Preterea divina bonitas ad suam manifestationem totum condidit universum secundum illud Proverbiorum 16: Universa propter semetipsum operatus est Dominus. Magis autem manifestatur divina bonitas ut dicit Dyonisius in diversitate naturarum quam in multitudine eorum que eandem naturam habent;

propter hoc etiam non fecit omnes creaturas rationales vel per se existentes, sed quasdam rationales et quasdam per se et alias existentes in alio sicut accidentia. Ergo videtur quod ad maiorem sui manifestationem non solum condiderit creaturas que indigent alieno regimine, sed etiam aliquas que nullo regimine indigent, et sic idem quod prius. ¶ Preterea duplex est creature actus scilicet primus et secundus. Primus autem est forma et esse quod forma dat, quorum forma dicitur principium primus et esse secundum primus. Secundus autem actus est operatio. Sed res corporales secundum actum primum sunt immediate a deo, ergo et actus secundus immediate tantum a deo, quia nullus gubernat aliquem nisi quantum est causa operationis eius. Aliquo modo ergo huius corporalia non gubernantur mediantibus spiritualibus. ¶ Preterea duplex est modus gubernationis. Unus per influentiam luminis sive cognitionis, sicut magister regit scolas et rector civitatem. Alius per influentiam motus sicut gubernator navium. Sed spirituales creature non gubernant creaturas corporales per influentiam luminis sive cognitionis quia hec corporalia non sunt luminis receptiva sive cognitionis. Similiter nec per influentiam motus, quia movens oportet esse coniunctum mobili ut probat vii° Physicorum. Substantie autem spirituales in hiis corporibus non sunt coniuncte. Ergo non eis mediantibus gubernantur. ¶ Preterea secundum Augustinum deus mundum simul creavit secundum omnes partes suas perfectum ut in hoc ostenderetur magis eius potentia. Sed similiter magis commendabilis esse ostenditur eius providentia si omnia immediate gubernantur. Ergo non gubernat corporalia mediantibus spiritualibus. ¶ Preterea Boetius in libro tertio De consolatione dicit: Deus per se solus cuncta disponit. Non ergo corporalia disponuntur per spiritualia. Sed contra est quod Gregorius dicit in quarto dialogorum: In hoc mundo visibili nichil nisi per creaturam invisibilem disponi potest. ¶ Preterea Augustinus dicit tertio De trinitate: omnia corporalia quodam ordine per spiritum vite reguntur. ¶ Preterea Augustinus in libro lxxxiii questionum dicit quod deus quedam facit per se ipsum sicut illuminare animas et beatificare eas. Alia per servientem sibi creaturam intercedentibus legibus pro meritis ordinatam

vsq ad passeru administracionem et vsq ad feni odorem et vsq ad minimi capillorum numerum diuina prouidencia procedente sic creatura administrans integerrimis legibus ordinata est creatura angelica ergo deus per eam gubernat corporalia ¶ preterea Num xxij sup illud Balaam surrexit mane et strata vt dicit Origenes in glosa opus est mundo angelis qui sunt bestias et presunt animalium natiuitati virgultorum plantarumque et ceterorum incrementis ¶ preterea Hugo de sancto victore dicit quod ministerio angelorum non solum vita humana regitur sed etiam ea que ad vitam hominum ordinantur sed omnia corporalia sunt ad hominem ordinata ergo omnia gubernat mediantibus angelis ¶ preterea in omnibus coordinatis ad inuicem prima agunt in posteriora et non econuerso sed substancie spirituales sunt priores corporalibus vt pote primo principio propinquiores ergo per acciones spiritualium gubernantur corporales et non econuerso ¶ preterea homo dicitur minor mundus quia anima hoc modo regit corpus quo deus vniuersum in quo etiam anima precangelis est ad ymaginem dei sed anima nostrum corpus gubernat mediantibus quibusdam spiritibus qui sunt quasi spirituales respectu corporis sed corporales respectu anime ergo et deus regit creaturas corporales mediantibus spiritualibus ¶ preterea anima quasdam operaciones immediate exercet sicut intelligere et velle quasdam vero mediantibus corporeis instrumentis sicut operaciones anime sensibilis et vegetabilis et deus quasdam operaciones exercet immediate sicut beatificare animas et illa que agit in substanciis supremis ergo aliquas operaciones eius erunt in infimis substanciis mediantibus supremis ¶ preterea prima causa non aufert operacionem suam a secunda causa sed fortificat eam vt patet ex hoc quod in libro de causis dicitur sed si deus immediate omnia gubernaret causae secunde cause nullam operacionem habere possent ergo deus gubernat inferiora per superiora ¶ preterea in vniuerso est aliquid rectum et non regens scilicet deus ergo aliquid est regens et rectum quod est medium inter vtrumque ergo deus mediantibus creaturis superioribus regit inferiores ¶ Responsio dicendum quod causa producens creaturas in esse est diuina bonitas vt dicit Dionysius et Augustinus dicit voluit enim deus communicationem sue bonitatis secundum quod possibile erat creature alteri communicare vt scilicet res creata non solum a diuina bonitate haberet quod esset et bona esset sed etiam quod aliis esse et bonitatem largiretur sicut etiam sol per diffusionem radiorum suorum non solum facit corpora illuminata sed etiam illuminancia hoc tamen ordine seruato vt illa que magis sunt soli conformiora plus de lumine recipiant ac per hoc non solum sufficienter sibi sed etiam ad influendum aliis vnde et in ordine vniuersi creature superiores ex influencia diuine voluntatis habent non solum quod in se ipsis bone sunt sed etiam quod sint causa bonitatis aliorum que extremum modum participacionis diuine bonitatis habent quod scilicet participant ad hoc solum vt sint non vt alia causent et inde est quod semper agens est honorabilius paciente vt Augustinus dicit et philosophus Inter superiores autem creaturas maxime propinque sunt deo creature racionales que ad dei similitudinem sunt viuunt et intelligunt vnde eis non solum a diuina bonitate confertur vt super alia influant sed etiam vt eundem modum influendi retineant quo influit deus scilicet per voluntatem et non per necessitatem nature vnde omnes inferiores creaturas gubernat et per creaturas spirituales et per creaturas corporales digniores sed per creaturas corporales hoc modo prouidet quod eas non facit prouidentes sed agentes tantum per spirituales autem hoc modo prouidet quod eas prouidentes facit sed in creaturis etiam racionalibus ordo inuenitur vltimum enim gradum in eis racionales anime tenent et earum lumen est obumbratum respectu luminis quod est in angelis vnde et particularem cognicionem habent vt dicit Dionysius

¹ sit vltima corporum anime est in verum scientiam

Et inde est quod eorum providencia coartatur
ad pauca scilicet ad res humanas et ad ea que in
usum vite humane venire possunt. Sed
providencia angelorum universalis est
et extenditur super omnes creaturas
corporales. Et ideo causa a sanctis quam a
philosophis dicitur quod omnia corporalia me-
diantibus angelis a divina providencia
reguntur vel gubernantur. In hoc tamen
oportet nos a philosophis differre quia
quidem eorum ponunt angelorum provi-
dentia corporalia sed etiam creata esse
quod est a fide alienum. Unde oportet
ponere secundum sanctorum sententias quod administre-
tur mediantibus angelis hujusmodi cor-
poralia per viam motus tantum scilicet inquantum
movent superiora corpora ex quorum
motibus causatur inferiorum corporum
motus. ¶ Ad primum igitur dicendum quod
dictio exclusiva non excludit ab ope-
ratione instrumentum sed aliud principale
agens ut si dicatur solus sortes fabricat
cultellum non excludit operationem mar-
telli sed alterius fabri. Ita etiam quod dicitur
quod deus per se mundum gubernat non
excludit operationem inferiorum causarum
quibus quasi instrumentis deus agit sed
excluditur regimen alterius principalis
operatoris. ¶ Ad secundum dicendum quod guber-
natio rei pertinet ad ordinem eius in
finem. Ordo autem rei ad finem
presupponit esse eius. Sed esse nichil
aliud presupponit. Et ideo creatio per
quam res ad esse deducte sunt est illius
solius cause que nullam aliam pre-
supponit. Sed gubernatio potest esse illarum
causarum que alias presupponunt. Et
ideo non oportet quod deus mediantibus
aliquibus creavit quibus mediantibus
gubernat. ¶ Ad tertium dicendum quod ea
que a deo immediate recipiuntur non
possunt esse immediate eo modo quo
in deo sunt. Et ideo inter nomina
que de deo dicuntur talis apparet
differentia quod illa que absolute a-
liam exprimunt perfectionem creature
sunt communicabilia. Illa vero que ex-
primunt cum perfectione modum quo
invenitur in deo creature communicari non

possunt ut omnipotencia summa sa-
piencia summa bonitas et hujusmodi.
Et ideo patet quod quamvis summa bonitas
creaturis non communicetur tamen provi-
dencia communicari potest. ¶ Ad quartum dicendum
quod quamvis institutio nature per quam
res corporales inclinantur in finem sit im-
mediate a deo tamen earum motus et
actio potest esse mediantibus angelis sicut
etiam rationes seminales sunt in natura
a deo tamen inferiori cura per providenciam
agricole adiuvantur ut in actum exeant.
Unde sicut agricola gubernat pullu-
lationem agri ita per angelos omnis ad-
ministratio creature corporalis administratur.
¶ Ad quintum dicendum quod naturalis providencie
operatio dividitur contra voluntariam
ab augustino secundum considerationem
primorum principiorum operationis et alterius
operationis divine providentie subiacentis
primum principium est natura alterius
vero voluntas. Sed remotum principium
omnium est voluntas communis divina. Unde
ratio non procedit. ¶ Ad sextum dicendum
quod sicut omnia corporalia divine provi-
dencie subiacent. Tamen quia dicitur ei
esse de hominibus tamen propter specialem pro-
videntie modum ita etiam quamvis omnia
corporalia angelorum gubernationi sint
subdita quia tamen specialius ad hominum cu-
stodiam deputantur hoc attribuitur eorum
dignitati. ¶ Ad septimum dicendum quod sicut vo-
luntas dei gubernantis non est contra
defectus qui in rebus sunt sed concedit
sive permittit eos ita etiam omnino de vo-
luntatibus angelorum que divine voluntati
conformantur penitus. ¶ Ad octavum dicendum quod
sicut dicit avicenna in sua metaphysica
Nullus effectus potest remanere si aufe-
ratur id quod erat causa eius inquantum
hujusmodi. Sed in causis inferioribus quedam
sunt causa fiendi quedam essendi. Et
dicitur causa fiendi que educit formam
de potencia materie per motum sicut est
causa efficiens cultelli. Causa vero essendi
vero est illud quo esse rei dependet
per se sicut esse luminis in aere dependet
a sole. Ablato ergo fabro cessat per-
fieri cultelli. Non autem esse eius ab

sente vero sole cessat esse luis esse
in aere/ et similiter actione divina
cessante esse creature omnino esse de
ficeret cum deus non sit solum cau
sa fiendi rebus sed etiam essendi ¶ Ad
x dicendum quod ista condicio non est in
creatura possibilis ut habeat esse sine
aliquo conservante. hoc enim racioni cre
ature repugnat que inquantum huiusmodi
esse causatum habet ac per hoc ab alio
dependens ¶ Ad x dicendum quod plura requi
runtur ad actum secundum quod ad actum primum
Et ideo non est inconveniens ut aliquid
sit causa alicuius quantum ad motum et o
peracionem quod non sit causa eius quantum
ad esse ¶ Ad xi dicendum quod divine provi
dencie et bonitatis magnitudo magis
manifestatur. ex hoc quod inferiora per superi
ora gubernat quam si omnia gubernaret
immediate. quia secundum hoc quantum
ad plura divine bonitatis perfectio causatur
communicatur ut ex dictis patet ¶ Ad xii
dicendum quod spiritualis creatura gubernat
corporalem per influenciam motus/ nec
oportet propter hoc quod omnibus corporalibus
coniungatur/ sed eis solum que immedia
te movet spiritualiter corporibus premis ne
eis coniunguntur ut forme sicut quidem
posuerunt sed sicut motores tantum ¶ Ad
xiii dicendum quod cum per alterum aliquid fit
hoc ipso li importatur causa operacionis
sed cum operacio sit media inter operan
tem et operatum potest importare causam opera
cionis. secundum quod terminatur ad operatum
Et sic per instrumentum dicimus aliquid fieri
vel secundum quod exit ab operante/ Et sic dici
aliquid fieri per formam agentis/ Non
enim instrumentum est causa agenti ut a
gat/ sed forma agentis solum vel aliquod
superior agens/ Instrumentum vero
causa est operacionis quod actioni agentis su
scipiat/ Cum ergo dicitur quod deus per se
solum cuncta disponit/ li per denotat
causam disposicionis divine. hoc est quod
exit a deo disponente/ Et sic per se solum
dicitur disponere quia nec ab alio supe
riori disponente movetur/ nec per formam
extraneam que non sit ipse disponit sed per

·q·12·

Nono queritur utrum bonitatem
Natura divina providencia disponat

corpora inferiora per corpora celestia. et vi
detur quod non. Quia ut dicit damascenus in secundo
libro. Nos autem dicimus quod ipsa scilicet superio
ra corpora non sunt causa alicuius eorum que
fiunt neque corrupcionis eorum que corrum
puntur/ ergo cum hec inferiora sint
generabilia et corruptibilia non dispo
nuntur per superiora corpora ¶ Sed dicebat
quod dicitur non esse causa horum quia
non inducunt hiis inferioribus necessitatem
¶ Sed contra si effectus celestis corporis
impeditur in hiis inferioribus. hoc non
potest esse nisi propter aliam disposicionem
in hiis inventam. sed si hec inferiora per
illa superiora gubernentur/ oportet etiam
illam disposicionem impedientem in aliquam
virtutem corporis celestis reducere
ergo impedimentum non potest esse in hiis
inferioribus nisi secundum exigenciam superiorum
Et ita si superiora habent necessitatem
in suis motibus/ etiam in inferiora ne
cessitatem inducunt/ si a superioribus
gubernentur ¶ Preterea ad complecionem
alicuius actionis sufficit agens et paci
ens/ sed in istis inferioribus inveniuntur
virtutes active naturales et etiam passive
Ergo ad eorum actiones non exigitur virtus
corporis celestis/ ergo non disponit me
diantibus corporibus celestibus ¶ Preterea augustinus
dicit quod in rebus invenitur aliquid actum
et non agens. sicut sunt corporalia/ aliquid
vero agens et non actum. sicut deus/
aliquid vero agens et actum. sicut
spirituales substancie. sed celestia corpora. sunt
corpora pura. ergo non habent virtutem
agendi in hec inferiora. Et sic infe
riora eis mediantibus non disponuntur
¶ Preterea si corpus celeste a
git aliquid in hec inferiora/ aut agit in
quantum est corpus per formam scilicet corpora
lem. vel per aliquid aliud. non inquantum
est corpus. quia sic agere cuilibet
corpori conveniret/ quod non videtur secundum
augustinum. ergo si agit/ agit per aliquid aliud.
Et sic illi incorporee virtuti debet attribui
actio et non ipsis celestibus corporibus/
et sic idem quod prius ¶ Preterea quod non convenit
priori non convenit etiam posteriori/ sed
sicut commentator dicit in libro de substancia
orbis/ forme corporales presupponunt

dimensiones interminatas in materia
dimensiones autem non agunt quia quan-
titas nullius actionis principium est ergo
nec corporales forme sunt principia ac-
tionum. Et sic nullum corpus aliquid agit
nisi per uirtutem incorporalem in eo existe-
tem. et sic idem quod prius. ¶ Preterea in
libro de causis super illa propositione omnis
anima nobilis tres habet operationes
dicit commentator quod anima agit in naturam cum
diuina uirtute que est in ea. sed anima
est multo nobilior quam corpus ergo
nec corpus potest aliquid agere. nisi
per aliquam diuinam uirtutem in eo existentem
Et sic idem quod prius ¶ Preterea illud quod
est simplicius non mouetur ab eo quod
est minus simplex. sed rationes semi-
nales qui sunt in materia inferiorum
corporum sunt simpliciores quam uirtus corporis
ipsius celi quia uirtus illa est extensa
in materia quod de rationibus semina-
libus dici non potest. ergo rationes semi-
nales inferiorum corporum non possunt
moueri per uirtutem corporis celestis. et
ita non gubernatur. hec inferiora
in suis motibus per corpora celestia
¶ Preterea augustinus in libro de ciuitate
dei. nichil tam ad corpus pertinet quam
ipse corporis sexus. et tamen sub eadem po-
sitione siderum diuersi seruus. ~~et tamen~~
sub eadem in geminis concipi possunt
ergo superiora corpora etiam in corporalia
inferiora influxum non habent. et sic
idem quod prius ¶ Preterea causa prima
plus influit causatum. causa secunda. quod
etiam causa secunda. ut dicitur in principio de causis
sed si inferiora corpora per superiora di-
sponuntur ergo effectus in hiis infe-
rioribus contingentes. magis dispo-
sitionem corporum celestium sequuntur quam
uirtutem corporum inferiorum. sed in illis
inuenitur necessitas. quia semper eodem
modo se habent ergo et effectus infe-
riores necessarii erunt hoc autem est
falsum. ergo et primum. scilicet quod inferio-
ra corpora per superiora disponantur ¶ Preterea
motus celi est naturalis. ut in primo celi
et mundi dicitur et ita non uidetur esse
uoluntarius uel electiuus. et ita que per
ipsum causantur non causantur ex electione
et ita non subdentur prouidentie. sed
inconueniens est inferiora corpora non
gubernari prouidentia. ergo inconueniens
est quod corporum superiorum motus sit causa inferiorum
¶ Preterea posita causa ponitur effectus
ergo esse cause est sicut antecedens ad
esse effectus. sed si antecedens est necessarium
et consequens est necessarium. ergo si causa est ne-
cessaria et effectus. sed effectus qui in
inferioribus accidunt non sunt necessarii
sed contingentes. ergo non causantur
a motu celi qui est necessarius cum sit naturalis
et sic idem quod prius. ¶ Preterea illud propter
quod fit aliud est eo nobilius. sed omnia
facta sunt propter hominem. etiam corpora
celestia. ut dicitur deuteronomii iiii°. ne forte
oculis eleuatis ad celum. uideas solem et lunam quae
creauit in ministerium etc. ergo homo est di-
gnior corporibus celestibus. sed uilius non
influit in nobilius. ergo corpora celestia
non influunt in corpus humanum. et eadem
ratione nec in alia corpora que sunt po-
sita humano corpore. sicut sunt elementa.
¶ Sed dicebatur quod homo est nobilior cor-
poribus celestibus quantum ad animam non
quantum ad corpus ¶ Sed contra nobili-
oris perfectibilis nobilior est perfectio. sed
corpus hominis nobiliorem habet perfectionem
quam corpus celi. forma enim celi
est pure corporalis quam rationalis anima est
multo nobilior ergo corpus humanum est
nobilius corpore celesti ¶ Preterea contra-
rium non est causa sui contrarii. Sed uirtus corporis
celestis quandoque contrariatur effectibus in istis
inferioribus inducendis. sicut corpus cele-
ste quando ad humiditatem mouet cum me-
dicus intendit digerere humiditatem materias desiccando
ad sanitatem inducendam quam etiam quandoque
inducit contrarie corpore celesti in contraria
dispositione. ergo corpora celestia non
sunt causa effectuum corporalium in hiis in-
ferioribus ¶ Preterea omnis actio sit per
contactum quod non tangit non agit sed
corpora celestia non tangunt ista infe-
riora. ergo non agunt in ea et sic idem quod prius
¶ Sed dicebatur quod corpora celestia tangunt
sed per medium ¶ Sed contra quandocumque
est contactus et actio per medium oportet
quod medium prius recipiat effectum agentis

quod ultimum. sicut ignis prius calefacit aerem
quam nos. sed effectus solis et stellarum
non possunt recipi in orbibus inferioribus
quia sunt de natura quinte essencie. et ita
non sunt susceptiva caloris aut frigiditatis
aut aliarum disposicionum que in hiis inferi
oribus inveniuntur. ergo non per eis medi
antibus a supremis corporibus. ad hec infe
riora accio provenire ¶ Preterea quod est
medium providencie. providencia committatur
sed providencia non potest committi corpori
bus celestibus cum racione careant. ergo
non possunt esse medium in provisio
ne rerum ¶ Sed contra est quod Augustinus
dicit tercio de trinitate Corpora infirmi
ora et crassiora et inferiora per subtilio
ra et potenciora quodam ordine reguntur
sed corpora celestia. subtiliora et potenci
ora quam hec inferiora. ergo hec reguntur
per illa ¶ Preterea Dyonisius dicit viij capitulo
de divinis nominibus. quod radius solaris generacioni
visibilium corporum confert et ad vitam
ipsa movet et nutrit et auget. hii autem
sunt nobiliores effectus in istis inferio
ribus. ergo et omnes alii effectus educuntur
a divina providencia mediantibus corporibus
celestibus ¶ Preterea secundum philosophum in secundo
methaphisice. Illud quod est primum in aliquo
genere est causa illorum qui sunt post in
illo genere. sed corpora celestia sunt prima
in genere corporum. et motus eorum sunt
primi inter motus alios corporales. ergo
sunt causa corporalium que hic aguntur
et sic idem quod prius ¶ Preterea philosophus in secundo de
generacione dicit quod accessio solis in circulo
declivi est causa generacionis. et cor
rupcionis in hiis inferioribus. Unde et
generaciones et corrupciones mensurantur
per motum periodum. In libro autem de anima
libus dicit quod omnes diversitates que sunt
in concepcionibus sunt ex corporibus cele
stibus. ergo eis mediantibus hec inferiora
disponuntur ¶ Preterea Rabi Moyses dicit
quod celum est in mundo. sicut cor in animali
sed omnia alia membra gubernantur ab
animali mediante corde. ergo omnia alia
corpora gubernat deus mediante celo
¶ Respondeo dicendum quod communis intencio omnium
fuit reducere multitudinem in unitatem
et varietatem et uniformitatem. sed quod

possibile erat. Et ideo antiqui considerantes
diversitatem accionum in istis inferio
ribus temptaverunt ea reducere in a
liqua principia pauciora et simplici
ora scilicet in elementa. aut multa aut unum
et in qualitates elementares. sed ista posicio
non est racionabilis. qualitates enim elemen
tares inveniuntur se habere in accioni
bus rerum naturalium. sicut instrumen
talia principia. cuius signum est quod non
eundem modum accionis habent in
omnibus nec ad eundem terminum perve
niunt acciones earum. Aliud enim effectum
habent in auro aliud in ligno vel car
ne animalis. quod non esset nisi age
rent in quantum essent ab alio regulata.
Accio autem principalis agentis non re
ducitur sicut in principium in accionem
instrumenti. sed potius econverso. Sicut effectus
artis non debet attribui serre. sed arti
fici. Unde et effectus naturales non possunt
reduci in qualitates elementares. sicut prima
principia. Unde et alii platonici reduxe
runt in formas simplices. et separatas sicut
in prima principia. ex quibus reducebant
causari esse et generacio in istis infe
rioribus. et omnis proprietas naturalis. sed
hoc non potest stare. Quia causa eodem
modo se habente. est effectus eodem modo
se habens. Forme autem ille pone
bantur esse immobiles. Unde oppor
teret ut semper generacio ab eis esset
uniformiter in istis inferioribus
contrarium cuius videmus ad sensum. Unde
oportet ponere principia generacionis
et corrupcionis et aliorum motuum
consequencium in hiis inferioribus esse
aliqua que non semper eodem modo se
habeant. oportet tamen ea semper mane
re prima principia generacionis. et corrupcionis
ut generacio continua esse possit. et
ideo oportet ea invariabilia esse secundum
substanciam. moveri autem secundum locum
ut secundum accessum et recessum motus
varios et contrarios contrarii et diversi
effectus fiunt in hiis inferioribus. et
huiusmodi sunt corpora celestia. Et ideo
omnes effectus oportet reducere in
ea sicut in causas. sed in hac reduccione

duplex error fuit. quidam enim hec in-
feriora in corpora celestia reduxerunt
sicut in causas simpliciter primas. eo
quod nullas substantias incorporeas arbitrabantur
unde corpora in corporibus dicebat esse
corpora in entibus. sed hoc manifeste
apparet esse falsum. omne enim quod
movetur oportet in unum immobile prin-
cipium reduci cum nichil a seipso mo-
veatur / et non sit abire in infinitum
Corpus autem celeste etsi non va-
rietur secundum generationem et corruptionem
aut secundum aliquem motum qui variet a-
liquid quod insit substantie eius. movet-
ur secundum locum. Unde oportet in aliquod
primum principium reductionem fieri. ut sicut
ea que alterantur quodam ordine
reducantur in alterans non alteratum
motum autem secundum locum. et ulterius
in id quod nullo modo movetur / Quidam
vero posuerunt corpora celestia esse causas
istorum inferiorum. non solum quantum
ad motum. sed etiam quantum ad primam
eorum institutionem. sicut avicenna dicit
in sua methaphysica / quod ex eo quod est commune
omnibus corporibus celestibus scilicet natura
motus circularis causatur in hiis infe-
rioribus id quod est omnibus commune. scilicet
materia prima. et ex hiis quibus cor-
pora celestia differunt ab invicem. cau-
satur diversitas formarum in hiis inferioribus
ut sic celestia corpora sint media inter
deum et ista corpora inferiora. etiam
in via creationis quodam modo. sed hoc
alienum est a fide que ponit / omnem
naturam immediate a deo esse conditam
secundum primam institutionem. Unam autem
naturam moveri ab altera. presuppo-
sitis virtutibus naturalibus utrique creature
ex divino opere attributis non est contra
fidem. Et ideo ponimus corpora celesti-
a esse causam inferiorum per viam mo-
tus tantum / Et sic esse media in opere gu-
bernationis / non autem in opere cre-
ationis / ¶ Ad primum igitur dicendum
quod damascenus intendit a corporibus celesti-
bus excludere respectu horum inferiorum
causalitatem primam vel etiam inducentem

necessitatem. corpora autem celestia. et
si semper eodem modo habent agere / eorum
tamen effectus recipitur in inferioribus secundum
modum inferiorum corporum que in diversis
dispositionibus inveniuntur / Unde virtutes
celestes non semper inducunt effectus suos in
istis inferioribus propter contrarias dispo-
sitiones impedientes. Et hoc est quod philosophus
dicit in ii libro de somp. et vig. quod frequenter
fiunt signa ymbrium et ventorum / que tamen
non eveniunt propter contrarias dispositiones
fortiores ¶ Ad secundum dicendum quod dispo-
sitiones iste que contrariantur celesti virtuti
non sunt ex prima institutione causa-
te a corpore celesti. sed ex divina opera-
tione. per quam ignis est calidus effectus
et aqua frigida. et sic de aliis. Et sic non
oportet omnia impedimenta huiusmodi
in causas celestes reducere ¶ Ad tertium
dicendum quod virtutes active in hiis inferio-
ribus sunt instrumentales tantum. Unde sicut
instrumentum non movet nisi motum
a principali movente motore et agente
ita nec virtutes inferiores active agere
possunt nisi mote a corporibus celestibus
¶ Ad quartum dicendum quod illa obiectio tangit
quandam opinionem que habetur in libro
fontis vite. que ponit quod nullum corpus
ex virtute corporali agit / sed quantitas que
est in materia impedit formam ab
actione. et quod omnis actio que attribuitur
corpori est aliqua virtutis spiritualis operantis
in ipso corpore. Et hanc opinionem rabbi
moyses dicit esse loquentium in lege
maurorum. Dicitur enim quod ignis non cale-
facit / sed deus in igne. Et hec opinio
stulta est cum auferat rebus omnibus
naturales operationes et contrariatur dictis philosophorum
et sanctorum. Unde dicimus quod corpora per virtutem
corporalem agunt. nichilominus tamen deus
operatur in omnibus rebus. sicut causa
prima. operatur in ea secunda. quod igitur
inducitur quod corpora tamen aguntur. et non
agunt debet intelligi secundum hoc quod illud dicitur
agere quod habet dominium super actionem
suam. secundum quem modum loquendi dicit
damascenus quod animalia bruta non agunt / sed
aguntur / per hoc tamen non negatur excluditur

qui agat secundum quod agere est aliquam actionem
exercere. ¶ Ad quintum dicendum quod agens
semper est diversum vel contrarium patien-
ti ut dicitur in primo de generatione. Et
ideo corpori non competit agere in aliud
corpus secundum hoc quod habet commune cum
eo. sed secundum id in quo ab eo distinguitur.
Et ideo corpus non agit inquantum est
corpus. sed inquantum est tale corpus. sicut
etiam animal non ratiocinatur inquantum
est animal. sed inquantum est homo. Et similiter
ignis non calefacit inquantum est ignis
sed inquantum est calidus. Et similiter etiam
de corpore celesti est. ¶ Ad vi dicendum
quod dimensiones preintelliguntur in materia
non in actu completo ante formas naturales
sed in actu incompleto. Et ideo sunt prius
in via generationis. sed forma est prior
in via complementi. secundum hoc autem aliquid
agit quod completum est ens in actu. non
secundum quod est in potentia. secundum hoc enim patitur.
Et ideo non sequitur quod si materia vel
dimensiones in materia preexistentes non
agunt quod forma non agat. sed e converso se-
quitur quod si non patiuntur quod forma non pa-
tiatur. et tamen forma celestis corporis
non inest ei mediantibus huiusmodi di-
mensionibus ut commentator dicit ibidem
¶ Ad vii dicendum quod ordo effectuum debet
respondere ordini causarum. in causis autem
secundum auctorem istius libertatis ordo inve-
nitur quod primum est causa prima scilicet deus secundum
intelligentia. tertium vero anima. Unde et pri-
mus effectus qui est esse attribuit intel-
ligentie et tertius qui est movere attribuitur
anime. sed tamen causa secunda semper agit in
virtute cause prime et sic habet aliquid
de operatione eius. Dicit etiam inferiores
orbes habent aliquid de motu primi or-
bis. Unde etiam intelligentia secundum ipsum non
solum intelligit. sed etiam dat esse.
et anima que est effectus ab intelligentia
secundum eum non solum movet quod est actio
animalis. sed etiam dat esse quod est actio di-
vina. et hoc dico de anima nobili quam
intelligit esse animam corporis celestis
vel qualibet aliam rationalem animam
Sic ergo non oportet quod sola virtus divina
immediate moveat sed etiam cause in-

feriores per virtutes proprias secundum quod par-
ticipant virtutem superiorum causarum. ¶ Ad viii
dicendum quod secundum Augustinum rationes seminales
dicuntur omnes virtutes active et passive na-
turis a deo collate quibus mediantibus natura-
les effectus in esse producuntur. Unde ipse dicit
in iii de trinitate. quod sicut matres gravide
sunt fetibus. sic ipse mundus gravidus
est. Exponens quod supra de rationibus semi-
nalibus dixerat. quas et vires et facul-
tates rebus distributas nominaverat.
Unde inter has rationes seminales conti-
nentur et virtutes active corporum celestium
que sunt nobiliores virtutibus activis
inferiorum corporum. et ita possunt eas
movere. Et dicuntur rationes seminales
inquantum in causis activis sunt omnes effectus
originaliter sicut in quibusdam seminibus.
Si tamen intelligantur rationes semi-
nales inchoationes formarum que sunt
in materia prima secundum quod est in potentia
ad omnes formas ut quidam volunt
quamvis non multum conveniat dictis
Augustini. tamen potest dici quod earum simplicitas
est propter earum imperfectionem et materia
prima est simplex. Et ideo ex hoc non ha-
bet quod non moveatur. sicut nec materia
prima ¶ Ad ix dicendum quod oportet se-
minum diversitatem ad aliquas cele-
stes reducere omne enim agens intendit
assimilare sibi patiens secundum quod potest. Unde
vis activa que est in semine maris in-
tendit conceptum semper ducere ad
sexum masculinum qui perfectior est. Unde
sexus femineus accidit preter intentionem
nature particularis agentis. nisi ergo
esset aliqua virtus que intenderet fe-
mineum sexum generatio femine
esset omnino casu sicut et aliorum mon-
strorum. Et ideo dicitur quod quamvis sint
preter intentionem nature particularis
ratione cuius femina dicitur mas occasio-
natus. tamen est de intentione an-
tecedentis universalis que est virtus
corporis celestis ut Avicenna dicit propter
se impedimentum ex materia. quod nec
quia virtus celestis neque particularis con-
sequitur effectum suum producendo scilicet
masculinum sexum. Unde quamvis femina

Marginalia (left): v^a (top); 7; 6; 8; "non" (beside "non in actu completo"); "tertie vero et secundus qui est cognoscere attribuitur".

Marginalia (right): "superiorum"; 8; 10; 9; 11; "tertius"; 12; "sed"; 13.

generetur etiam existente dispositione in corpore celesti ad contrarium propter materie indispositionem vel e contrario generatur sexus masculinus contra dispositionem celestis corporis propter preclaris virtutis victoriam super materiam contingit. ergo quod in conceptione operatione nature materia separatur cuius una pars magis obedit virtuti agenti quam altera propter alterius indigentiam. et ideo in una parte generatur sexus masculinus in altera femineus sive corpus celeste disponat ad unum sive ad alterum. magis tamen potest hoc accidere quando corpus celeste disponit ad femineum sexum.

¶ Ad decimum dicendum quod causa primaria plus dicitur influere quam secunda in quantum eius effectus est intimior et permanentior in causato quam effectus cause secunde tamen magis similatur cause secunde quia per eam determinatur quodammodo actus prime cause ad hunc effectum

¶ Ad xi dicendum quod quamvis motus celestis secundum quod est actus corporis mobilis non sit actus voluntarius. secundum tamen quod est actus moventis est voluntarius, id est ab aliqua voluntate causatus. et secundum hoc ea que ex motu illo causantur sub providentia cadere possunt.

¶ Ad duodecimum dicendum quod effectus non sequitur ex causa prima nisi composita cum secunda. unde necessitas cause prime non inducit necessitatem in effectu nisi posita necessitate in causa secunda.

¶ Ad xiii dicendum quod corpus celeste non est factum propter hominem sicut propter principalem finem. Sed finis principalis est bonitas divina. et iterum quamvis homo sit nobilior celesti corpore. non est ex natura corporis. sed ex natura anime rationalis. Et propterea dato quod corpus etiam hominis esset simpliciter nobilius quam corpus celi nichil prohibet corpus celi secundum aliquid nobilius esse humano corpore in quantum illud scilicet habet virtutem activam hoc autem passivam. et sic poterit agere in ipsum. et sic etiam ignis in quantum est actu calidum agit in corpus humanum in quantum est potentia calidum

¶ Ad quartumdecimum dicendum quod anima rationalis etiam est substantia quedam et est corporis actus. in quantum ergo est substantia est nobilior forma celesti. non autem in quantum est corporis actus. vel potest dici quod anima est perfectio corporis humani et ut forma et ut motor. corpus autem celeste quia perfectum est non requirit aliam substantiam spiritualem que perficiat ipsum ut forma. sed que perficiat ipsum ut motor tantum. Et hec perfectio secundum naturam nobilior est quam ~~natura~~ humana quamvis etiam quidam posuerunt motores quintos orbium esse formas eorum quod sub dubio ab augustino relinquitur super Genesim ad litteram. Ieronimus etiam asserere videtur Ecclesiastes i. super illud Lustrans universa in circuitu pergit [illegible] Glosa spiritum solem nominat quod sicut animal spiret et vigeat. Damascenus tamen in secundo libro contrarium dicit. Nullus inquit animatos celos vel luminaria existimet inanimati enim sunt et insensibiles.

¶ Ad xv dicendum quod actio etiam contrarii quod repugnat virtuti actionis alicuius corporis celestis habet causam in celo. per motum enim primum ponitur a philosopho quod continuantur res inferiores in suis actionibus. Et ita illud contrarium quod agit impediendo effectum alicuius corporis celestis. ut pote calidum quod impedit humectationem lune. habet etiam aliam causam celestem. Et sic etiam sanitas que consequitur non omnino contrariatur actioni corporis celestis. sed habet aliquam radicem.

¶ Ad xvi dicendum quod corpora celestia tangunt inferiora. sed non tanguntur ab eis. ut dicitur in primo de generatione nec quodlibet eorum tangit quodlibet istorum immediate. Sed per medium ut dicebatur.

¶ Ad xvii dicendum quod actio agentis recipitur in medio per modum medii. Et ideo quandoque alio modo recipitur in medio quam in ultimo. sicut virtus magnetis attrahentis ferrum ad ferrum per medium aerem qui non attrahitur. virtus piscis stupefacientis manum defertur ad manum mediante rete quod non stupescit. Ut dicit commentator in viii° physicorum. Corpora autem celestia habent quidem

omnes qualitates existentes in hiis infe
rioribus suo modo s. originaliter et non p
ut sunt in hiis. vnde et actiones supp=
morum corporum non recipiuntur in mediis
orbibus vt ꝑ alterentur sicut hec inferio
ra ¶ Ad xxiiij dicendum quod inferiora gu
bernantur a diuina prouidencia per superiora
corpora non illa quod diuina prouidencia illis
corporibus committitur / sed quia efficiuntur diuine
prouidencie instrumenta sicut ars non co
minatur martello qui est instrumentum
artis

questio quinquagesima 2a

Deinde queritur. vtrum humani actus
gubernentur a diuina prouidencia
mediantibus corporibus celestibus / Et
videtur quod non. Dicit enim damascenus dicit
quod corpora celestia constituunt in nobis habitus
et complexiones et disposiciones / sed habitus
et disposiciones pertinent ad intellectum et
voluntatem que sunt principia horum actuum
ergo humani actus mediantibus ~~mediantibus~~
corporibus celestibus disponuntur a deo /
¶ Preterea dicitur in sex principiis quod anima
conuicta corpori complexionem corporis imitatur.
Sed corpora celestia imprimunt in complexi
onem humanam. ergo et in ipsam animam. et
ita possunt esse causa humanorum actuum (
¶ Preterea omne illud quod agit in prius
agit in posterius. sed essencia anime est prior
quam eius potencie s. voluntas et intellectus
cum ex essencia anime oriantur / Cum ergo
corpora celestia imprimant in ipsam es=
senciam anime vt rationalis / imprimunt
enim in eam. secundum quod est corporis actus quod
ei per essenciam suam conuenit videtur
quod corpora celestia imprimant in intellectum
et voluntatem. et sic sunt principia horum
actuum ¶ Preterea instrumentum non solum
agit in virtute propria. sed etiam in virtute prin
cipalis agentis. sed corpus celi cum
sit mouens motum est instrumentum spi
ritualis substancie mouentis et motus eius non
solum est actus corporis moti. sed
actus spiritus mouentis. ergo motus eius
non solum agit in virtute corporis moti
sed etiam in virtute spiritus mouentis sed sicut
corpus illud celeste preeminet humano
corpori ita spiritus ille preeminet spiritui humano

ergo sicut motus ille imprimit in cor
pus humanum imprimit in animam humanam / ita
et ita videtur quod corpora celestia sint prin
cipia horum actuum ¶ Preterea experimen
taliter inuenitur aliquos homines a
sua natiuitate esse dispositos ad addiscenda
vel exercenda aliqua artificia. quidam
ad hoc quod sint fabri quidam quod sint mercatores
et sic de aliis. nec hoc potest reduci sicut
in causam in principia proxima agencia
quia quandoque nati inueniuntur dispositi ad quedam
ad que parentes non inclinabantur / ergo
oportet quod hec diuersitas disposicionum
reducatur. sicut in causam in corpora cele
stia. Sed non potest dici. quod huius dispo
siciones sunt in animabus mediantibus
propriis corporibus / quia ad huiusmodi ex in
clinaciones nichil operantur corporee quali
tates. sicut operantur ad iram et gaudium
et huiusmodi anime passiones. ergo cor
pora celestia immediate. et directe in
animas humanas imprimunt / et ita huma=
ni actus mediantibus corporibus celestibus
disponuntur ¶ Preterea in humanis actibus
isti videtur ceteris preeminere. scilicet reg
ere regere bella. et huiusmodi / Sed sicut dicit
constantinus in libro primo de diffinicionibus
deus fecit regnare orbem super reges
et bella. ergo multo forcius alii humani
actus mediantibus corporibus celestibus
disponuntur ¶ Preterea facilius est dismo
uere partem quam totum. sed ex virtute cor=
porum celestium. quandoque mouetur tota
multitudo illius vnius prouincie
ad bellandum vt philosophus dicit / ergo multo
forcius virtute corporum celestium commouetur
aliquis homo particularis /
¶ Sed contra est quod dicit damascenus in secundo
libro nostrorum actuum nequaquam sunt causa
s. corpora celestia / Nos enim li. ar. a co
ditore facti domini nostrorum existimus ac
tuum ¶ Preterea ad hoc est quod augustinus
determinat in quinto de ciuitate dei et
in fine super Gen. ad litteram. et Gregorius
determinat in omelia Epiphanie (
¶ Responsio. dicendum quod ad huius questionis veri
tatem oportet scire qui dicuntur actus
humani / dicuntur enim proprie illi actus
humani quorum ipse homo est dominus

est autem homo dominus suorum actuum per voluntatem seu per liberum arbitrium unde circa actus voluntatis et liberi arbitrii ista questio versatur. Actus vero alii qui sunt in homine non subiacentes imperio voluntatis sicut actus nutritive et generative potentie eodem subiacent virtutibus celestibus sicut et alii corporales actus. De actibus vero humanis predictis fuit error. quidam enim posuerunt actus humanos ad divinam providentiam non pertinere nec reduci in aliquam causam nisi in providentiam humanam. et huius positionis videtur fuisse Tullius ut dicit Augustinus in quinto de civitate dei. Sed illud non potest esse voluntas enim est movens motum ut in tertio de anima probatur. Unde oportet eius actum reducere in aliquod principium quod est movens non motum Et ideo quidam omnes actus voluntatis reduxerunt in corpora celestia ponentes spiritum et intellectum idem esse in nobis et per consequens omnes virtutes anime corporales esse. et ita actionibus corporum celestium subditas. Sed hanc positionem philosophus destruit in tertio de anima ostendens quod intellectus est virtus immaterialis et quod actio eius non est corporalis. Sed sicut dicit in xvi° quorum principiorum actiones sunt sine corpore ipsa principia sunt sine corpore. Unde non potest esse actiones intellectus et voluntatis per se loquendo in aliqua principia materialia reducantur. et ideo Avicenna posuit in sua methaphysica quod sicut homo compositus est ex anima et corpore ita et corpus celeste. Et sicut actiones corporis humani et motus reducuntur in corpora celestia. ita actiones anime omnes reducuntur in animas celestes. sicut in principia. ita quod omnis voluntas que est in nobis causatur a voluntate anime celestis. et istud potest esse conveniens secundum opinionem suam quam habet de fine hominis quem ponit esse in coniunctione anime humane ad animam celestem vel ad intelligentiam celestem.

Cum enim perfectio voluntatis sit finis et boni quod est obiectum eius. sicut visibile est obiectum visus. oportet quod illud quod agit in voluntatem habeat etiam rationem finis. quia efficiens nisi sit [finis non agit] quod imprimit in susceptibili formam eius Secundum autem sententiam fidei ipse deus immediate est finis humane vite eius enim visione perfruentes beatificabimur. Et ideo ipse solus imprimere potest in voluntatem nostram. oportet autem ordinem mobilium videre ordinem moventium In ordine autem ad finem quem providentia respicit primum in nobis invenitur voluntas ad quam proprio pertinet ratio boni et finis et omnibus que sunt in nobis utitur sicut instrumentis ad consecutionem finis prius in aliquo alio respectu intellectus voluntatem precedat. propinquius autem voluntati est intellectus remotiora sunt corporales vires. Et ideo ipse deus qui est simpliciter primus providens imprimit solus in voluntatem humanam. Angelus autem qui enim sequitur in ordine causarum imprimit in intellectum nostrum secundum quod per angelos illuminamur purgamur et perficimur. Sed celestia corpora que sunt inferiora agentia imprimere possunt in vires sensibiles et alias organicas affixas. Secundum vero quod motus prius potentie anime redundat in aliam ita contingit quod impressio corporis celestis redundat in intellectum quasi patiendo et ulterius in voluntatem. Et similiter impressio angeli in intellectum redundat in voluntatem patiendo. Et tamen quantum ad hoc diversa est dispositio intellectus et voluntatis ad vires sensitivas. Intellectus enim naturaliter movetur a sensitiva apprehensiva motiva per modum quo obiectum movet potentiam quia fantasia se habet ad intellectum sicut color ad visum ut dicit in tertio de anima. Et ideo perturbata vi sensitiva interiori de necessitate perturbatur intellectus sicut videmus quod leso organo fantasie de necessitate impeditur

actio intellectus. Et secundum hunc modum
redundare potest in intellectum actio vel im-
pressio corporis celestis quasi per viam virtu
tatis per accidens tamen sicut in corpori
per se. et dico virtutis nisi sit contraria di
spositio ex parte mobilis. Sed appetitus se-
sitivus non est naturaliter motivus volunta
tis. sed ex consequenti appetitus superior movet in
feriorem appetitum sicut spera speram
ut dicitur in tertio de anima. Et quantumcumque
quod appetitus inferior perturbetur per
aliquam passionem ire vel concupiscentie
non oportet quod voluntas perturbetur
immo habet potentiam repellendi hu
perturbationem ut dicitur Genesis iiij. Sub
ter te erit appetitus tuus. et tu domi
naberis illius. Et ideo ex corporibus ce
lestibus non inducitur aliqua necessitas nec
ex parte recipientium. nec ex parte a
gentium in actibus humanis. sed inclina
tio sola quam etiam voluntas repellere
potest per virtutem acquisitam vel infusam.
¶ Ad primum ergo dicendum quod dictum in
telligitur de dispositionibus et habitibus
corporalibus. ¶ Ad secundum dicendum quod
sicut ex dictis patet anima quantum
ad actus voluntatis non dependet a se?
corporis dispositionem. sed ex corporis com
plexione est inclinatio tantum ad ea que
voluntatis sunt. ¶ Ad tertium dicendum
quod ratio illa recte procederet si corpus
celeste posset imprimere per se in animam.
Impressio autem corporis celestis non
pervenit ad anime essentiam nisi per acci
dens. scilicet nisi per corporis unionem cuius
est ipsa actus. voluntas autem non o
ritur ex essentia anime secundum quod est corpori
coniuncta. Et ideo ratio non sequitur.
¶ Ad quartum dicendum quod instrumentum
spiritualis agentis non agit per virtutem
spiritualem nisi ex hoc quod agit per vir
tutem spiritualem corporalem. secundum
autem virtutem corporalem corpus
celeste non potest agere nisi in corpus.
Et ideo etiam actio que est secundum vir
tutem spiritualem non potest pertin
gere ad animam nisi per accidens scilicet
corpore mediante. sed in corpore uno
modo actio eius pervenit. ex virtute

eius corporali movet qualitates elementares
scilicet calidum et humidum et huiusmodi. Sed
ex virtute spirituali movet ad speciem
et ad effectus consequentes totam speciem
qui non possunt in qualitates elementa
res reduci. ¶ Ad quintum dicendum quod
aliquis effectus est a corporibus celesti
bus in istis corporibus qui non causatur
ex calido et frigido sicut quod magnes at
trahit ferrum. et per hunc modum aliqua
dispositio in corpore a celesti ex quo conti
git ut anima ei coniuncta inclinetur ad
hoc vel ad illud artificium. ¶ Ad vi dicendum
quod verum est quod si oportet salvari esse in
telligendum secundum inclinationes naturales
infinitum homines multitudinis adherent
passionibus. sed sapientes ratione supe
rant passiones et inclinationes predictas.
Et ideo magis est probabile de aliqua
multitudine quod operetur id quod in
clinat corpus celeste quam de uno homine
singulari qui forte per rationem superat
inclinationem predictam. et simile esset si
una multitudo hominum collectorum poneretur
non de facili contingeret quod aliquis adiutu
diam movetur quis de uno posset ma
gis accidere.

Quinquagesima quinta

Questio est de predestinatione. Et
primo utrum pertineat ad scientiam
vel ad voluntatem. et videtur quod
ad voluntatem sicut ad genus. Quia ut
dicit Augustinus in libro de predestinatione sanctorum.
Predestinatio est propositum miserendi. Sed
propositum est voluntatis ergo et predestinatio.
¶ Preterea predestinatio videtur idem esse
cum electione eterna de qua dicitur ad Ephesios
primo Elegit nos in ipso. quia iidem sunt
electi et predestinati. Sed electio secundum
philosophum in sexto et decimo Ethicorum appe
titus est appetitus intellectus. ergo
et predestinatio magis ad voluntatem
quam ad scientiam pertinet. ¶ Sed dicebat quod
electio predestinationem precedit. nec est
idem ei. Sed contra voluntas sequitur sci
entiam et non precedit. Sed electio ad vo
luntatem pertinet. Si igitur electio pre
destinationem precedit. predestinatio non

pt ad scienciam pertinere ¶ Preterea si pre-
destinatio ad scienciam pertineret idem vi-
deretur esse predestinatio et prescientia
et sic quicumque prescivit salutem alicuius
predestinaret illum. sed hoc est falsum
Prophete enim prescivierunt salutem
gencium quam non predestinaverunt
ergo etc. ¶ Preterea predestinatio causam
salutatem importat / sed causa salutis non
est de ratione sciencie. sed magis de ra-
tione voluntatis. ergo predestinatio
magis pertinet ad voluntatem quam ad
scienciam ¶ Preterea voluntas in hoc
a potentia differt quod potencia respicit
effectus tantum in futuro non est potencia re-
rum que sunt vel fuerunt. voluntas vero
respicit equaliter effectum presentem
et futurum. sed predestinatio dicit effectus
in presenti et in futuro, unde et ab Augustino
dicitur quod predestinatio est preparatio gratie
in presenti et glorie in futuro. ergo predesti-
natio pertinet ad voluntatem ¶ Preter-
ea non respicit res ut factas vel fa-
ciendas. sed magis ut scitas vel scien-
das. Predestinatio vero respicit id quod
faciendum est ergo predestinatio ad sci-
enciam non pertinet ¶ Preterea effectus
magis denominatur a causa proxima
quam a causa remota. sicut generatus
ab homine magis quam a generante sole
Sed preparatio est a sciencia et voluntate
Sciencia autem est tamen prior et remo-
tior quam voluntas. ergo preparatio magis
pertinet ad voluntatem quam ad scienciam
sed predestinatio est preparatio ad gratiam
et gloriam ut dicit Augustinus etc. ¶ Preterea
quando multi motus ordinantur ad unum
tunc tota motuum coordinatio recipit nomen
ultimi motus. sicut ad educendum formam
substantialem de potencia materie or-
dinatur primo alteratio. secundo generatio
et totum nominatur generatio. sed ad
aliquid preparandum ordinatur primo mo-
tus sciencie. secundo motus voluntatis. ergo to-
tum voluntati debet attribui. Et ita pre-
destinatio in voluntate esse videtur.

¶ Preterea si unum contrariorum maxime ap-
propriatur alicui reliquum maxime re-
movetur ab eodem sed mala maxime appropri-
antur divine prescientie. malos enim videlicet
dicimus prescitos. ergo prescientia non re-
spicit bona / predestinatio autem est de
rebus salubribus tantum ergo predestinatio non
pertinet ad prescienciam tantum ¶ Preterea
illud quod proprie dicitur gloza non in-
digeret sed in sacra scriptura quando cognitio
respectu boni dicitur / glozatur per appro-
batione ut patet. I Cor. vi. Si quis di-
ligit deum hic cognitus est ab eo i. ap-
probatus est. I Thi. ii. Novit dominus qui
sunt eius i. approbat. Ergo notitia est
proprie de bonis. sed predestinatio est proprie
de bonis ergo etc. ¶ Preterea preparare pa-
re est motive virtutis que ad opus pertinet
Sed predestinatio est preparatio ut dictum est / ergo
predestinatio ad virtutem motivam pertinet
ergo ad voluntatem et non ad scienciam
¶ Preterea ratio exemplati sequitur
rationem exemplarem / sed in ratione
humana que est exemplata a divina vi-
demus quod preparatio est voluntatis et non sciencie
ergo et in preparatione divina erit similiter
et sic idem quod prius ¶ Preterea omnia
attributa divina sunt idem secundum rem
Sed differencia eorum ostenditur ex
diversitate effectuum quod illud ergo attri-
buitur debet reduci ad deum secundum tantum quod
effectus appropriat / Sed gratia et gloria
sunt effectus predestinationis. et appro-
priatur voluntati sive bonitati. ergo
et predestinatio ad voluntatem pertinet
et non ad scienciam ¶ Sed contra est
quod dicit Glossa super illud Romanorum viii. quos
prescivit / et predestinavit etc. predesti-
natio nunquam est sine prescientia et preparatio be-
neficiorum dei ergo etc. ¶ Preterea predestinatum be-
est scitum. sed non econverso. ergo predesti-
natum est in genere sciti / ergo et pre-
destinatio erit in genere sciencie ¶ Preter-
ea magis est ponendum unumquodque
in genere eius quod convenit ei semper
quam in genere eius quod non convenit
ei semper. sed predestinationi convenit semper
id quod est ex parte sciencie. semper enim

predestinationem prescientia concomitatur non autem semper comitatur eam appositio gratie que est per volitatem. quia predestinatio est eterna, appositio autem gratie temporalis. ergo predestinatio magis debet poni in genere scientie quam voluntatis ¶ Preterea habitus cognitivi et operativi inter intellectuales virtutes a philosopho computantur, que directionem magis pertinet quam ad appetitum ut patet de prudentia et arte in vi ethicorum. Sed predestinatio importat principium operativum et cognitivum. quia et est prescientia et preparatio ut ex diffinitione inducta patet. ergo predestinatio magis pertinet ad cognitionem quam ad voluntatem ¶ Preterea contraria sunt in eodem genere. sed predestinationi est contraria reprobatio. cum ergo reprobatio sit in genere scientie, quia deus prescit malitiam reproborum et non facit eam. videtur quod et predestinatio sit in genere scientie ¶ Responsio dicendum quod destinatio. unde nomen predestinationis assumitur importat directionem alicuius in finem unde quis dicitur nuntium destinare qui eum dirigit ad aliquid faciendum et quia illud quod proponimus ad executionem dirigimus, sicut ad finem. ideo id quod proponimus dicimur destinare secundum illud Mach. vi. de Lazaro qui destinavit in corde suo non admittere illicita propter vite amorem. sed hec propositio preter quam adiungitur adiungit ordinem ad futurum, unde cum destinare non sit nisi eius quod est, predestinatio potest esse eius quod non est, et quantum ad hec duo predestinatio sub providentia collocatur, ut pars eius. dictum enim est in precedenti questione de providentia. quod ad providentiam pertinet directio in finem. providentia etiam a Tullio ponitur respectu futuri. et a quibusdam diffinitur quod providentia est presens notio futurum prospiciens eventum. sed tamen predestinatio quantum ad duo a providentia differt. providentia enim dicit universalem ordinationem in finem. unde se extendit ad omnia que a deo in finem aliquem ordinantur sive rationabilia. sive irrationabilia sive bona sive mala. predestinatio autem respicit illum tantum finem qui est principalis rationali creature ut potest gloriam. Et ideo predestinatio non est nisi hominum et eorum que spectant ad salutem differt etiam alio modo in qualibet enim ordinatione ad finem est duo considerare supple ipsum ordinem vel exitum vel eventum ordinis. Non enim omnia que ad finem ordinantur finem consequuntur. providentia ergo ordinem in finem respicit, etiam exitum vel eventum ordinis unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur, Sicut igitur se habet providentia ad impositionem ordinis ita se habet predestinatio ad ordinis exitum vel eventum. quod enim aliqui fiant glorie consequentur non est principaliter ex propriis viribus. Sed ex auxilio gratie divinitus date. unde sicut de providentia supradictum est. quod consistit in actu rationis sicut et prudentia cuius est pars eo quod solius rationis est dirigere vel ordinare. Ita etiam et predestinatio in actu rationis consistit dirigentis vel ordinantis in finem. Sed ad directionem in finem prerequiritur voluntas finis. Nullus enim aliquid in finem ordinat quod non vult, unde etiam et perfecta prudentie electio non potest esse nisi in eo quod habet virtutem moralem. secundum philosophum in vi° ethicorum. per virtutem enim moralem affectus alicuius in fine stabilitur ad quem prudentia ordinat, finis autem in quem predestinatio ordinat non est universaliter consideratus. sed secundum comparationem eius ad illum qui finem ipsum consequitur, quem oportet esse distinctum apud dirigentem ab hiis qui finem illum non consequuntur, Et ideo predestinatio presupponit dilectionem per quam deus vult salutem alicuius. unde sicut prudens [illegible] ordinat in finem nisi inquantum est temperatus vel iustus. Ita deus dicitur non predestinare nisi inquantum est diligens per exigitur etiam electio per quam ille qui in finem infallibiliter dirigitur ab aliis separatur qui non modo hoc finem

dirigunt[ur]/ Hec autem separacio · non
est propter diuersitatem aliqua inuenta
in hijs qui seperantur que posset ad
amorem incitare · q[uia] antequam nati es-
sent aut aliquid boni egissent aut ma-
li dictum est Jacob dilexi ezau autem odio
habui vt dicitur Ro · 9 / Et ideo predesti-
nacio presupponit electionem et dileccionem
Electio uero dilectionem / Ad predestinacionem
uero duo sequuntur scilicet consecucio finis
qui est glorificatio et collacio auxilij
ad consequendum finem quod est appo-
sitio gracie quod ad vocationem pertinet / vnde
et predestinacioni duo effectus assignantur
scilicet gracia et gloria ¶ Ad primum igitur
dicendum quod in actibus anime ita est quod pre-
cedens actus includitur quodammodo in
actu consequenti · Et quia predestinacio pre-
supponit electionem que est actus volun-
tatis Jdeo in ratione predestinacionis a-
liquid includitur ad voluntatem per-
tinens / Et propter hoc propositum et alia
ad voluntatem pertinencia in diffinicio-
ne predestinacionis aliquando ponuntur/
¶ Ad secundum quod predestinacio non est
idem electioni / sed presupponit eam vt
dictum est Jnde est quod idem predestinati sunt
et electi ¶ Ad tercium dicendum quod cum el-
ectio sit rationis et dilectio voluntatis semper
electio dilectionem precedit si referantur
ad idem / sed si ad diuersa tunc non est in-
conueniens quod electio precedat predesti-
nacionem que dilectionis rationem importat
Electio enim prout hic accipitur respicit
ipsum qui in fine dirigitur · plus autem
est accipere illum qui dirigitur in finem
quam ipsum dirigere in finem / Et ideo e-
lectio in proposito predestinacionem precedit
¶ Ad quartum dicendum quod predestinacio quam-
uis ponatur in genere sciencie tamen aliquid
supra scienciam et supra presciam addit
scilicet directionem vel ordinacionem in finem
sicut eciam prudencia ~~cantra~~ cognicionem
vnde sicut non omnis cognoscens quid
agendum sit est prudens / Jta nec omnis
presciens est predestinans ¶ Ad quintum
dicendum quod quamuis causalitas non sit de ra-
cione sciencie in quantum huiusmodi est tamen
de ratione sciencie in quantum est dirigens
et ordinans in finem quod non est volunta-
tis sed rationis tantum Dicitur etiam intel-
ligere est de ratione animalis rationalis
non in quantum est animal · sed in quantum est
rationale ¶ Ad sextum dicendum quod sicut
voluntas respicit effectum presentem et futurum
Jta et sciencia vnde contra ad hoc non
magis potest probari quod predestinacio ad
vnum eorum pertineat quam ad alterum · sed tamen
predestinacio proprie loquendo non respicit
nisi futurum quod ex preposicione designatur
que importat ordinem ad futurum ~~quod ex~~
~~preposicione designatur que importat ordinem~~
~~ad futurum~~ nec est idem dicere habere ef-
fectum in presenti et habere effectum presentem
quia in presenti esse dicitur quidquid preter constitutum
presentis vite siue sit presens siue preteritum siue
futurum ¶ Ad septimum dicendum quod quamuis sciencia
in quantum sciencia non respiciat faciendum
tamen sciencia practica respicit facienda · et ad
talem scienciam predestinacio reducitur
¶ Ad octauum dicendum quod preparacio importat proprie dis-
posicionem potencie ad actum · Est autem duplex
potencia scilicet actiua et passiua · Est autem
duplex et ideo duplex preparacio vna passiua
secundum quem modum dicitur materia preparari
ad formam / alia agentis · secundum quam dicitur
quod aliquis se preparat ad agendum aliquid
et talem preparacionem predestinacio importat
que nichil aliud in deo ponere potest
quam ipsam ordinacionem alicuius in finem
ordinacionis principium proximum est ratio
sed remotum est voluntas / vt ex dictis patet
Et ideo secundum rationem inductam predestinacio
principalius rationi quam voluntati attribuitur
¶ Ad nonum dicendum quod mala appropriantur prescientie
Non quod presciencia sit magis proprie de malis
quam de bonis · Sed quia bona in deo habent ali-
quid aliud respondens quam presciencia ma-
la autem non / sicut etiam conuertibile non
indicans substanciam appropriat sibi nomen proprij
quod etiam eque proprie conuenit diffinicioni
propter hoc quod diffinicio aliquid dignitatis
addit ¶ Ad x dicendum quod glorificatio non

non semper signat imperfectionem. sed est communis
quia nulla ad specificandum. quod generaliter
dicitur et hoc modo glozatur notitia per
approbationem ¶ Ad xi dicendum. quod preparare vel
ordinare est motive tantum. sed motiva non
solum est voluntas. sed etiam ratio practica
ut patet iiito de anima ¶ Ad xii dicendum
quod in ratione humana est ita quod preparatio sed
quod importat ordinationem vel directionem
in fine est actus prius rationis et non
voluntatis ¶ Ad xiii dicendum quod in attribu-
to divino non solum est considerandus effectus
sed respectus eius ad effectum. quia idem
est effectus scientie potentie et voluntatis sed non
idem respectus ad illum effectum per illa
tria nomina importatur. Respectus autem que
predestinatio importat ad effectum suum ad
respectum scientie convenit est dirigens magis con-
gruit quam tunc respectu potencie et voluntatis
Et ideo predestinatio ad scientiam reducitur
¶ Alia concedimus. Ad secundum possit dici quod
convenit dare gratiam non semper concomitatur
predestinationem tamen velle dare semper
concomitatur ¶ Ad quintum etiam posset
dici quod reprobatio directe non opponitur predesti-
nationi. sed electioni. quia qui eligit al-
terum recipit et alterum reicit quod dicitur re-
probare. Unde etiam reprobatio ex ratione
sui nominis magis pertinet ad voluntatem
Est enim reprobare quasi refutare nisi
forte dicatur reprobare idest quod iudicare indi-
gnum quod admittatur. sed prout reprobatio
ad scientiam dicitur in deo prescire quod nichil
ponit ex parte volentis est in deo respectu
mali culpe. Non enim vult culpam sicut
vult gratiam. Et tamen reprobatio etiam
dicitur preparatio quantum ad penam quam etiam
deus vult voluntate consequente sed non an-
tecedente etc. Sequitur questio lvia

Sequitur questio lvia

Secundo queritur utrum prescientia
meritorum sit causa. vel ratio pre-
destinationis. et videtur quod sic. Contra
contrarium ypo super illud miserebor etc. di-
cit Gloza. Ambrosius. Misericordiam illi pre-
parabo quem scio post errorem toto cor-
de reversurum ad me. hoc est dare illi cui
non dandum est. ut enim potest quis sciat
obedire illum vero non quem sciat
non obediturum sed obedire. et toto cor-
de conversurum ad deum ad meritum pertinet
Contra vero ad demeritum. ergo prescientia
meriti. vel demeriti. est causa vel ratio
quare deus proponat alii misericordiam facere.
et alium a misericordia excludere. quod
est predestinare vel reprobare ¶ Preter-
ea predestinatio includit in se voluntatem
divinam salutis humane. nec potest dici
quod includit solam voluntatem an-
tecedentem. quia hac voluntate deus
vult omnes homines salvos fieri. ut dicitur
Thimo. ii. Et sic sequeretur quod omnes
essent predestinati. relinquitur igitur
quod includat voluntatem consequentem
Sed voluntas ut dicit damascenus est ex nostra
causa scilicet inquantum nos habemus diversi-
mode ad merendam salutem vel dap-
nationem. ergo merita nostra prescita a deo
sunt causa predestinationis ¶ Preterea
predestinatio dicitur principaliter propositum dei
de salute humana. Sed salutis humane
tamen est humanum meritum sicut etiam est causa et
ratio voluntatis. quia appetibile scitum
voluntatem movet. ergo prescientia me-
ritorum causa est predestinationis cum
duo eorum que prescientia continet. sunt causa
duorum illorum que in predestinatione continentur
¶ Preterea reprobatio et predestinatio signat dicam
scientiam et connotat effectum. In scientia
ergo divina non est aliqua diversi-
tas. ergo tota diversitas predestina-
tionis et reprobationis ex effectibus procedit.
effectus autem sunt considerati ex par-
te nostra. ergo ex parte nostra causa est quod
predestinati et reprobati alicui vitam seque-
quantur quod predestinationem fit ergo
idest quod prius ¶ Preterea sicut sol quantum
est de se universaliter se habet ad omnia
corpora illuminabilia. convenit non omnia pos-
sunt lucem eius equaliter percipere
Ita equaliter deus se habet. convenit
non omnia equaliter se habeat ad
participandam bonitatem ipsius. ut a
sanctis et a prophetis communiter dicitur. sed propter

scdm habitudine solis ad omnia alia
corpa. sol non est causa huius diu
sitatis quod aliud sit tenebrosu et ali
ud luciosum. sed diuersa dispositio cor
porum ad recipiendu lucem ipius. ergo
et similiter causa huius diuersitatis quod
aliquis saluatur, quidam autem dap
natur aut quod quidam predestinatur
et quidam reprobatur non est ex parte dei
sed nra et sic idem quod prius/ ¶ Preterea
boni est comunicatiuum sui ipius. ergo
summi boni est summe se comunicare scdm
quod unumquodque est capax. Si ergo ali
cui non se comunicat hoc est quia non
est capax eius/ sed aliquis est capax vel
non capax salutis ad quam predestinatio
ordinat propter qualitatem meritorum ergo me
rita prescita ca sunt quare aliqui pre
destinantur et aliqui non ¶ Preterea
mu tio. ergo tali leuitas et c/
Dicit Glosa origenis. Jacob natu posteri
or primogenitus iudicatus est/ ex propositio
enim cordis. quod deo patuit antequam
in hoc mundo nascerentur aut quidquam
agerent boni uel mali dictum est Ja
cob dilexi ezau odio habui. sed hoc
pertinet ad predestinationem Jacob ut scdm
comiter exponitur/ ergo prognitio propo
siti quod habitus erat Jacob in corde
fuit ratio predestinationis ipius/ et
sic idem quod prius ¶ Preterea predesti
natio non potest esse iniusta cum
uniuerse vie domini misericordia et ueritas
nec potest esse ibi alia iustitia attendi
inter deum et hominem quam distributiua. No
enim cadit ibi. non enim comutatiua iu-
sticia. cum deus qui nostrorum bonorum non
eget. nichil a nobis recipiat/ Justitia
autem distributiua inequalia non nisi
in equalibus dat/ Inequalitas autem non
potest attendi inter homines nisi scdm
diuersitatem meritorum. ergo quod deus a
liquem predestinat et aliquem non ex pre
scientia diuersorum meritorum procedit/.
¶ Preterea presupponit presupponit

electionem ut supra dictum est/ sed electio non
potest esse rationalis nisi sit alia ratio
propter quam unus ab altero discernatur
nec in electione de qua loquimur potest
aliqua ratio discretionis assignari ni
si ex materia. ergo cum electio dei ir
rationalis esse non possit ex prescientia
meritorum procedit et pons predestinatio et c.
¶ Preterea dominus exponens illud Mathei
Jacob dilexi ezau autem odio habui dicit quod
voluntas ista dei qua unum elegit et a
lium reprobauit non potest esse iniusta venit
enim ex occultissimis meritis. Sed hec
occultissima merita non possunt accipi in
proposito. nisi scdm quod sunt in prescientia. ergo
predestinatio de prescientia meritorum venit
¶ Preterea sicut se habet abusus gratie ad effec
tum reprobationis ita bonus usus gratie
ad effectum predestinationis/ sed abusus gra-
tie in iuda fuit ratio reprobationis/ scdm
hoc enim reprobus effectus est quod sine gratia
decessit/ quod autem tunc gratiam non habuit
non fuit quia deus ei dare noluit/ sed
quia ipe accipere noluit/ ut dicit dominus
et Dyonisius. ergo et bonus gratie usus
in petro et in alio quolibet ca est quare ipe
est electus vel predestinatus ¶ Preterea
unus potest alteri mereri primam gratiam
et eadem ratione videtur quod possit ei
mereri gratie continuationem usque in finem
sed ad gratiam finalem sequitur esse predestina
tum. ergo predestinatio potest ex meritis prouenire
¶ Preterea prius est scdm philosophum quo non co
uertitur qua. sed hoc modo se habet pre
scientia ad predestinationem quia omnia deus prescit
que predestinat mala autem prescivit
que non predestinat. ergo prescientia est
prius quam predestinatio. sed prius in
quolibet ordine est causa posterioris ergo
prescientia est ca predestinationis/ ¶ Preter
ea nomen predestinationis a destinatione vel
missione imponitur/ sed missionem
vel destinationem importat cognitio precedit
Nullus enim mittit nisi quem cognoscit
ergo et cognitio est prior predestinatione
et ita videtur esse causa ipius et c idem quod prius

Cont^a

¶ Contra est quod dicitur ut in glo super
illud Non ex operibus sed ex voluntate car-
nis etc. que sic dicit / non pro meritis pre-
cedentibus illud dictum fuisse ostendit scilicet Ia
cob dilexi etc. ~~Ita nec pro meritis futuris~~
~~et infra sicut illud dictum fuisse ostendit /~~
~~scilicet Iacob dilexi etc. Ita nec pro meritis~~
futuris / et infra super illud Numquid iniquitas
est apud deum. dicit Gloza Nemo dicat
deum quia futura opera previdebat alterum
elegisse alterum reprobasse et sic idem quod prius

¶ Preterea gratia est effectus predestina[tionis]
et principium meriti. ergo non potest esse quod
prescientia meritorum sit causa predestinationis /

¶ Preterea ad Ephesios .j. dicit apostolus quod non ex o-
peribus iustitie que fecimus nos etc. ergo
predestinatio salutis humane non provenit ex pre-
scientia meritorum ¶ Preterea si prescientia meritorum esset causa
predestinationis nullus esset predestinatus
qui non esset merita habiturus. sed aliqui
sunt huiusmodi sicut patet de pueris ergo pre-
scientia meritorum non est predestinationis causa /

¶ R[esponsio]. dicendum quod hoc distat inter causam
et effectum quod quidquid est causa cause. oportet
esse causam effectus. non autem quidquid
est causa effectus. oportet quod sit causa
cause. sicut patet quod causa prima per causam
secundam producit effectum suum. Et sic causa se-
cunde aliquorum effectuum cause prime cuius
tamen cause causa non est. In predestinatione autem
est duo accipere. scilicet ipsam predestinationem eter-
nam et effectum eius temporalem duplicem
scilicet gratiam et gloriam. sed alter habet causam
meritoriam actum humanum scilicet gloria. sed
gratie causa non potest esse actus humanus
per modum meriti. sed dispositio materialis
quedam inquantum per actiones preparamur
ad gratie susceptionem. Sed ex hoc non sequitur
quod actus meritorius sive gratiam precedat sive
sequitur sit ipsius predestinationis causa
ad inveniendum autem predestinationis causam
oportet accipere quod prius dictum est. scilicet quod
predestinatio est quedam directio in finem
que facit ratio a voluntate mota. Unde
secundum hoc potest esse aliqua predestinationis causa
prout potest esse voluntatis motivum. circa quod sciendum
est quod aliquid movet voluntatem dupliciter. uno modo
per modum meriti debiti / per modum autem + et alio modo per modum
debiti movet aliquid dupliciter. uno modo
absolute. et alio modo ex suppositione
alterius absolute quidem ipse finis ultimus
qui est voluntatis obiectum et hoc modo voluntatem
movet ut ab ipso divertere non possit
Unde nullus homo non potest non vel-
le esse beatus ut dicit Augustinus in libro de Tri-
nitate sed ex suppositione alterius movet secundum
debitum illud sine quo finis haberi non
potest sed facit ad bene esse finis ipsius
non movet secundum debitum voluntatem. sed est
libera inclinatio voluntatis in ipsum. sed
tamen ex quo voluntas est libere inclinata
in ipsum inclinatur in omnia sine quibus
hoc haberi non potest per modum debiti / ex
presuppositione tamen illius quod primo volitum
ponebatur sicut rex ex sua liberalitate
facit aliquem militem. sed quia non potest
esse miles nisi habeat equum efficitur
debitum et necessarium ex suppositione liberali-
tatis predicte quod ei det equum finis au-
tem divine voluntatis est ipsa eius bonitas que
non dependet ab aliquo alio. Unde ad
hoc quod habeatur a deo nullo alio in-
diget Et ideo voluntas eius non inclinatur
primo ad aliquid faciendum per modum debi-
ti sed liberaliter tamen inquantum est bo-
nitatis eius in opere manifesta. sed
ex quo supponitur quod deus aliquid facere
velit ex suppositione liberalitatis ipsius
per modum debiti consequitur sequitur quod facit
et sine quibus res ipsa volita esse non
potest sicut si facere vult hominem quod
det ei rationem. Utrumque autem occurrerit
aliquid sine quo aliud a deo volitum
esse possit hoc non procedit ab eo secundum
rationem alicuius debiti sed secundum meram libe-
ralitatem. perfectio autem gratie et glorie
sunt huiusmodi bona. quod sine eis natura
esse potest / Excedunt enim naturalis virtutis
limites. Unde quod deus velit alicui dare
gratiam et gloriam hoc ex mera liberalitate
procedit / In hiis autem que ex liberali-
tate tantum procedit. causa volendi est ipsa
superhabundans affectio volentis ad finem

in quo attenditur perfectio bonitatis
ipsius unde causa predestinationis nichil
est aliud quam bonitas ipsius dei ¶ Et mo-
do predicto potest solui quedam controversia
que inter quosdam versabatur quibusdam
dicentibus omnia a deo simpliciter voluntate
procedere · quibusdam vero asserentibus
omnia procedere secundum debitum a deo quarum
opinionum utraque falsa est, prima enim tollit
necessarium ordinem qui est inter effectus
divinos ad invicem · Secunda vero ponit
omnia procedere secundum necessitatem nature
media autem via est eligenda ut ponatur
ea que sunt a deo primo volita proce-
dere ab ipso secundum simpliciter voluntatem
ea vero que ad hoc requiruntur procedere
secundum debitum ex suppositione tamen quod tamen
debitum non ostendit deum esse debito-
rem rebus sed sue voluntati ad cuius ex-
plecionem debetur id quod dicitur proce-
dere secundum debitum ab ipso ¶ Ad primum ergo
dicendum quod debitus gratie usus est quoddam
ad quod divina providentia gratiam collatam
ordinat unde non potest esse quod ipse
respectus gratie usus prestatus sit causa mo-
vens ad dandum gratiam · quod ergo dominus
dicit Dabo illi gratiam quem scio recta
non intelligendum quod perfecta cordis re-
ctio sit inclinans voluntatem ad dandum
gratiam ad hoc ordinat et quod aliquis accep-
ta gratia perfecte conetur ad in deum

¶ Ad secundum dicendum quod predestinatio includit vo-
luntatem consequentem que respiciat a-
liquo modo id quod est ex parte nostra non
quidem sicut inclinans divinam voluntatem
ad volendum · sed sicut id ad cuius produc-
tionem divina voluntas gratiam ordinat
vel etiam sicut id quod ad gratiam quo-
dam modo disponit et gloriam meret

¶ Ad tercium dicendum quod scientia est mo-
vens voluntatem · sed non quelibet scientia
sed scientia finis, qui est obiectum movens
voluntatem · Et ideo ex cognitione sue bo-
nitatis procedit quod deus sua bonitate
amet et ex hoc procedit quod in alios dif-
fundere velit. Non autem propter hoc quod me-
ritorum scientia sit causa voluntatis sed quod in pre-
destinatione includitur ¶ Ad quartum dicendum

quod quamvis secundum diversitatem effectuum sumatur
diversa ratio attributorum diversorum non tamen
propter hoc sequitur quod effectus sint cause
attributorum divinorum. Non enim accipiuntur hoc
modo rationes attributorum secundum ea que in
nobis sunt sicut sic causatis sed magis secundum sicut
quedam causarum Et ideo non sequitur quod ea que
ex parte nostra sunt causa quare unus reprobetur
et alius predestinetur ¶ Ad quintum dicendum
quod rectitudinem dei ad res possumus possumus
dupliciter considerare. Uno modo quantum ad rerum primam
diffinitionem que secundum divinam sapientiam
diversos modos gradus in rebus constitue-
rem · Et sic non eodem modo se habet deus
ad omnia · Alio modo secundum quod iam rebus
dispositionis providet · Et sic similiter se habet
ad omnia inquantum omnibus equaliter dat
secundum proportionem · Ad primam autem rerum dispositionem
totum hoc pertinet quod dictum est a deo pro-
cedere secundum simpliciter voluntatem ut que
ex comparatione gratie computatur ¶ Ad vi dicendum
quod ad bonitatem divinam pertinet inquantum
est infinita, ut de perfectionibus quas una-
queque res secundum suam naturam requirit unicui-
que largiatur secundum quod est eius capax. Non
autem requirit de perfectionibus superadditis inter
quas est gloria et gratia et ideo ratio non sequitur

¶ Ad vii dicendum quod propositum cordis Iacob per
se non fuit causa quare ei dare gratiam
voluit sed fuit quoddam bonum ad quod
deus gratiam dandam gratiam ordinat et
ideo dicitur quod ex proposito cordis quod ei
paravit eum dilexit · quia scilicet ad hoc enim
dilexit ut tale propositum cordis haberet
vel quia previdit quod propositum cordis eius fuit
ad gratie susceptionem dispositio ¶ Ad viii dicendum
quod in illis que secundum rationem debiti inter
aliquos distributio esset contra rationem iu-
stitie distributive si equalibus inequalia da-
rentur sed in hiis que ex liberalitate
donantur in nullo iustitie contradicit
possum enim uni dare et alteri non
dare pro meo libitu voluntatis. huius
autem est gratia · et ideo non est hic ratio
iustitie distributive, si deus proponat se da-
turum gratiam alicui et alicui non nulla
inequalitate meritorum considerata · ¶ Ad x
dicendum quod electio dicitur cum unum eligit

et aliu reprobat rationabilis est. Nec tn
opportet q ratio electionis sit iniqui. sed
ipa electionis ratio est diuina bonitas. Ra
tio autem reprobationis est in hominibus
pctm originale ut dicit Augus uel infinito
hoc ipm q est non habere debitum cui
q eis gratia conferatur. rationabiliter
possum velle denegare aliquid alicui qd
sibi non debetur. ¶ Ad x. dicendum q 18 d
primi libri dicit mgr illam autem ee
certatam ab augustino in suo simili vel
si debeat sustieri referendum est ad effectum
reprobationis uel predestinationis q he
aliq causam meritoriam vel dispositiuam.
¶ Ad xi. dicendum q prescia abusus gratie
non fuit causa reprobationis in iuda
nisi forte ex parte effectus quia deus
nulli volenti accipere gratiam eam de
neget. Sed hoc ipm quod est uelle acci
pere gratiam e nobis ex predestinatione diuina
unde non potest esse causa predestinationis.
¶ Ad xii dicendum q licet illud quo non conuertit
consequentia sit aliquo prius non tamen sequitur
q sit eo modo quo causa prius dicitur
sicut nec coloratum est causa hominis. et propter
hoc non sequitur q prescia sit ca predestinationis.
et per hoc patet solutio ad ultimum.

Tercio queritur Questio lvia
utrum predestinatio habeat certitudinem
uel non et videtur q non. Nulla
enim causa cuius effectus potest variari habet
certitudinem respectu effectus sui. sed ef
fectus predestinationis pt variari. quia
ille qui est predestinatus potest non con
sequi effectum predestinationis quod patet ex hoc
q Augus dicit exponens illud quod habetur
tertio. tene q habes et. Si inquit alius
non est accepturus nisi iste perdiderit certus e
electorum numerus ex quo uidetur q unus pt
amittere et alius accipere coronam que
est predestinationis effectus. ¶ Preterea sicut
naturales res subduntur diuine prouidentie
ita et res humana sed illi soli effectus
naturales ex suis causis certitudinaliter pro
cedunt quibus ex suis causis necessario produ
cuntur. Cum igitur effectus predestinationis
qui est salus humana non necessario sed
contingenter ex causis proximis eue
niat uidetur q ordo predestinationis
non sit certus. ¶ Preterea si aliqua causa
habet certitudinem ad aliquem effectum
effectus ille ex certitudine proueniat nisi a
liquid possit resistere virtuti agentis sicut
dispositiones in corporibus inferioribus inhibere
resistunt interdum actioni corporis cele
stis ut non producant eos effectus quos
necessario produceret nisi esset aliquid resi
stens. sed predestinationi diuine nihil
nihil pt resistere. voluntati enim eius
quis resistet ut dicitur Romanorum ix. ergo si
habet certum ordinem ad effectum suum
effectus eius necessario producetur. Sed
dicebat q predestinationis certitudo ad
effectum est cum presuppositione cause secunde.
¶ Sed contra omnis certitudo que est
cum suppositione alicuius non est certitudo
absoluta. sed conditionalis sicut non
est certum si sol causet fructum in planta
nisi cum hac conditione. si virtus ge
nerativa in planta fuerit bene disposita
propter hoc q dispositio solis ad effectum pro
ductum presupponit virtutem plante cum
causa secunda. si igitur certitudo predesti
nationis sit cum presuppositione secunde
cause non est certitudo absoluta sed con
ditionalis tantum. sicut in me est certitu
do q sortes mouetur si currit. Et q iste
saluabitur si non preparabit se. et ita non
est in predestinatione alia certitudo de
saluando q in me quod est absurdum.
¶ Preterea Job xxxiiii dicitur Conteret
multos et innumerabiles. et stare faciet
alios pro eis quod exponens Gregorius dicit
locum uite aliis cadentibus alii sortiuntur
sed locus vite est ad que predestinatio
ordinat. ergo a predestinationis effectu
predestinatus desistere pt. et sic non est
certa predestinatio. ¶ Preterea secundum Anselmum eadem
est veritas predestinationis et propositionis
de futuro. sed propositio de futuro non habet
certam et determinatam veritatem. sed variari
pt ut patet per philosophum in periherme
nias. ergo nec veritas predestinationis
certitudinem habet. ¶ Preterea aliquis predestinatus

quicumque est in peccato mortali sicut patet de
paulo qui etiam persequebatur potuit
autem in peccato mortali perseverare vel cir
cumstanti interfici quorum utrolibet posito pre
destinatio effectum suum non consequeretur ergo
possibile est predestinatum non con
sequi effectum ipsius sui ¶ Sed dicebat
quod cum dicitur quod predestinatus in peccato mor
tali potest mori si accipiatur subiectum prout stat
sub forma predestinationis sic est composita et
falsa. Si autem accipiatur prout con
sideratur sub tali forma sic est divisa
et vera ¶ Sed contra in formis illis
que non possunt removeri a subiecto non
differt utrum aliquid attribuatur subiecto
sub forma considerato vel sine forma
utroque enim modo hec est falsa. Cor
vus niger potest esse albus. Sed predestinatio
est talis forma que non potest a subiecto
removeri. sed predestinatio ergo pre
dicta distinctio in proposito locum non habet
¶ Preterea si eterno coniungatur temporali
contingenti totum erit temporale et sicut
contingens sicut patet de creatione
que est temporalis quamvis claudat in sua
ratione essentiam dei eternam et effec
tum temporalem. sed predestinatio quamvis
importet aliquid eternum tamen cum
hoc etiam importat etiam effectum tem
poralem. ergo totum hoc quod est pre
destinatio erit temporale et contingens et
ita non habebit certitudinem ¶ Preterea
quod potest esse et non esse non habet
aliquam certitudinem. sed de predestina
tio dei de salute alicuius potest esse et
non esse. sicut enim potuit ab eterno
predestinare et non predestinare ita et nunc
potest predestinare vel non predestinare.
cum in eternitate non differat presens
preteritum et futurum ergo predestinatio non
habet certitudinem ¶ Sed contra est
quod dicit Apostolus Ro. viii quos prescivit et pre
destinavit et dicit Gloza. Predestinatio
est prescientia et preparatio beneficiorum dei
qua certissime liberantur quicumque liberantur
¶ Preterea illud cuius veritas est immo
bilis oportet esse certum. sed veritas
predestinationis est immobilis ut dicit Augustinus
in libro de predestinatione sanctorum ergo predestinatio
habet certitudinem ¶ Preterea quicumque convenit
predestinationi ab eterno convenit. sed quod est ab
eterno invariabile est ergo predestinatio invari
abilis est et ita certa ¶ Preterea predestinatio
includit prescientiam ut patet ex Gloza induc
ta. sed prescientia habet certitudinem ut probat
boetius in v de consolatione ergo et pre
destinatio ¶ Responsio dicendum quod duplex est certi
tudo scilicet cognitionis et ordinis Cognitio
nis quidem certitudo est cum cognitio non decli
nat in aliquo ab eo quod in re invenitur
sed hoc modo existimat de re sicut est
et quia certa existimatio habetur de re precipue per causas
rei. Ideo tractum est nomen certitudinis ad
ordinem cause ad effectum ut dicatur ordo
esse ad effectum certus. cum causa infallibi
liter effectum producat. prescientia ergo dei quia
non importat universaliter certitudinem
cause respectu horum quorum est. non consideratur in ea
nisi certitudo cognitionis tantum. sed prede
stinatio quia prescientiam includit et certitu
dinem cause ad ea quorum est addit inquantum
est directio sive preparatio quedam sic potest
in ea considerari super certitudinem cognitionis
certitudo ordinis de qua solum certitudine
predestinationis hic querimus. De certitudine
enim cognitionis in ipsa inventa patet potest ex
hiis que dicta sunt cum de scientia dei
quereretur ¶ Sciendum est autem quod cum
predestinatio sit quedam providentie pars
sicut supra eam rationem super providentiam ad
dit sic et certitudo eius super certitudinem
providentie. Ordo enim providentie dupliciter
certus invenitur. Uno modo in particulari
cum scilicet res que a divina providentia in
fine aliquo ordinatur absque defectu ad fi
nem illum perducatur devenitur sicut patet
in motibus celestibus et in omnibus
que necessario aguntur in natura. Alio modo
in universali et non in particulari. Sicut
videmus in generabilibus et corruptibilibus
quorum virtutes quandoque deficiunt a propriis
effectibus ad quos sunt ordinate sed
a propriis finibus sicut virtus formativa
deficit quandoque a perfecta conformatione

membrorum. sed tamen ipse defectus divinitus
ordinatur ad aliquem finem, ut patet
ex dictis dum de providentia agebatur.
Et sic nichil potest deficere a generali
fine providentie. quamvis quandoque deficiat ab a-
liquo particulari fine, sed ordo predestinationis
est certus non solum respectu universalis
finis, sed etiam respectu particularis et determinati
quia ille qui est ordinatus per predestinationem
ad salutem numquam deficit a consecutione
salutis. Nec tamen hoc modo ordo certus est
ordo predestinationis respectu particularis
finis sicut erat ordo providentie, quia in
providentia ordo non erat certus respectu
particularis finis nisi quando causa proxi-
ma necessario producebat effectum suum. In predesti-
natione autem invenitur certitudo respec-
tu singularis finis. et tamen causa pro-
xima scilicet liberum arbitrium non producit
effectum illum nisi contingenter, unde dif-
ficile videtur concordare infallibilitatem
predestinationis cum libertate arbitrii.
Non enim potest dici quod predestinatio super
supra certitudinem providentie nichil aliud
addit nisi certitudinem prescientie ut
si dicatur quod deus ordinet predestinatum
ad salutem sicut et quemlibet alium, sed tamen
hoc de predestinato scit quod non deficiet a sa-
lute. Sic enim dicendo non diceretur pre-
destinatus differre a non predestinato ex par-
te ordinis, sed tantum ex parte prescientie
eventus. Et sic prescientia esset ‖ per electionem
predestinantis quod est contra auctoritatem
scripture et dicta sanctorum. Unde etiam preter
certitudinem prescientie ipse ordo predestinationis
habet certitudinem infallibilem. Nec
tamen causa proxima salutis ordinatur
ad eam necessario. sed contingenter scilicet liberum
arbitrium. quod hoc modo potest conside-
rari. Invenimus enim ordinem incompos-
sibilem esse respectu alicuius dupliciter
Uno modo quando una causa singularis
necessario inducit effectum suum ex ordine divine
providentie. Alio modo quando ex concursu causarum
multarum contingentium. et deficere possi-
bilium pervenitur ad unum effectum. quarum
unamquamque deus ordinat ad consecu-

‖ causa predestinationis nec predestinatio esset per electionem

tionem effectus loco eius que deficit. vel ne
altera deficiat sicut videmus quod omnia
singularia unius speciei sunt corrupti-
bilia. et tamen per successionem unius ad
alterum potest in eis secundum naturam salvari
perpetuitas speciei divina providentia taliter
gubernante quod non omnia deficiant uno
deficiente. Et hoc modo est in predestina-
tione. liberum enim arbitrium deficere potest
a salute tamen in eo quem deus predestinat tot
alia adminicula preparat quod vel non ca-
dat vel si cadit quod resurgat sicut exhorta-
tiones et suffragia orationum donum
gratie. et alia huiusmodi quibus deus ad-
miniculatur homini ad salutem. Si igitur
consideremus salutem respectu cause proxime
scilicet liberi arbitrii non habet certitudinem
sed contingentiam respectu autem cause
prime que est predestinatio certitudinem
habet. Ad primum igitur dicendum quod corona
illud Apocalypsis potest intelligi vel de corona
iustitie presentis vel de corona glorie.
Utrolibet autem modo intelligatur per
hoc dicitur accipere unus coronam alterius
altero cadente quia bona unius
alteri proficiunt vel in auxilium meriti
vel etiam in auxilium glorie propter
connexionem caritatis que facit omnia
bona membrorum esse communia esse
Et ita contingit quod unus coronam alterius
accipit, dum aliquo peccatore cadente
et ita premium suorum meritorum non consequente
alius fructum percipit de meritis que il-
le habuit sicut etiam percepisset alio
persistente. Nec ex hoc sequitur quod pre-
destinatio cassetur. Vel potest dici quod
unus coronam alterius accipere dicitur
Non quod aliquis coronam que est
ei predestinata amittat, sed quia quandoque
aliquis amittit coronam sibi debitam
secundum presentem iustitiam. et alius in
locum eius substituitur ad supplendum
numerum electorum sicut in locum ange-
lorum cadentium sunt homines sub-
stituti. Ad secundum dicendum quod effectus
naturalis qui ex divina providentia in-
fallibiliter evenit consequitur ex causa proxima
necessario in effectum ordinata. Ordo autem

predestinationis non est certus per hunc medium sed per aliud vt dictum est. ¶ Ad tercium dicendum quod corpus celeste agit in hec inferiora necessario quasi inducens ea quantum est de se et ideo effectus necessario euenit nisi sit aliquid resistens sed deus in voluntate non per modum necessitatis quia voluntatem non cogit sed mouet eam non auferendo ei modum suum qui in libertate ad vtrumlibet consistit et ideo quamuis diuine voluntati nichil resistit tamen voluntas et quelibet alia res exequitur diuinam voluntatem secundum modum suum quia et ipsum modum diuina voluntas rebus dedit vt sic eius voluntas impleretur. et ideo quedam explent diuinam voluntatem necessario quedam contingenter quamuis illud quod deus vult semper fiat ¶ Ad quartum dicendum quod causa secundum quam oporteret supponere ad inducendum predestinationis effectum etiam ordinem predestinationis subiaceret non autem est ita in virtutibus inferioribus respectu alicuius superioris virtutis agentis et ideo ordo diuine predestinationis quamuis sit cum suppositione voluntatis humane nichilominus tamen absolutam habet certitudinem. Et si in exemplo inducto appareat ¶ Ad quintum dicendum quod verba illa Job et Gregorii referenda sunt ad statum presentis iusticie a quo aliqui alii decidunt Gregorius. Vnde per hoc non potest aliquid concludi contra certitudinem predestinationis quia ille qui finaliter a gratia destituitur nunquam predestinatus fuerit ¶ Ad vi dicendum quod similitudo anselmi quantum ad hoc tenet quod sicut veritas propositionis de futuro non aufert futuri contingenciam ita nec veritas predestinationis sed differt quantum ad hoc quod propositio de futuro non respicit futurum vt futurum est. Et hoc modo non potest habere certitudinem sed veritas predestinationis est presente respicit futurum vt est presens vt in cognitione diuina dictum est et ideo certitudinem habet ¶ Ad vii dicendum quod ad potest dici posse dupliciter vno modo considerando potentiam que in ipso est sicut dicitur quod lapis potest moueri deorsum. Alio considerando id quod ex parte alterius est sicut si dicam quod lapis potest moueri sursum non per potentiam que in ipso sit sed per potentiam proicientis. Cum ergo dicatur predestinatus iste potest in peccato mori si consideretur potentia ipsius possibile est. Si autem loquimur de predestinato secundum ordinem quem habet ad aliud scilicet ad deum predestinantem sic ordo ille non compatitur secundum istum euentum quamuis compatiatur secundum istam potentiam Et ideo potest distingui secundum distinctionem prius inductam scilicet compositi et diuisi sub eadem forma vel sine forma ¶ Ad octauum dicendum quod albedo et nigredo sunt quedam forme existentes in subiecto quod dicitur album et nigrum. et ideo non potest aliquid attribui subiecto nec per potentiam nec secundum actum quod repugnet forme predicte quamdiu in subiecto manet sed predestinatio non est forma existens in predestinato sed in predestinante sicut et scitum denominatur a sciencia que est in sciente. et ideo quantumcumque immobile sit sub ordine sciencie tamen potest aliquid attribui ei considerando suam naturam et si etiam repugnet ordini predestinationis. hoc enim modo predestinatus est aliquid preter ipsum hominem qui dicitur predestinatus sicut nigredo est aliquid preter essentiam corui quamuis non sit aliquid extra coruum Considerando autem tantum essentiam corui potest ei aliquid attribui quod repugnet nigredini eius secundum quem modum dicit porphirius quod potest intelligi coruus albus et ita et in proposito potest ipsi homini predestinato attribui aliquid secundum se consideratum quod non attribuitur ei secundum quod intelligitur stare sub predestinatione ¶ Ad nonum dicendum quod creatio missio et huiusmodi important productionem alicuius temporalis effectus Et ideo ponunt temporalem effectum esse et propter hoc oportet esse temporalia quamuis in se aliquid eternum claudant sed predestinatio non importat productionem alicuius effectus temporalis secundum suum nomen sed tamen modo ordinem ad aliquid temporale sicut voluntas

potencia et huiusmodi omnia. Et ideo quia non potest voluntas temporalis esse in actu qui etiam est contingens non oportet quod predestinatio sit temporalis vel contingens quia ad aliquod temporale et contingens potest aliquid dupliciter ordinari ab eterno et immutabiliter. ¶ Ad x. dicendum quod absolute loquendo deus potest unumquodque predestinare vel non predestinare aut predestinasse vel non predestinasse, quia actus predestinationis cum mensuretur eternitate, in qua non cadit nec preteritum sicut nec futurum. Unde semper consideratur ut egrediens a voluntate per modum libertatis. Tamen ex suppositione hoc efficitur impossibile. Non enim potest non predestinare supposito vel cum suppositione quod predestinavit vel econverso quia mutabilis esse non potest et ita non sequitur quod predestinatio possit variari etc.

Quarto queritur utrum numerus predestinatorum sit certus. Et videtur quod non, quia nullus numerus certus potest fieri additio certus. Sed numero predestinatorum potest fieri additio ~~est certus. sed numero predestinatorum potest fieri~~ additio. Hoc enim petit Moyses deutero. i. Dominus deus patrum vestrorum addat ad hunc numerum. Et Glosa diffinitus apud deum qui novit qui sunt eius. Frustra autem peteret nisi fieri posset, ergo numerus predestinatorum est certus. ¶ Preterea sicut dispositio naturalium bonorum est preparatio ad gratiam ita per gratiam preparamur ad gloriam. Sed in quocumque est preparatio sufficiens ex naturalibus bonis est invenire gratiam, ergo et in quocumque est invenire gratiam est invenire gloriam. Sed aliquis non predestinatus quandoque habet gratiam, ergo habebit gloriam. Ergo erit predestinatus. Ergo aliquis non predestinatus potest fieri predestinatus. Et sic augetur numerus predestinatorum et ita non erit certus. ¶ Preterea aliquis habens gratiam non sit habiturus gloriam, aut hoc erit propter defectum gratie aut propter defectum dantis gloriam. Non autem est ex defectu gratie que meritum est, ipse sufficienter disponit ad gloriam, nec ex defectu dantis gloriam quia quantum est ipse paratus est dare. Ergo quicumque habebit gratiam de necessitate habebit

gloriam. Et sic aliquis prescitus habebit gloriam et erit predestinatus et sic idem quod prius. ¶ Preterea quicumque preparat se sufficienter ad gratiam habebit gratiam. Sed aliquis prescitus potest se ad gratiam preparare, ergo potest habere gratiam. Sed quicumque habet gratiam potest perseverare in illa. Ergo prescitus potest usque ad mortem in gratia perseverare. Et sic fieri predestinatus ut videtur et sic idem quod prius. ¶ Sed diceba(tur) quod prescitus non sine gratia est necessario necessitate conditionata quamvis non absoluta. ¶ Sed contra omnis necessitas carens principio et fine et in medio quantitate est simplex et absoluta et non conditionata. ¶ Preterea quolibet numero finito potest esse aliquis maior. Sed numerus predestinatorum est finitus, ergo eo potest esse aliquis maior, ergo non est certus. ¶ Preterea cum boni sit communicativum sui infinita bonitas non debet ponere terminum sue communicationi. Sed predestinatis divina bonitas se inquantum communicat, ergo non est eius statuere certum predestinatorum numerum. ¶ Preterea sicut factio rerum est ex voluntate divina ita et hominum predestinatio. Sed deus potest facere plura quam fecit, sic habet enim ei cum voluit posse, ut dicitur Sapientie xii. Ergo similiter non tot predestinat quin plures possit predestinare et sic idem quod prius. ¶ Preterea quidquid deus potuit adhuc potest. Sed deus potuit ab eterno illum predestinare quem non predestinavit, ergo modo etiam potest predestinare eum. Et sic potest fieri additio numero predestinatorum. ¶ Preterea in omnibus potentiis que non sunt predestinate communi quod potest esse potest non esse. Sed potentia predestinantis ad predestinandum et potentia predestinati ad consequendum predestinationis effectum sunt huiusmodi, quia et predestinans voluntate predestinat, et predestinatus voluntate effectum predestinationis consequitur. Ergo predestinatus potest esse non predestinatus, et non predestinatus potest esse predestinatus et

idem quod prius. ¶ Praeterea Luce v super illud
Rumpebatur autem rethe eorum, dicit glossa
In ecclesia rumpitur rethe, quia non tot in
trant de iudeis quod apud deum erant
ad vitam preordinati. ergo numerus predestina
torum potest diminui et ita non est certus
¶ Sed contra est quod dicit Augustinus in libro
de correctione et gratia: certus est predesti
natorum numerus qui nec augeri potest nec mi
nui. ¶ Praeterea Augustinus in enchiridion dicit: superna
ierusalem mater nostra civitas dei nullo
civium suorum numerositate fraudabitur aut
uberiori etiam copia fortasse regnabit.
sed cives illius sunt predestinati. ergo
numerus predestinatorum non potest augeri vel mi
nui. et ita est certus. ¶ Praeterea quicumque
est predestinatus ab eterno est predestinatus. sed
quod est ab eterno est immutabile. et quod
non fuit ab eterno numquam potest esse eternum
ergo ille qui non est predestinatus numquam
potest esse predestinatus nec e converso. ¶ Praeterea
omnes predestinati cum corporibus suis erunt
post resurrectionem in celo empyreo. sed
locus ille finitus est cum omne
corpus sit finitum. Duo etiam corpora glori
ficata ut communiter dicitur non possunt
esse simul. ergo oportet eos predestina
torum numerum determinatum. ¶ Respondeo dicendum quod circa
hanc questionem distinxerunt dicentes quod numerus
predestinatorum certus est si loquamur
de numero numerante sive materialiter accep
to, puta si diceretur quod certum est esse
centum predestinatos. Non autem certum
est qui sunt illi centum. et illud dictum
occasionem videtur sumere ex verbo
Augustini supius inducto in quo innuitur
videtur quod unus amittere possit et a
lius assumere predestinatorum coronam
manente tot predestinatorum nullatenus vari
ato. Sed si hec opinio loquatur de
certitudine per comparationem ad causam primam
scilicet deum predestinatorem omnino apparet
absurda. Ipse enim deus habet certam
cognitionem de numero predestinatorum formali
et materiali. Scit enim certe qui sunt sal
vandi. et utrumque infallibiliter ordinat ut
sic certitudo ex parte dei respectu utriusque
numeri inveniatur certitudo non solum
cognitionis sed etiam ordinis. sed si lo
quamur de certitudine numeri predestinatorum per
comparationem ad causam primam salutis
humane ad quam predestinatio ordinatur
non erit idem iudicium de numero formali et
materiali. Numerus enim materialis aliquo modo
subiacet voluntati humane. que est vari
abilis inquantum salus uniuscuiusque est sub
libertate arbitrii constituta. sicut sub
causa proxima. et sic numerus materialis a
liquo modo certitudine caret. sed numerus formalis nul
lo modo cadit sub voluntate humana. eo quod
nulla voluntas se extendit per modum causalitatis
aliquo modo ad totam integritatem numeri predestina
torum. Et ideo numerus formalis remanet omni
modo certus. et sic patet predicta distinctio
sufficere. Ita tamen quod simpliciter concedatur
quod utrumque numerus ex parte dei certitudinem habet.
¶ Sciendum est autem quod numerus predestinatorum
secundum hoc dicitur esse certus quia additionem
vel diminutionem non patitur. secundum hoc autem
pateretur additionem si aliquis prescitus pos
set fieri predestinatus quod esset contra certitu
dinem prescientie vel reprobationis. secundum hoc autem
posset diminui si aliquis predestinatus pos
set fieri non predestinatus quod est contra
certitudinem predestinationis. et sic patet quod
certitudo numeri predestinatorum colligitur ex du
plici certitudine scilicet ex certitudine predesti
nationis et certitudine prescientie vel re
probationis. Sed hee due certitudines
differunt. quia certitudo predestinationis est certi
tudo cognitionis et ordinis ut dictum
est. Certitudo autem prescientie est certitudo
cognitionis tantum. Non enim deus preordi
nat ad peccatum homines reprobos. sed
predestinatos ordinat ad meritum. ¶ Ad primum
ergo dicendum quod auctoritas illa est intelli
genda non de numero predestinatorum. sed
de numero eorum qui sunt in statu presentis iu
stitie quod patet ex [illegible] que ibi dicit: Numerus
est [illegible]. numerus autem iste et augetur
et minuitur. quia numerus est prefinitio dei que
etiam istum numerum prediffinivit numquam fal
latur. diffinit enim quod unus [illegible] sunt plures

vel alte paucores. vel etiam differunt
per modum sine aliquam certum numerum secundum ra
tiones inferiores convenientem que diffi
nitio mutari potest. sed predeffinit aliud
per modum consilii secundum rationes superiores.
Et hec diffinitio invariabilis est quia
dicit Gregorius mutat sententiam sed non con
silium ¶ Ad secundum dicendum quod nulla preparatio
disponit ad aliquam beatitudinem perfectionem
nisi suo tempore. sicut naturalis comple
xio disponit puerum ad hoc quod sit fortis
vel sapiens non quidem tempore pueritie
sed tempore perfecte etatis. Tempus autem ha
bendi gratiam est simul cum tempore prepa
rationis ne. Unde non potest inter utrumque
aliquod impedimentum intercidere. et sic in
quantumque invenitur preparatio nature invenitur
et gratia. sed tempus habendi gloriam
non est simul cum tempore gratie. Unde inter
utrumque potest medium impedimentum inter
cidere. Et propter hoc non est necessarium quod
prescitus qui habet gratiam sit habiturus
gloriam. ¶ Ad tertium dicendum quod non est
neque ex defectu gratie. neque ex defectu dantis
gloriam. quod habens gratiam gloria privetur
sed ex defectu recipientis in quo impedimentum
intervenit ¶ Ad quartum dicendum quod ex hoc
ipso quod ponitur aliquis esse predestinatus
prescitus ponitur non habiturus finalem gratiam
Cum cognitio dei feratur super res futuras.
sicut sunt presentia ut alibi dictum est. Et ideo
sicut hoc quod est non esse habiturum fina
lem gratiam est impossibile hoc quod est
eundem habiturum finalem gratiam quamvis
in se possibile. Ita est incompossibile
et quod est de presciti quamvis in se sit pos
sibile ¶ Ad v. dicendum quod non est defectus
ex divina scientia quod scitum a deo sit necessarium
simpliciter. sed est defectus extra primam
eternitatem autem ut sit sine principio
et sine fine durans in medio habet predicta
necessitas ex divina scientia. que eterna est
non extra primam que est temporalis
et mutabilis ¶ Ad vi dicendum quod quamvis
deratione finiti non sit quin possit esse

aliquis maior tamen hoc potest esse
ex aliquo alio. scilicet ex immobilitate
divine prescientie ut in proposito apparet. sic
quod aliqua quantitate in rebus naturalibus ac
cepta. non possit aliqua maior inveniri
non est ex ratione quantitatis. sed ex ratione
rei naturalis ¶ Ad vii dicendum quod bonitas
non communicat seipsam nisi secundum ordinem
sapientie. hic est enim optimus communicandi
modus. ordo autem divine sapientie
requirit ut omnia sint facta in numero
pondere et mensura. ut dicitur sapientie
xi. Et ideo convenit divine bonitati
ut sit certus predestinatorum numerus ¶ Ad viii
dicendum quod sicut ex dictis patet omnes de
quibus absolute concedi posset quod deus
potest eum predestinare vel non predestinare
tamen supposito quod predestinavit non potest
non predestinare vel econverso quia non potest
esse mutabilis. Et ideo dicitur com
quod hoc deus potest non predestinatum pre
destinare. vel predestinatum non prede
stinare. In sensu composito est falsa.
in diviso vera. Et ideo omnes locutiones
ille que sensum compositum impliciant sunt
false simpliciter. Unde non est conce
dendum quod numerus predestinatorum possit fieri
additio vel subtractio. quia additio presup
ponit illud cui fit additio et subtractio
illud a quo subtrahitur. et eadem ratione
non potest concedi quod deus possit plures
predestinare quam predestinet. vel pauco
res. nec est simile quod inducit de fac
tione. quia factio est actus quidam qui
terminatur ad effectum exteriorem. Et ideo
quod deus facit primo et post non facit
aliquid non ostendit aliquam mutationem in ipso
sed in effectu solum. sed predestinatio et pre
scientia et huiusmodi sunt actus intrinseci. unde
non possunt esse variati sine mutatione
dei. Et ideo nichil quod ad variationem
horum actuum pertineat concedi debet
¶ Ad ix autem et x patet responsio
per hoc quod procedunt de potentia absoluta
non facta aliqua presuppositione facta
vel non facta ¶ Ad xi dicendum quod glo
ssa intelligenda est quod non mutant

Marginalia: 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9. 10.; de predestinatione; 11

tot deuideris quod sint omnes qui preordi
nati sunt ad vitam. Vel potest dici quod non
intrauerit in principio etiam tot quia
tunc plenitudo gentium intrauerit/ et
sic israel saluus fiet in eternum. finali.

Quinto queritur. vtrum [lxiii] questio
predestinatus sit certus sua predestinatione
Et videtur quod sic/ Quia ut dicit
Johannes ii° vnctio docet vos de omnibus
et intelligitur de omnibus pertinentibus
ad salutem. sed predestinatio maxime pertinet
ad salutem quia est causa salutis ergo etc.
¶ preterea diuine bonitatis est omnino optimo
facere. vt homines optimo modo ducat
ad premium/ sed optimus modus videtur
vt vnusquisque sit certus de suo premio
ergo vnusquisque certus redditur quod ad
premium perueniet qui illuc est peruenturus
et sic idem quod prius ¶ preterea dux exercitus
omnes quos ascribit ad initium pugne
ascribit etiam ad premium. vt sicut sunt
certi de initio sic sunt certi de premio
sed homines certi sunt quod sint in sta
tu merendi. ergo et certi sunt quod ad premium
peruenient ¶ Contra ecclesiastes ix Nemo scit vtrum
odio an amore dignus sit/ ¶ Respondeo dicendum
quod non est inconueniens aliquibus suam pre
destinationem reuelare. sed secundum legem communem
non est conueniens vt omnibus reuelaretur
dupliciter ratione. quarum prima potest sumi ex par
te eorum qui non sunt predestinati. Si enim omnibus
predestinatis sua predestinatio esset nota
tunc omnibus non predestinatis certum
esset se predestinatos non esse ex hoc quod se
predestinatos nescirent. et hoc quemlibet talium in
desperationem induceret Secunda ratio potest sumi
ex parte predestinatorum/ securitas enim
negligentiam pareret. Si autem certi essent
de sua predestinatione. securi essent de sua
salute. Et ideo non tantam sollicitudinem
ponerent ad vitanda peccata. et propter hoc a
diuina prouidentia salubriter est ordinatum
vt homines suam predestinationem vel reproba
tionem ignorent/ ¶ Ad primum ergo dicendum
quod cum dicitur quod vnctio etc intelligendum
est de illis quorum cognitio ad salutem
pertinet/ non de omnibus que secundum se
ad salutem pertinent Cognitio autem pre
destinationis non est necessaria ad salutem. etsi
predestinatio sit necessaria ¶ Ad secundum dicendum
quod non est conueniens modus ducendi ad premium
certificare de premio habendo certitudine abso
luta. Sed conueniens modus est vt illi
cui premium preparatur detur certitudo conditiona
ta hoc est quod perueniat nisi ex ipso deficiat
Et talis certitudo vniuscuiusque virtutem spei
infunditur/ ¶ Ad tertium dicendum quod hoc non
potest dici per certitudinem esse notum vtrum sit in
statu merendi. quamuis ex aliquibus coniecturis
hoc possit probabiliter existimare/ quia habitus
nunquam cognoscitur nisi per actus/ Actus autem
virtutum gratuitarum maximam similitudinem habent
cum actibus virtutum acquisitarum. vt non
possit de facili per hominem actus de gratia certitu
do haberi. nisi forte ex reuelatione certificetur a
deo ex speciali priuilegio/ et sic in pugna
secularium ille qui est ad initium exercitus ad pugnam
ascriptus non certificatur de premio nisi conditio
naliter/ quia non coronabitur nisi qui legitime
certauerit etc. / [lxiiii]a questio etc

Sexto queritur/ vtrum predestinatio
possit iuuari precibus sanctorum. et vi
detur quod non. Causa eiusdem est adiu
uari et impediri. sed predestinatio non potest
impediri aliquo/ ergo nec adiuuari/
¶ preterea illud quo posito vel remoto in
conclusionis alterius habet suum effectum non iu
uat ipsum. sed predestinatio oportet quod suum
effectum habeat cum falli non possit siue
orationes fiant siue non. ergo predestinatio orationibus
non iuuatur ¶ preterea nullum eternum
preceditur ab aliquo temporali. sed oratio est
temporalis. predestinatio autem est eterna
ergo predestinationem oratio precedere non potest
et ita nec adiuuare ¶ preterea membra
corporis mistici gerunt in se similitudinem
corporis naturalis membrorum/ vt patet j Cor
xii Sed vnum membrum in corpore naturali
non acquirit perfectionem sibi debitam nec
suam per alterum. ergo nec in corpore mistico
Sed membra corporis mistici maxime per
ficiuntur predestinationis effectus/ ergo vnus
homo non iuuatur ad effectus predestinationis

Cont

consequendos precibus alterius ¶ Sed contra est quod dicitur Genesis xxv quod ysaac rogavit dominum pro rebecca uxore sua et ei dedit conceptum rebecce et ex illo conceptu natus est Jacob qui ab eterno predestinatus fuerat nec umquam fuisset predestinatio impleta nisi natus fuisset · ergo oratione ysaac impetrata · ergo predestinatio orationibus iuvatur ¶ 2 Preterea in quodam sermone de conversione sancti pauli legitur quod christus apparuit domino dicens ad paulum · nisi stephanus servus meus orasset pro te · disposui in mente mea perdere te · ergo oratio stephani paulum a reprobatione liberavit / ergo et per eam est predestinatus · et sic idem quod prius ¶ 3 Preterea aliquis potest alii mereri primam gratiam · ergo eadem ratione et finalem / sed quicumque gratiam finalem habet est predestinatus ergo aliquis potest iuvari precibus alterius ad hoc quod sit predestinatus ¶ 4 Preterea Gregorius oravit pro traiano et eum ab inferno liberavit ut damascenus narrat in quodam sermone de mortuis / et ita videtur quod liberatus sit a societate reproborum orationibus Gregorii et sic idem quod prius ¶ Respondeo dicendum quod predestinationem iuvari precibus sanctorum dupliciter potest intelligi / quia uno modo quod orationes sanctorum iuvent ad hoc quod aliquis predestinetur / et hoc non potest esse primo neque de orationibus / sed quod in propria natura existunt · quia temporales sunt / predestinatio autem eterna · neque etiam secundum quod existunt in dei prescientia · quia prescientia meritorum vel peccatorum vel aliorum non est causa predestinationis / ut supra dictum est / alio modo potest intelligi predestinationem precibus sanctorum posse iuvari quod oratio iuvet ad consequendum predestinationis effectum · sicut aliquis iuvatur ministro quo suum opus perficiat / et sic est inquisita debat questione ab omnibus qui dei providentia circa res humanas posuerunt / sed diversimode est ab eis determinatum · Quidam enim attendentes immobilitatem divine ordinationis posuerunt quod oratio vel sacrificium vel huiusmodi in nullo prodesse potest / et hec dicitur fuisse epicureorum opinio qui omnia immobiliter venire dicebat ex dispositione superiorum corporum que deos nomina-

bant / Aliqui enim dicebant quod secundum hoc sacrificia et orationes valent / quia per hoc mutatur preordinatio eorum ad quos pertinet disponere de actibus humanis et hec dicitur fuisse opinio stoicorum qui ponebat res omnes regi quibusdam spiritibus quos deos vocabat et cum ab eis esset prediffinitio orationibus et sacrificiis poterat optineri · nec talis diffinitio mutaretur placatis deorum animis ut dicebat et in istam sententiam que videtur incidisse avicenna qui fine sue mathaphisice ponit quod omnia que aguntur in rebus humanis quorum principium est voluntas humana reducuntur in animas celestium voluntates / ponit enim corpora celestia esse animata · Et sicud corpus celeste habet influentiam super corpus humanum · Ita anime celestes secundum eum habent influentiam super animas humanas / et quod ad earum ymaginationem sequuntur omnia que in hiis inferioribus eveniunt / Et ideo sacrificia et orationes valent secundum eum ad hoc ut huiusmodi anime concipiant ea que nobis volumus evenire / Sed iste positiones a fide sunt aliene / eo quod prima pars tollit libertatem arbitrii / secunda autem tollit predestinationis certitudinem · Et ideo aliter dicendum est · scilicet quod predestinatio numquam mutatur / sed tamen orationes et alia opera bona valent ad consequendum predestinationis effectum · In qualibet enim ordine causarum attendendum est non solum ordo prime cause ad effectum · sed etiam ordo secunde cause ad effectum · et ordo etiam cause prime ad secundam · quia causa secunda non ordinatur ad effectum nisi ex ordinatione cause prime causa autem prima dat secunde quod influat super causatum suum · ut patet in libro de causis / Dico ergo quod predestinationis effectus est salus humana que ab ea procedit sicut a causa prima · Sed eius possunt esse multe cause alie proxime quasi instrumentales que sunt ordinate a divina predestinatione ad salutem humanam sicut instrumenta applicantur ab artifice

ad effectum actis explendum. Unde sicut
predestinacionis divine est effectus quod iste
salvetur. Ita et quod per oraciones tales
vel merita talia salvetur. Et hoc etiam
Gregorius dicit in libro primo dyalogorum quod ea
que sancti viri orando efficiunt. Ita predesti
nata sunt ut precibus optineantur. Propter
quod ut dicit Boecius in libro v de consol.
preces cum recte sunt inefficaces esse
non possunt. ¶ Ad primum ergo dicendum
quod nichil est quod ordinem predesti
nacionis possit infringere. Et ideo im
pediri non potest. Sed multa sunt que
ordini predestinacionis subiacent ut cause
medie. et ista sunt que dicuntur iuva
re predestinacionem modo predicto ¶ Ad
secundum dicendum quod ex quo prescitum est
quod talibus oracionibus talibus salvetur, non
possunt oraciones removeri nisi pre
destinacione remota. sicut nec salus
humana que est predestinacionis effectus
¶ Ad tercium dicendum quod racio illa procedit
quod non iuvet predestinacionem ut cau
sa et hoc concedendum est etc. ¶ Ad quartum
dicendum quod effectus predestinacionis qui
sunt gracia et gloria non se habent
per modum perfectionis prime. sed per
modum perfectionis secunde. Membra autem
corporis naturalis quamvis non inveniuntur ab
invicem in perfectionibus primis consequendis
iuvatur tamen ad invicem quantum
ad perfectiones secundas. Et est etiam ali
quod membrum in corpore quod primo for
matum iuvat ad formacionem aliorum me
brorum scilicet cor. Unde racio procedit ex
falso ¶ Primum autem in contrarium conce
dimus ¶ Ad secundum dicendum quod paulus nunquam
fuit reprobatus secundum disposicionem divini
consilii quod est immutabile. sed secundum
disposicionem divine sentencie que accipit
secundum inferiores causas que quandoque mu
tantur. Unde non sequitur quod racio fuit
ta predestinacio. sed quod iuvent solum
ad predestinacionis effectum ¶ Ad tercium dicendum
quod quamvis predestinacio et finalis gracia
[illegible] non tamen oportet quod quod
est causa gracie finalis quocumque modo
sit et causa predestinacionis sicut patet ex supra

dictis ¶ Ad quartum dicendum quod quamvis tan
quam esset in loco reproborum. non tamen
erat simpliciter reprobatus. predestinatus enim
erat quod precibus Gregorii salvaretur

Questio sexagesima et de libro vite

Questio est de libro vite. et primo
queritur. utrum liber vite sit
aliquid creatum et videtur quod sic. Quia apoka
lypsis. Alius liber apertus est qui est liber
vite. Glosa id est christus qui tunc apparebit po
tens. et suis dabit vitam ¶ Sed contra in christus
iudicio in forma humana erit que non
est aliquid increatum. ergo liber vite nichil
increatum dicit. ¶ Preterea Gregorius in
moralibus dicit quod liber vite dicitur ipse
iudex veniens. quia quisque enim viderit
mox cuncta que fecit ad memoriam revo
cabit. sed christo datum est iudicium secundum
humanam naturam ut patet Ioh. v. potes
tatem dedit ei iudicium facere quia
filius hominis est. ergo christus secundum naturam
est liber vite et sic idem quod prius ¶ Preter
ea liber dicitur apparatus ex hoc quod est recep
tus scripture. sed receptus dicitur aliquid
ex potencia materiali. que in deo esse non
potest. ergo liber vite non dicitur aliquid
increatum ¶ Preterea liber cum importet quandam
collectionem designat distinctionem et diffe
renciam. sed in natura increata que est sim
plicissima nulla diversitas invenitur
ergo liber ibi dici non potest ¶ Preterea in materiali
libro differt scriptura libri ab ipso libro. scrip
tura autem libri dicuntur figure quibus cog
scimus quod in libro scripta sunt et leguntur
ydee autem quibus deus res cognoscit non
sunt aliud quam divina essencia. ergo ipsa
natura increata liber dici non potest
¶ Sed dicebat quod quamvis in natura divina
non sit aliqua realis differencia. est tamen
ibi aliqua differencia ~~realis est tamen ibi aliqua~~
secundum racionem ¶ Sed contra quod est secundum
racionem solum est in intellectu nostro
Si igitur differencia quam liber requirit
est solum secundum racionem. oportet quod sit
causatum in intellectu nostro liber vite
Et ita non erit quid increatum ¶ Preter
ea liber vite videtur esse cognicio

diuinā de saluandis Cognicio autem saluādorum
sub sciencia visionis continetur Cum ergo
anima xpi omnia in verbo videat que deus
cognoscit sciencia visionis. videtur etiam
quod numerum electorum cognoscat. et omnes
electos. ergo anima xpi liber vite dici potest
et sic est aliquid creatum ¶ preterea eccli. 24. dicitur
hec omnia liber vite Glosa i. nouum et vetus
testamentum. sed hec sunt quid creatum ergo
liber vite dicitur quid creatum ¶ preterea liber vi
te videtur esse dici quod est in eo aliquid
scriptum. scriptum autem aliquam difformi
tatem requirit/ vnde et intellectus noster
in suo principio propter sui puritatem com
paratur tabule in qua nichil est scriptum
sed diuina natura multo est purior et
simplicior quam intellectus noster/ ergo
non potest dici liber ¶ preterea/ liber
est ad hoc vt in eo legatur/ sed non potest
dici quod diuina natura sit liber quia ipsa in
seipso legatur. vt per Augustinum patet qui dicit
quod non ideo dicitur liber vite. quia
aliquid in seipso legat ad hoc quod cognoscat
ipse que prius nesciuit/ Similiter vero
potest dici liber quia aliud in eo legatur Nul
lus enim potest legere aliquid nisi vbi in
uenitur aliqua difformitas sicut in
carta scripta. vel legitur propter sui vniformitatem
ergo diuina natura increata li
ber dici non potest ¶ preterea/ a libro non
accipitur cognicio de rebus tanquam a causa
rerum sed tanquam a signo/ sed in deo accipitur
sciencia de rebus non quasi a signo/ sed quasi
a causa. ergo liber vite diuina cognicio
dici non potest ¶ preterea/ nichil est si
gnum sui ipsius. liber autem est/ signum ipsius
veritatis Cum ergo deus sit ipsa veritas
non potest ipse met liber dici ¶ preterea alicuius
est sciencie principium liber quam magister/
sed omnis sapiencia dicitur esse a deo tanquam
a magistro non ergo quasi a libro ¶ preter
ea aliomodo presentantur res in speculo quam
in libro. sed dicitur speculum Sapiencie viio
propter hoc quod res omnes representantur in ipso
ergo non potest dici liber ¶ preterea/ ab
vno libro originali eciam qui transcribuntur
libri dicuntur/ Sed mentes humane/ et
angelice quodammodo transcribuntur a mente

diuina dum ab ea cognicione de rebus ac
cipiunt/ Si ergo mens diuina liber vi
te dicitur et mentes create libri deberent
dici/ Et sic liber vite non semper dicit
quid increatum ¶ preterea/ liber vite vi
detur representacio vite et quidam caliter
ad vitam. sed hoc totum conuenit xpo
secundum quod homo/ quia quod in ipso sicut in exem
plari representatur omnis vita gracie
et glorie vt dictum est moysi Exodi
.14. vade et fac omnia secundum exemplar
quod tibi in monte monstratum est/ similiter
ipse nobis vitam promeruit/ ergo ipse
secundum quod homo potest dici liber vite ¶ Sed
contra est quod dicit Augustinus in .20. de
ciuitate dei Quedam vis est intelligen
da diuina qua fiet vt cuique bona vel
mala opera sua ad memoriam reuo
centur que nimirum vis diuina libri nomen
accepit/ sed vis diuina est quid increatum
ergo liber vite dicit quid increatum
¶ preterea Augustinus in eodem dicit quod liber
vite sunt presciencia diuina que falli non
potest/ sed presciencia est quid increatum
ergo etc ¶ Respondeo dicendum quod liber in diuinis
non potest dici nisi methaphorice/ vt ipsa repre
sentacio vite liber vite dicatur/ et secundum
hoc sciendum quod vita dupliciter representari
potest/ vno modo ipsa vita secundum se alio modo
secundum quod ab aliquibus participabilis est/
vita autem secundum seipsam representari potest
dupliciter vno modo per modum doctrine
que quidem representacio maxime pertinet
ad auditum qui est maxime sensus disci
plinalis vt dicitur in principio de sensu et sen
sato/ et hoc modo liber vite dicitur
alio modo in quo continetur doctrina
de vita consequenda. et sic nouum et vetus
testamentum liber vite dicitur/ Alio modo
per modum exemplaris/ Et hec quidem re
presentacio pertinet ad visum/ Et sic liber
vite dicitur ipse xpus/ quia in eo sicut
exemplari possimus aspicere qualiter
sit viuendum vt perueniamus ad vitam eter
nam Sic autem nunc non agimus de li
bro vite. sed secundum quod liber vite dicitur re
presentacio eorum que ad vitam pertinent qui

dicuntur in libro vite conscripti secundum quendam similitudinem ad eos videlicet quibus in qualibet ciuitate vel multitudine que prouidentia regitur aliter gubernatis ad multitudinem illam nullus admittitur nisi secundum gubernatoris ordinationem. Et ideo illi qui deberent admitti ad collegium multitudinis conscribuntur quasi illius multitudinis consortes et ex illa conscriptione dirigitur princeps multitudinis in admittendis vel excludendis ad consortium illius multitudinis sibi subiecte. Multitudo autem que conuenientissime gubernatur est collegium ecclesie triumphantis que ciuitas dei vocatur in scripturis. Et ideo conscriptio illorum qui ad illam societatem sunt admittendi siue representatio liber vite dicitur quod patet ex modo loquendi in scripturis. Dicitur enim Luce x Gaudete quia nomina vestra scripta sunt in celis in libro vite. Ysidorus in iiio. Sanctus vocabitur omnis qui scriptus fuit in vita in Ierusalem. Heb. xii. Accessistis ad ciuitatem dei et in Ierusalem celestem et multorum milium angelorum frequentiam et ecclesiam primitiuorum qui conscripti sunt in celis. Oportet igitur vt similitudine sequamur vt ex hac conscriptione dirigatur ad vitam conferendam ille qui tali multitudini preest quod deo soli conuenit. Ipse autem non dirigitur ab aliquo creato cum sit regula a nullo extrinseco directa. Vnde liber vite secundum quod nunc de eo loquimur aliquid increatum dicit.

Ad primum igitur et secundum patet responsio ex dictis. Loquitur enim glosa et auctoritas Gregorii de libro vite secundum aliam acceptionem secundum quam dicitur exemplar viuendi quo inspecto quilibet scire potest in quo exemplari concordauit et in quo discordauit.

Ad tertium dicendum quod in illis que translatiue dicuntur de deo hoc est generaliter obseruandum quod secundum illud imperfectionis predestinationem vel imperfectum in diuinam predicationem assumitur. Et ideo auferendum est quod quantum ad materialitatem pertinet vel priuationem vel temporalitatem pertinet. Tu autem liber sit perfectiuus acceptus aliquo ex tunc impressionis …

libro inquantum est temporalis. Et de nouo conscriptus. Et secundum hoc in diuinam predestinationem non venit.

Ad quartum dicendum quod determinatio libri est quod importet differentiam eorum que cognoscuntur per libros quia per vnum librum multorum cognitio traditur sed quod oportet ad multorum cognitionem tradendam multiplicare libros ex diuersitate hoc est ex defectu libri. Multo enim esset liber perfectior si per vnum quodque posset omnia edocere que per multa edidissent. Vnde cum in deo sit summa perfectio ipse talis liber est qui multa demonstrat per id quod est maxime vnum.

Ad quintum dicendum quod hoc est ex defectu libri materialis quod littere in eo scripte differunt a carta in qua scribuntur. Hoc non ad eius compositionem pertinet ex qua contingit vt habens non sit id quod habet. Et ideo huiusmodi rationes rerum non differunt ab essentia eius secundum rem sed secundum rationem tantum.

Ad vi dicendum quod quamuis diuersitas inter scripturam et id in quo scribitur sit in ratione tantum tamen representatio que complet rationem libri non est tantum in ratione sed in deo. Et ideo liber vite secundum rem est in deo.

Ad vii dicendum quod liber vite vt dictum est hic dirigens dominum qui dat vitam in hoc quod vita datur. Quamuis autem anima Christi habeat in se cognitionem saluandorum tamen ex hac cognitione non dirigitur deus sed ex cognitione increata que est ipse. Vnde scientia anime Christi non potest dici liber vite secundum quod de eo hic loquimur.

Ad viii patet responsio ex dictis.

Ad ix dicendum quod quamuis in deo nulla sit diuersitas sed summa puritas tamen comparatur libro vite scripto et non tabule scripte sicut intellectus noster. Intellectus enim noster secundum hoc comparatur tabule rase quod est in potentia ad omnes formas intelligibiles etiam antequam sit in actu. Sed in intellectu diuino sunt omnes forme rerum in actu et omnes in eo sunt vnum. Et ideo tamen vniformitate stat ibi ratio scripture.

Ad x dicendum quod in libro vite et ipse deus legit et alii legere possunt secundum quod eis dignatur nec aliquis remouere intendit quin deus in libro vite legat sed quia hoc modo …

legit ut cognoscat que prius nesciuit
Aliter etiam in eo legere potest quamvis sit uni
formis pro toto ingenio secundum unum et idem
est ratio diversorum ¶ Ad xi dicendum quod si
militudo rei est duplex. una que est
exemplaris et hec est causa rei / alia que
est exemplata. et hec est effectus et
signum rei. liber autem consideratur quantum
nos scientie nostre que est causata a rebus
et quia ab eo recipitur cognitio de rebus non
sicut a causa sed sicut a signo / sed scientia
dei est causa rerum continens rerum similitudi
nes exemplares. et ideo a libro vite ac
cipitur scientia sicut a causa et non sicut a signo
¶ Ad xii dicendum quod liber vite et est ipsa
veritas increata. et est similitudo ve
ritatis create sicut liber creatus est signum
veritatis ¶ Ad xiii dicendum quod in deo ex
emplaris causa et efficiens incidunt in idem
Et ideo ex hoc causa exemplaris perdicitur
liber / Ex hoc autem quod efficiens causa sapientie
est potest dici magister ¶ Ad xiiii dicendum
quod representatio speculi in hoc differt a repre
sentatione libri. quod representatio speculi im
mediate refertur ad res. sed libri medi
ante cognitione. Continentur enim in li
bro figure que sunt signa vocum. que
sunt signa intellectuum. que sunt similitu
dines rerum. In speculo autem ipse forme
rerum resultant. In deo autem resultat
utroque modo certum species ingenitum ipse cog
noscit res / et cognoscit se cognoscere eas / et
ideo ratio speculi. et ratio libri ibi inve
nitur ¶ Ad xv dicendum quod etiam mentes spe
ctorum libri dici possunt ut patet in Apoc. xx. libri
aperti sunt. quod Augustinus exponit / mentes
actorum / non possunt tamen dici libri vite per
modum prius dictum ut ex dictis patet
¶ Ad xvi dicendum quod licet Christus secundum quod homo
sit exemplar et causa vite aliquo modo
non tamen secundum quod homo est causa vite glorie
per auctoritatem. nec est exemplar sine dici
gens ad dandum vitam. Unde secundum quod homo
non potest dici liber vite. Sequitur secunda

Secundo queritur utrum liber vite dicatur
essentialiter vel personaliter in divinis
et videtur quod personaliter in Ps. enim
dicitur in capite libri et Glossa apud
patrem qui est causa motus. sed nichil habet
rationem in divinis nisi quod habet principium /
quod autem habet principium personaliter dicitur
in divinis ergo liber vite dicitur personaliter
¶ Preterea sicut verbum dicit notitiam ex
alio procedentem. quia scriptura libri a scrip
tore procedit / sed verbum ratione predicta
dicitur personaliter in divinis. ergo et liber
vite ¶ Sed dicebat quod verbum importat pro
cessum realem. liber autem vite processum
sum rationis tantum ¶ Sed contra nos
non possumus nominare deum nisi
ex hiis que apud nos sunt / sed sicut apud
nos verbum procedit realiter et distincte
ab eo / ita et liber a scriptore / ergo eadem
ratione utrumque importabit in divinis di
stinctionem realem ¶ Preterea verbum
vocis magis distat a dicente quam verbum
cordis. Et adhuc magis verbum scripture
quod significat verbum vocis / Dico
verbum divinum quod sumitur ad simili
tudinem cordis verbi. ut Augustinus dicit /
realiter distinguitur a dicente multo ma
gis liber qui scripturam importat. ¶ Preterea
illud quod attribuitur alicui. oportet
quod ei conveniat secundum omnia que sunt
de ratione ipsius / sed de ratione libri non
solum est quod aliquid representet / sed etiam
quod ab aliquo scribatur / ergo in divinis ac
cipitur nomen libri secundum quod est ab alio
et sic personaliter dicitur ¶ Preterea sicut de ratione
libri est quod legatur / ita quod scribatur / sed
secundum quod scribitur est ab alio. secundum quod legitur
est ad alium. ergo de ratione libri est quod
sit ad alium et ab alio. sed quod exprimitur
ab alio oritur ab eo. ergo liber vite im
portat relationem originis et sic dicitur
personaliter ¶ Sed contra est quod liber vite
est ipsa divina predestinatio. ut Augustinus dicit
in libro de civitate dei. Et ut habetur in Glossa
Apoc. xx. sed predestinatio dicitur essentialiter
et numquam personaliter. ergo et liber vite
¶ Responsio dicendum quod quidam dixerunt quod liber
vite quandoque dicitur personaliter quandoque essentialiter
secundum enim quod transfertur in divina ex ratione
scripture dicitur personaliter / secundum hoc enim impor
tat originem ab alio. liber enim non
nisi ab alio scribitur / secundum autem quod impor
tat representationem eorum que in libro scribuntur

dicitur essentialiter. Sed ista distinctio non
videtur rationabiliter quia nomen aliquod
dictum de deo non dicitur personaliter nisi de
sui ratione originem relationis importet
secundum quod in divinam predicationem venit. In
hiis autem que relative dicuntur non acci-
pitur methaphorice secundum quamcumque simili-
tudinem sed secundum convenientiam in illo quod
est de propria ratione rei cuius nomen
transfertur, sic nomen leonis in deo non
transfertur propter convenientiam que est in sensi-
bilitate, sed propter convenientiam in aliqua pro-
prietate leonis. Unde et liber vite non trans-
fertur ad divina secundum illud quod est com-
mune artificiato, sed secundum id quod est
proprium libri inquantum liber. procedere autem
a scriptore convenit libro non inquantum
est liber, sed inquantum est artificiatum,
sic enim et domus est ab artifice, et cul-
tellus a fabro. sed representatio eorum que
scribuntur in libro est de propria ratione libri
inquantum huiusmodi. Unde tali representatione
manente, etiam si ab alio scriptus non esset,
esset quidem liber, sed non esset artificiatum.
Unde patet quod liber non transfertur ad di-
vina ex hoc quod ab alio scribitur, sed ex hoc quod
representat ea que scribuntur in libro. Et ideo
cum representatio sit communis toti trinitati,
liber in divinis non dicitur personaliter, sed essen-
tialiter. ¶ Ad primum ergo dicendum quod ea que
in divinis essentialiter dicuntur aliquando pro personis
supponunt. Unde hoc nomen deus quandoque
supponit pro persona patris quandoque pro persona
filii, ut cum deus generans vel deus ge-
nitus. Et ita etiam liber quamvis essentialiter
dicatur tamen potest supponere pro persona filii.
Et secundum hoc dicitur hic caput vel prin-
cipium indivisis. ¶ Ad secundum dicendum quod verbum
secundum suam rationem qua in divinis dicitur
importat originem ex alio, ut in questione
de verbo dictum est. liber autem non im-
portat originem ex sua ratione, secundum quam
ad divina transfertur, et ideo non est simile.
¶ Ad tertium dicendum quod quamvis liber apud
nos realiter procedat a scriptore, sicut ver-
bum a prolatore, tamen ista processio non
importatur in nomine libri, sicut im-
portatur in nomine verbi. Non enim plus
importatur in nomine libri processus
a scriptore quam in nomine domus processus
ab edificatore. ¶ Ad quartum dicendum quod ratio illa
procederet si in ratione libri esset ratio verbi
scripti. hoc autem non est, unde ratio non
sequitur. ¶ Ad quintum dicendum quod ratio illa tenet
in hiis que proprie dicuntur, in hiis autem
que methaphorice dicuntur sicut liber, non oportet
quod conveniat eidem quo predicata secundum
omnia que conveniunt proprie. aliter oporteret
quod deus qui dicitur leo methaphorice haberet un-
gues et pilos. ¶ Ad sextum patet responsio ex dictis.
Et similiter ad septimum. q° lxvj se°

Tertio queritur utrum liber vite ap-
propriatur filio. Et videtur quod non.
liber enim vite ad vitam pertinet que attribu-
itur spiritui sancto in scripturis, Johannis vi: Spiritus
est qui vivificat. ergo et liber vite spiritui
sancto appropriatur et non filio. ¶ Preterea principium
uno quoque potissimum est, sed pater dicitur
caput sive principium libri, ut patet in psalmo:
in capite libri scriptum est de me. ergo patri
appropriari debet nomen libri. ¶ Preterea id
in quo aliquid scribitur habet proprie rationem
libri, sed in memoria dicuntur aliqua scribi, ergo
memoria habet rationem libri. sed memoria
appropriatur patri sicut intelligentia filio
et voluntas spiritui sancto. ergo liber vite debet
patri appropriari. ¶ Preterea caput libri pater est,
sed in capite libri ut in psalmo habetur scribitur
de filio. ergo pater est liber filii, et cetera patri
debet appropriari. ¶ Sed contra est quod Augustinus
dicit quod liber vite est prescientia dei. sed
scientia filio appropriatur, prima Cor. i: Christum
dei virtutem et dei sapientiam. ergo et liber
vite filio appropriatur. ¶ Preterea liber re-
presentationem importat sicut speculum et ima-
go et caracter et figura. sed sola ista filio
appropriantur vel attribuuntur, ergo et liber vite
filio appropriari debet. ¶ Responsio. dicendum quod appropri-
ari nihil est aliud quam commune trahere ad
proprium. Illud autem quod est commune toti
trinitati non potest trahi ad proprium alicuius per-
sone ex hoc quod magis uni persone quam
alii conveniat. hoc enim equalitati personarum
repugnaret, sed ex hoc quod id quod est commune
maiorem habet similitudinem ad id quod est

appropriari persone vnius quam cum proprio alterius sicut bonitas habet quandam conuenientiam cum proprio spiritus sancti qui procedit vt amor. Est enim bonitas obiectum amoris. Et similiter potentia patri quia potentia in quantum huiusmodi est quoddam principium. patri autem proprium est esse principium totius diuinitatis. Et eadem ratione sapientia appropriatur filio, quia habet conuenientiam cum proprio eius. procedit enim filius a patre vt verbum quod nominat processionem intellectus. Vnde cum liber vite ad cognitiuam notitiam pertineat filio appropriari debet. ¶ Ad primum igitur dicendum quod quamuis vita appropriatur spiritui sancto, tamen vite cognitio appropriatur filio. hac igitur autem liber vite importat. ¶ Ad secundum dicendum quod pater dicitur caput libri, non quia sibi ratio libri magis conueniat quam filio. sed quia filius qui appropriatur liber vite a patre oritur. ¶ Ad tertium dicendum quod non est inconueniens aliquid appropriari diuersis personis ratione diuersa, sicut donum sapientie appropriatur spiritui sancto in quantum est donum. omnis enim doni principium est amor sed appropriatur filio in quantum est sapientia. Et similiter memoria appropriatur patri in quantum est principium intelligentie. secundum autem quod est potentia cognitiua appropriatur filio, et hoc modo dicitur in memoria aliquid sibi. et sic memoria per rationem libri. Vnde et liber magis appropriatur filio quam patri. ¶ Ad quartum dicendum quod quamuis liber appropriatur filio tamen etiam conuenit patri cum sit commune toti trinitati. Et ideo non est inconueniens si in patre aliquid scribi dicitur. Questio iii tertia

Quarto queritur. Vtrum liber vite sit idem quod predestinatio. et videtur quod sic. Augustinus enim dicit quod liber vite est predestinatio eorum quibus debetur vita eterna. ¶ Preterea attributa diuina per effectus eorum cognoscimus. sed idem est effectus predestinationis et libri vite scilicet finalis gratia et gloria. ergo idem est predestinatio et liber vite. ¶ Preterea quod dicitur metaphorice in diuinis oportet reduci ad aliquid proprie dictum. sed liber vite dicitur metaphorice in diuinis. ergo oportet ad aliquid proprie dictum reduci. sed non potest ad aliud proprie dictum reduci quam ad predestinationem. ergo a primo. ¶ Sed contra liber dicitur ex eo quod in eo aliquid scribitur. sed ratio scripture ad predestinationem non pertinet. ergo predestinatio non est idem quod liber vite. ¶ Preterea liber de sui ratione nullam causalitatem importat respectu eorum ad que dicitur, predestinatio autem importat. ergo non est idem predestinatio cum libro vite. ¶ Responsio dicendum quod sicut ex dictis patet liber vite dicitur ad similitudinem scripture per quam princeps ciuitatis dirigitur in admittendis vel excludendis a ciuitatis sue consortio. hec autem scriptura inter duas operationes media inuenitur. sequitur enim determinationem ipsius principis qui eligit eos quos vult admittere ab his quos excludit et precedit ipsam admissionem vel exclusionem. Scriptura autem predicta non est nisi representatio sue predestinationis. Ita etiam et liber vite nihil aliud esse videtur quam quedam conscriptio diuine predestinationis in mente diuina predestinando non predestinat deus qui sunt ad vitam glorie admittendi. Huius autem predestinationis notitia semper apud deum manet. Et hoc quod est cognoscere se predestinasse aliquos. est suam predestinationem in eo esse scriptam quasi in libro vite. liber autem vite et predestinatio formaliter loquendo non sunt idem. sed materialiter est liber vite ipsa predestinatio. sicut dicimus quod liber iste materialiter loquendo est doctrina apostoli quia doctrina apostoli in eo conscripta continetur. Et hoc modo loquitur Augustinus cum dicit quod liber vite est predestinatio. Vnde patet responsio ad primum. ¶ Ad secundum dicendum quod quamuis eundem effectum respiciat liber vite et predestinatio non tamen eodem modo sed predestinatio respicit illum effectum immediate. liber autem vite mediante predestinatione. sicut etiam in anima sunt rerum similitudines immediate. sed in libro conscribuntur signa vocum que sunt note passionum in anima. et ita liber mediate est signum rei. ¶ Ad tertium dicendum quod liber vite ad aliquid proprie dictum

inducis reducitur. hoc autem non est pre
destinatio. sed predestinationis cognitio
qua deus aliquos se predestinasse co
gnoscit ¶ Ad ea que contra obiciuntur
non est difficile respondere. q. lxiiii

Quinto queritur. utrum liber vite dicatur
respectu vite increate et videtur
quod sic quia ut dicit Aug. liber
vite est notitia dei. sed deus sicut cognoscit
vitam alienam. ita cognoscit suam. ergo
liber vite respicit etiam vitam increatam
¶ Praeterea liber vite est representatio vite. sed
non vite create. primum enim non repre
sentat secundum. sed econverso. ergo liber vite est
representativus vite increate ¶ Praeterea quod
de pluribus dicitur de uno per prius de alio per
posterius dictum simpliciter intelligitur
de eo quod per prius dicitur. sed vita per prius
de deo dicitur quam de creaturis. quia eius
vita omnis vite est origo ut ostendit Dyo.
de divinis nominibus vi c°. ergo cum in libro
vite vita simpliciter nominatur debet de
vita increata intelligi ¶ Praeterea sicut vita representa
tur in pictura. ita et figura imagine cum
liber figuris quibusdam representatur. sed filius
dicitur figura patris Heb. 1. ergo et filius
potest dici liber respectu vite patris ¶ Praeterea liber
dicitur vite eius quod in libro scribitur. sed
in libro scribitur de filio iuxta illud Ps. In
capite libri scriptum est de me. vita autem
filii est increata. ergo liber vite potest re
spicere vitam increatam ¶ Praeterea non potest
esse idem liber vite et cuius est liber
vite eiusdem. sed creatura est liber vite
dei. ergo deus non potest dici liber vite
vite creature. ergo restat quod dicitur liber
vite respectu vite increate ¶ Praeterea sicut
liber ad cognitionem pertinet. ita et
verbum. sed verbum per prius est divine es
sentie quam creature. pater enim
dicendo se dicit omnem creaturam. ergo
et liber vite per prius respicit vitam increa
tam quam creatam ¶ Sed contra secundum
Aug. liber vite est predestinatio. prede
stinatio autem non respicit nisi creaturas
ergo nec liber vite ¶ Praeterea liber vite non
representat aliquid nisi per aliquas figuras
et similitudines. sed deus non cognoscit
seipsum per aliquas similitudines. sed per essen
tiam suam. ergo ipse non est liber vite
sui ipsius ¶ Responsio dicendum quod sicut ex dictis
patet liber vite est quedam conscriptio per quam
dirigitur conferens vitam in vite collatione
secundum quod de aliquo preordinatum erat. et ideo
vita respectu cuius liber vite dicitur duo
habet. unum est quod est acquisita per collationem
alicuius. Aliud est quod consequitur conscriptionem
predictam dirigentem in ipsam. utrumque
autem deest vite increate. vita enim glorie
non inest deo per acquisitionem sed per naturam
nec aliqua notitia vitam eius precedit
sed ipsa dei vita precedit secundum nostrum modum
intelligendi etiam ipsius notitiam. unde liber
vite non potest dici respectu vite increate
¶ Ad primum igitur dicendum quod non quelibet no
titia dicitur liber vite. sed illa que est
de vita qua beati sunt predestinati. ut ex
sequentibus verbis in auctoritate haberi potest
¶ Ad secundum dicendum quod representare aliquid est simi
litudine eius continere. Duplex autem rei
est similitudo. una que est factiva rei. sicut
que est in intellectu practico. et per modum
huius similitudinis. primum potest representare secundum.
Alia autem est similitudo accepta a re
cuius est. et per hunc modum posterius repre
sentat primum et non econverso ¶ Ad tertium dicendum quod
aliquid simpliciter dictum intelligitur quandoque de
eo quod per posterius dicitur ratione alicuius
adiuncti sicut ens in alio intelligitur acci
dens. et similiter vita ratione eius quod ad
iungitur scilicet liber intelligitur de vita
creata. que posterius vita dicitur ¶ Ad quar
tum dicendum quod figura representat per posterius id
quod est figura quodammodo ut princi
pium. eo quod figura et ymago deducitur
ab exemplari sicut a principio. sed liber
vite representat vitam ut principiatum ab ipso.
Deo autem competit esse principium filii qui
est figura patris. sed non competit vite
eius quod aliquid sit ipsius principium. et
ideo non est simile de vita et figura
¶ Ad quintum dicendum quod illud intelligitur
de filio secundum humanam naturam ¶ Ad sextum
dicendum quod et causa representat effectum et econverso
ut ex dictis patet. et secundum hoc deus potest

dici liber creature et ergo ꝯ. ¶ Ad vi^m dicendum quod v-
bum non signatur ut principium eius quod
procedit dicitur. sicut liber vite prout hic ac
cipitur/ et ideo non est simile. q° lxv^a

Sexto queritur utrum liber vite dicatur
respectu vite nature increatus. et
videtur quod sic. quia sicut vita glorie re
presentatur in dei notitia dicitur liber vite re
vite glorie. ergo et similiter dici respectu vite
nature ¶ Item divina veritas continet omnia
primordia vite. quod videtur Joh. i. quod fac-
tum est in ipso vita erat/ ergo debet dici
liber vite respectu omnium et maxime viven
tium ¶ Preterea/ ex divina providentia aliquis
preordinatur ad vitam glorie. ita et ad vitam
nature. sed notitia preordinationis ad vitam
glorie dicitur liber vite ut dictum est prius.
ergo et notitia preordinationis ad vitam nature
dici potest liber vite ¶ Preterea/ Apok. iij^o
super illud/ Non delebo nomina eorum de libro
vite. dicit Glosa. liber vite est divina no
titia in qua constant omnia. ergo liber vite
dicitur respectu omnium et ita etiam respectu vite
nature ¶ Item liber vite est notitia quedam
de vita glorie/ nisi cognoscatur vita nature
¶ Item nomen vite translatum est a vita nature
ad vitam glorie. sed verius dicitur aliquid de
eo quod proprie dicitur quam de eo quod ad hoc
transsumitur/ ergo liber vite magis respi
cit vitam nature quam vitam glorie ¶ Item illud
quod est permanentius et communius est nobilius
Sed vita nature est permanentior et communior
quam vite glorie vel gratie et similiter communior
quia vita nature sequitur ad vitam gratie
vel glorie. sed non convertitur. ergo vita nature
est nobilior quam vita gratie. et glorie. ergo
liber vite. magis respicit vitam nature
quam vitam glorie vel gratie ¶ Sed contra
liber vite est quedam predestinatio ut
patet per Augustinum. sed predestinatio non
est de vita nature. ergo nec liber vite
¶ Preterea liber vite est de illa vita que im
mediate a deo datur. sed vita nature
datur a deo mediantibus causis naturalibus
ergo liber vite non est de vita nature
¶ Respondeo dicendum quod liber vite est quedam notitia
dirigens creatorem vite in vite colla
tione ut dictum est supra/ In collatione
autem alicuius non indigemus directione
nisi propter hoc quod oportet distinguere eos
quibus dandum est ab eis quibus dandum
non est/ Unde liber vite non est nisi
respectu illius vite que tantum electis
datur/ Vita autem naturalis sicut et alia
bona naturalia communiter omnibus datur/ secundum
quod unusquisque est capax. Et ideo
respectu vite nature non est liber
vite. sed solum respectu illius vite
que secundum propositum dei eligentis quibus-
dam datur et quibusdam non datur/
¶ Ad primum igitur iam dicendum quod quamvis
vita nature representetur in dei voluntate. sicut
et vita glorie. Non tamen notitia vi
te nature. habet rationem libri vite sicut
notitia vite glorie ratione predicta
¶ Ad secundum dicendum quod liber vite non
dicitur liber qui vivit sed liber qui est de vi
ta ad quam aliqui secundum electionem preordinantur
qui sunt conscripti in libro ¶ Ad tertium
dicendum quod providentia dei vitam aliquibus
providet ut debitum nature ipsorum/ sed
vitam glorie non providet nisi ex bene
placito sue voluntatis. Et ideo vita nature
datur omnibus qui capere possunt. Vita
autem glorie/ et propter hoc non est
aliquis liber vite nature sicut est vite glorie
¶ Ad quartum dicendum quod Glosa illa non
est intelligenda hoc modo quod omnia con
stet .i. contineantur in libro vite. sed quia
omnia que in eo scribuntur constant .i. fir-
ma sunt/ ¶ Ad v^m dicendum quod liber vite non
solum importat notitiam respectu vite glorie
sed etiam quorundam electorum. non autem
respectu vite nature ut dictum est/
¶ Ad sextum dicendum quod vita glorie est minus
nota nobis quam vita nature. Et ideo
ex vita nature devenimus in cognitionem
vite glorie. Et similiter ex vita nature
glorie vitam nominamus/ Prius vita glorie
prius habet de ratione vite sicut et hiis que
sunt apud nos. nominamus deum. Unde
non oportet quod nomine vite intelli
gatur de vita nature quam simpliciter profert

¶ Ad vii dicendum quod vita glorie quantum est in se est permanentior quam vita nature quia per vitam glorie vita nature stabilitur sed accidens vita nature est permanentior quam vita gratie in quantum scilicet est propinquior viventi tamen secundum existentiam suam debet vita nature. non autem vita glorie. Communior autem est quodam modo vita nature. et quodam modo non. Dicitur enim dupliciter aliquid commune uno modo per consecutionem vel predicationem. quando scilicet aliquod unum invenitur in multis secundum unam rationem. Et sic id quod est communius non est nobilius, sed imperfectius sicut animal homine. et hoc modo vita nature est communior quam glorie. Alio modo per modum cause. sicut causa que una numero manens ad plures effectus se extendit. Et sic illud quod est communius ut communicatio civitatis quam communicatio familie est nobilius. Hoc autem modo vita nature non est communior quam vita glorie.

Questio lxvi

Septimo queritur utrum liber vite dicatur simpliciter respectu vite glorie. et videtur quod sic quia quod est in effectu nobilius invenitur in causa ut patet per Dionysium in libro de divinis nominibus. sed gloria est effectus gratie. ergo vita gratie est nobilior quam vita glorie. ergo liber vite principalius respicit vitam gratie quam vitam glorie ¶ Preterea liber vite est quedam predestinationis conscriptio ut supra dictum est. sed predestinatio est communiter preparatio gratie et glorie ergo et liber vite utramque vitam communiter respicit. ¶ Preterea per librum vite aliqui designantur ut cives illius civitatis cuius est vita. sed sicut per vitam glorie aliqui efficiuntur cives celestis Ita per vitam gratie aliquis efficitur civis ecclesie militantis. ergo liber vite respicit vitam gratie sicut et glorie ¶ Preterea quod de pluribus dicitur dictum simpliciter intelligitur de eo de quo per prius dicitur sed vita gratie est prior vita glorie. ergo cum dicitur liber vite intelligitur de vita gratie ¶ Sed contra ille qui habet presentem iustitiam simpliciter habet vitam gratie Non autem dicitur simpliciter scriptus in libro vite sed solum secundum quid, id est secundum presentem iustitiam. ergo liber vite non respicit simpliciter vitam gratie ¶ Preterea finis est nobilior hiis que sunt ad finem. sed vita glorie est finis gratie ergo est nobilior. ergo simpliciter dicta vita intelligitur de vita glorie ¶ Responsio. Dicendum quod liber vite significat quandam conscriptionem aliquorum ad vitam optinendam quasi quoddam premium. et quasi possessionem quandam. Ad hunc modum enim homines consueverunt conscribi. illud autem proprie dicitur haberi ut possessio quod habetur ad nutum. et hoc est illud in quo nullum defectum patitur. unde philosophus dicit in principio metaphysice. quod scientia que est de deo. non est humana possessio. sed divina. quia solus deus perfecte seipsum cognoscit. homo autem ad cognoscendum ipsum deficiens invenitur. Et ideo tunc vita habetur ut possessio quando per vitam omnis defectus vite oppositus excluditur. hoc autem facit vita glorie in qua omnis mors et corporalis et spiritualis penitus absorbebitur. ut nec etiam remaneat potentia moriendi. Non autem vita gratie Et ideo liber vite non respicit simpliciter vitam gratie sed glorie tantum ¶ Ad primum ergo dicendum quod quedam cause sunt nobiliores hiis quorum sunt cause scilicet efficientes. formalis et finalis. Et ideo quod est in talibus causis nobilius est in eis quam in hiis quorum sunt cause. Sed materia est imperfectior eo cuius est causa. Et ideo aliquid est in materia minus nobiliter quam sit in materiato. In materia enim est incomplete et in potentia. sed in materiato est actu. Omnis autem dispositio que importat habilitatem ad aliquam formam vel perfectionem recipiendam reducitur ad causam materialem. Et hoc modo gratia est causa glorie. et ideo vita est nobilius in gratia quam in gloria ¶ Ad secundum dicendum quod predestinatio non respicit gratiam nisi secundum quod ordinatur ad gloriam. Unde esse predestinatum non convenit nisi hiis qui habent finalem gratiam quam sequitur gloria ¶ Ad tertium dicendum quod civibus illis qui habent

vita gratie sint cives ecclesie militantis
tamen status ecclesie militantis non est status
in quo vita plene beatur. cum adhuc
remaneat potentia ad mortem. Et ideo re-
spectu huius non dicitur liber vite ¶ Ad quartum dicendum
quod complexus vite gratie sit prior in via gene-
rationis quam vita glorie. tamen vita glorie
est prior secundum viam perfectionis ut finis hiis
que sunt ad finem. Questio lxviij

Octavo queritur. Utrum possit dici liber
mortis sicut dicitur liber vite. et
videtur quod sic. Luce x. super illud. Gaudete
quia nomina vestra etc. dicit Glosa. Si quis cele-
stia sive terrestria gesserit per hoc quasi litteris ad
notatus apud dei memoriam eternaliter est
affixus. Sed sicut per opera celestia que sunt
opera iustitie aliquis ordinatur ad vitam
ita per opera terrestria que sunt opera peccati
ordinatur ad mortem. ergo sicut in deo est
conscriptio ordinata ad vitam. ita est ibi con-
scriptio ordinata ad mortem. ergo sicut in deo
dicitur liber vite ita et liber mortis.

¶ Preterea liber vite in deo ponitur in-
quantum apud se conscriptos habet quos ad
eterna premia preparavit ad similitudinem eius quod
principes terreni conscriptos tenet illos
quos ad aliquas dignitates determinant. sed sicut
principes civitatis habet descriptas dignita-
tes et premia. ita etiam penas et supplicia
ergo et similiter apud deum debet poni
liber mortis ¶ Preterea sicut deus cogno-
scit predestinationem suam qua alios preparavit
ad vitam. ita cognoscit reprobationem suam
qua alios preparavit ad mortem. sed ipsa no-
titia quam deus habet de sua predestinatione
dicitur liber vite ut dictum est. ergo et no-
titia reprobationis debet dici liber mortis

¶ Sed contra sanctus Dyonisius libro de di-
vinis nominibus in principio de divinis non
est audendum aliquid dicere. nisi quod est
per auctoritatem sacre scripture introductum
Sed liber mortis non invenitur in scrip-
tura dici de deo sicut liber vite. ergo non
debemus ponere librum mortis ¶ Respondeo dicendum
quod de eo quod in libro scriptum habetur habet
aliquis aliquam notitiam per aliis privilegia-
tam. unde et respectu illorum scriptorum a deo liber
dici debet de quibus aliquam specialem no-
titiam pre aliis habet. Est autem in deo
duplex cognitio scilicet simplicis notitie
scientia. et scientia approbationis. scientia simpli-
cis notitie communis est omnibus et bonis
et malis. Scientia autem approbationis est
bonorum tantum. Et ideo bona habent aliquam
privilegiatam cognitionem in deo pre aliis
ratione cuius in libro dicuntur. non autem conscribi
mala. Et ideo non dicitur liber mortis
sicut dicitur liber vite ¶ Ad primum igitur
dicendum quod quedam opera celestia exponuntur
de operibus contemplative vite. opera autem
terrestria de operibus active. per utraque enim
aliquis constituitur ad vitam non ad
mortem. Et ita utraque conscriptio ad
librum vite pertinet et neutra ad librum mor-
tis. quidam vero per opera terrestria
intelligunt opera peccati. per que quamvis
aliquis per se loquendo ordinetur ad
mortem tamen per accidens aliquis ordi-
natur ad vitam inquantum aliquis post
peccatum resurgit cautior et humilior
vel potest dici et melius quod cum dicitur aliquis
per alterum cognosci. hoc potest intelligi
dupliciter. uno modo ut propositio de-
signat causam cognitionis ex parte co-
gnoscentis. et sic non potest intelligi in
proposito quia opera que aliquis facit bona vel
mala non sunt causa neque divine
prescientie vel predestinationis. neque pre-
destinationis eterne. Alio modo ut designat
causam ex parte cogniti. et sic intelli-
gitur in proposito. dicitur enim aliquis
esse denotatus apud dei memoriam per o-
pera que gessit. non quia huiusmodi opera
sint causa quare deus cognoscat. sed quia
deus cognoscit quod per huiusmodi opera aliquis
venturus est ad mortem vel vitam. Unde
patet quod Glosa illa non loquitur de con-
scriptione que pertinet ad librum vite que
est ex parte dei ¶ Ad secundum dicendum quod
aliqua conscribuntur in libro ut preparata
in notitia maneant. illi autem qui pu-
niuntur preparatas penas ipsas exterminant a noti-
tia hominum. Et ideo non conscribuntur
nisi forte ad tempus quousque erit pena

insligatur. sed illi qui deputantur ad
dignitates et premia constribuit simpliciter
vel quod in perpetua memoria habeatur.
¶ Ad tertium dicendum quod de reprobis deus
non habet notitiam privilegiatam sicut
de predestinatis, et ideo non est simile

Questio est de co Questio lxviii de
gnitione angelorum et quod cognoscitur
videtur primo utrum angeli videant
deum per essentiam, et videtur quod non. Joh.
primo. Deum nemo vidit unquam. super
quo dicit Crisostomus. sed nec ipse dico cele-
stes essentie. ipsa cherubim et seraphim
ipsum ut est unquam videre potuerunt. sed qui
videt deum per essentiam videt ipsum ut
est. ergo angelus non videt deum per
essentiam ¶ preterea Exodi 33 super illud. lo-
quebatur dominus facie ad faciem etc. dicit glossa
substantiam dei nec hominum nec angelorum quisquam
sicut est unquam videre potuit, et sic idem
quod prius ¶ Praeterea secundum Augustinum desiderium est rei
non habite. sed angeli desiderant in deum
respicere ut dicitur i petri primo ergo deum
per essentiam non videt ¶ Praeterea Crisostomus super Jo.
dicit ipsum quod est deus non solum prophete
sed nec angeli aut archangeli videre
potuerunt, et sic idem quod prius, quia ipsum
quod est deus est essentia dei ¶ preterea
omne quod videtur ab intellectu per
aliquam formam videtur. si ergo intel-
lectus videt essentiam dei oportet quod
per aliquam formam eam videat. sed non
potest ipsam videre per ipsam divinam es-
sentiam. quia forma qua intellectus in-
telligit, facit eum intellectum in actu
et sic est actus eius. et sic oportet quod
ex ea et intellectu efficiatur unum, quod
non potest dici de divina essentia que non potest
venire ut pars in constitutionem alicuius. ergo
oportet quod angelus intelligens deum
videat eum mediante aliqua alia forma
et sic non videt eum per essentiam ¶ preter-
ea intellectus debet esse proportionatus
intelligibili. cum intelligibile sit per-
fectio intelligentis. sed nulla potest esse propor-
tio inter essentiam divinam et intellectum
angelicum. quia in infinitum distat, et illud

nulla est proportio. ergo non potest deum seu angelus
per essentiam videre ¶ Praeterea nullus assimilatur
alicui nisi secundum similitudinem eius re-
ceptam in ipso. Sed intellectus angeli
cognoscentis deum assimilatur ei cum omnis
cognitio sit per assimilationem. ergo oportet
quod cognoscat eum per similitudinem et non per
essentiam ¶ Praeterea quicumque aliquid per essentiam co-
gnoscat, cognoscat de eo quid est. sed ut
patet per dyonisium et damascenum de
deo non potest sciri quid est sed quid non
est. ergo nullus intellectus potest videre de-
um per essentiam ¶ Praeterea sicut dicit dyonisius
in epistola ad gaium in deo tenebre dicuntur
propter superhabundantiam eius claritatis, et propter
hoc quod absconditur omni lumini. et occultatur
omni cognitioni. sed claritas divina non
solum excedit intellectum nostrum sed etiam
angelorum. ergo eorum cognitioni claritas di-
vine essentie absconditur ¶ preterea, dyony-
sius arguit in primo capitulo de divinis nominibus
omnis cognitio est existentium. sed deus
non est existens. sed superexistens. ergo non
potest cognosci nisi super essentiali cognitione
que est cognitio divina ¶ Praeterea dicit dyonisius
in epistola ad Gaium Si quis videns deum
intellexerit quod vidit, non ipsum vidit, sed
aliquid eorum que sunt eius. ergo deus per
essentiam a nullo intellectu creato videri
potest ¶ Praeterea quanto visus est fortior tanto aliquid
magis remotum videri potest ergo infinite
distantis videri non potest nisi a visu infinite
virtutis. sed essentia divina in infinitum di-
stat ab omni intellectu creato Cum ergo
omnis intellectus creatus sit finite virtutis
nullus intellectus creatus potest videre de-
um per essentiam ¶ Praeterea ad cognitionem qualibet
requiritur iudicium. sed iudicium non est
nisi superioris de inferiori. cum ergo nullus
intellectus sit superior divina essentia. nullus
intellectus creatus deum per essentiam vi-
dere potest ¶ Praeterea ut dicit Boetius iudicium est
actus iudicantis. ergo iudicatum se habet
ad iudicium ut passivum. sed divina essentia
non potest se habere ut passivum. respectu alicuius
intellectus creati. ergo intellectus creatus

deum pēenciā uidere non pt. ¶ ꝑterea omne illud quod pēenciā uidetur intellectu attingitur / sed nullꝰ pt attingere ad illud quod in infinitū distat ab ipo. ergo intellectus angeli non pt uidē eenciā dei que infinite distat ab eo ¶ Sed ḡt est q̄ dicit̄ Mathei xviii. Angeli eorū semꝑ uident faciem pr̄is. Faciem em̄ patris uidere. est uidere eenciaz ipius. g̃o angeli uident deum pēenciaz ¶ ꝑterea angeli beati hoc modo uident deū sicut nobis promittit̄ in statu beatitudinis. sed nos uidebimꝰ deū pēenciā vt patet ꝑ illud .I. Joh. iiio. Videbimus eum sicuti est. ergo et angeli uident deū pēenciaz ¶ ꝑterea angeli cognoscūt eum a quo facti sunt / sed ipa eencia diuina est causa angelorum. ergo eenciā diuinam uident ¶ P omne quod uidet videtur pēenciā suā vel ꝑ similitudinē / sed in deo nō est aliud similitudo et eencia. quia quidqͥd est in deo deus ē. ergo cum angeli deum videat videt eum pēenciaz suā ¶ P intellectus est fortior in cognoscendo. q̄m affectus in diligendo. Vnde dicit Augꝰ. ꝑcedit intellectus. sequit̄ affectus. aut nullus affectus. Sed angeli diligūt diuinam eenciaz. ergo multo magis vident eā ¶ Rn̄o q̄ cīca hāc questionē quidā errauerūt dicentes deum p eenciaz a nullo vnq̄ intellectu creato uideri posse attendentes distanciaz. que est inter intellectū creatū et diuinam eenciam ꝫ hec positio sustineri nō pt. cum sit heretica. Constat eni q̄ cuiuslibꝫ intellectualis creature. btitudo consistit in sua perfectissima opatione. illud autē quod est supremū in qualibꝫ creatura rationali est intellectus. Vnde oportet q̄ btitudo cuiuslibet creatē rationalis in noblissima visione intellectus consistat / Nobilitas autē intellectiue visionis est ex noblitate intellecti. sicut etiā dicit phs in xo ethicorum / q̄ pfectissima opatio visꝰ est visus bene dispositi ad pulcherrimū

eorum que cadunt sub visu. Si ergo creatā rationalis in sua pfectissima visione non ꝑueniet ad uidendum eenciam btitudo eius non eē deus ipe. sed aliqͥd sub deo quod esse non potest / q̄ vltima pfectio cuiuslibet rei. est qn̄ ꝑtingit ad suū principiū. Ipe autē deus om̄s creaturas rationales immediate condidit / vt fides ma tenet. Vnde oportet scd̄m fidem vt oīs creatā rationalis que ad btitudinem ꝑuenit deum pēenciam suā videat / ꝫ oportet intelligere quis sit modus uidendi deum pēenciam In omni siquidꝫ visione oportet ponere aliquid q̄ uidens visum videat / et hc̄ est vel essencia ipius visi. sicut cum deus cognoscit seipm̄ uel similitudo eius sicut homo uidet lapidꝫ. et hoc ideo q̄ ex intelligente et intelligibili oportet aliquo intelligendo fieri vnū. Non ait pt dici q̄ eencia dei videatur ab aliquo intellectu creato ꝑ aliqͥ similitudinē In omni em̄ cognitione que est ꝑ similitudinem modus cognitionis est scd̄m conveniētiaz similitudinis ad illud cuiꝰ est similitudo. et dico conueniam scd̄m repntationē. sicut spēs in aīa conuenit cum re que est extra animam nō scd̄m esse nāle. Et ideo si similitudo deficiat a repntatione speciei. non autē a repntatione gn̄is cognoscet res illa scd̄m rationē generis. et nō scd̄m rationē speciei Si autem etiā a repntatione gn̄is repntaret at scd̄m conueniētiā analogie tm̄ tūc nec etiā scd̄m rationē gn̄is cognoscetur / sicut si cognoscerem sb̄az ꝑ similitudinez accidentis / omnis autē similitudo diuine eencie in intellectu recepta non pt hr̄e aliquā conueniētiam cum eencia diuina nisi analogice tm̄ Et ideo cognitio que eēt ꝑ talem similitudine non eēt ipiꝰ dei pēenciaz / sed multo imperfectior qm̄ si cognosceret sub̄a ꝑ similitudinem accidentis / Et ideo illi qui dicebant q̄ deus pēenciā non

videtur, dicebat quod videbimus quendam fulgorem divine essencie intelligentes per fulgorem illam similitudinem lucis increate. Per quod deum videri ponebat deficientem tamen a representacione divine essencie, sicut deficit lux recepta in pupilla a claritate que est in sole. Unde non potest defigi acies videntis in ipsam solis claritatem, sed videt inspiciens quosdam fulgores. Restat ergo ut illud quo intellectus divinus deum presencia[illegible] videt sit divina essencia. Non autem oportet quod ipsa divina essencia fiat forma ipsius intellectus, sed quod se habeat ad ipsum ut sicut ex forma que est pars rei efficitur unum ens actu. Ita licet dissimili modo ex essencia divina et intellectu creato fit unum in intelligendo dum intellectus intelligit et essencia divina per seipsam intelligitur. Qualiter autem essencia separata possit coniungi intellectui ut forma, sic ostendit commentator in tercio de anima. Quandocumque in aliquo receptibili recipiuntur duo quorum unum est altero perfectius, proporcio perfectionis ad minus perfectum est sicut proporcio forme ad suum perfectibile, sicut lux est perfectio coloris cum ambo recipiuntur in dyafano. Et ideo cum intellectus creatus qui inest substancie create sit imperfectior divina essencia ad illum intellectum quodammodo ut forma. Et huius exemplum aliquale in rebus naturalibus invenire potest. Res enim per se subsistentes non potest esse alicuius materie forma, si in ea aliquid de materia inveniatur, sicut lapis non potest esse alicuius materie forma. Sed res per se subsistens que materia caret potest esse forma materie sicut de anima patet. Et similiter quodammodo essencia divina que est actus purus, quamvis habeat esse omnino distinctum ab intellectu, efficitur tamen ei ut forma in intelligendo. Et ideo dicit magister in secundo sentenciarum distinctione secunda sententiarum quod unio corporis ad animam racionalem est quoddam exemplum beate unionis ad deum spiritus racionalis.

Ad primum ergo dicendum quod cum dicitur hoc videre ut est potest intelligi dupliciter. Uno modo ut modus quo res visa est cadat sub visione, hoc est dictum ut videatur in re visa ipse modus quo res est. Et hoc modo deus ut est ab angelis videtur et videbitur a beatis, quia videbunt essenciam eius esse illo modo quo habet. Et sic intelligitur quod habetur Iohannis 3º: Videbimus eum sicuti est. Alio modo potest intelligi ut modus predictus informet visionem videntis, ut scilicet talis sit modus visionis ipsius qualis est modus essencie rei vise. Et sic a nullo intellectu creato potest deus videri ut est, quia impossibile est ut modus visionis intellectus creati sit ita substancialis sicut modus quo deus est. Et hoc modo intelligendum est verbum Crisostomi.

Et similiter est dicendum ad secundum et tercium.

Ad quartum dicendum quod forma qua intellectus videntis deum presencialiter videt est ipsa essencia divina. Nec tamen sequitur quod sit forma que est pars rei in essendo, sed quod se habeat hoc modo in intelligendo sicut forma que est pars rei in essendo.

Ad quintum dicendum quod ad cognicionem non requiritur assimilacio nisi propter hoc ut cognoscens aliquo modo cognito uniatur. Perfectior autem est unio qua unitur ipsa res presencialiter sua intellectui quam si uniretur per similitudinem suam. Et ideo quia essencia divina unitur intellectui angeli ut forma, non requiritur quod ad eam cognoscendam aliqua eius similitudine informetur qua mediante cognoscat.

Ad sextum dicendum quod proporcio proprie loquendo nichil est aliud quam habitudo quantitatis ad quantitatem, sicut quod equalis una alteri vel dupla. Et exinde translatum est nomen proporcionis ut habitudo cuiuslibet rei ad rem alteram proporcio nominetur, sicut dicitur materia esse proporcionata forme inquantum se habet ad formam ut materia eius non considerata aliqua habitudine quantitatis. Et similiter intellectus creatus est proporcionatus ad videndum divinam essenciam inquantum se habet ad ipsam quodammodo ut ad formam intelligibilem, quamvis secundum quantitatem virtutis nulla possit esse proporcio propter

distantiaz infinitã ¶ Ad vij dicẽdũ qd auc
toritas illa dyonisij et damj intelligẽda
est de visione vie qua intellectus viator
videt deum p aliquã formã · qz illa for
deficit a representacõe diuine eentie · et io
no pt videri ȝ tantũ cognoscit qd deus
est sup illud qd intellectui representat / vel
illud quod est remanet occultũ · et hic e
nobilissimus modus cognicionis ad quem
peruenire possumus in via · Et ideo non deo
quid est / sed quid non est / sed ipa diuina
eentia sufficienter representat seipam · et ideo
qn̄do sit intellectui vt forma de ipo deo
videtur non solũ qd non est · sed etiaz
quid est ¶ Ad viij dicẽdũ qd diuina claritas
intellectũ viatoris excedit qntũ ad duo
Excedit eni ipam virtutem intellectiuã
et ex hoc sequit qd non sit tanta pfectio vi-
sionis nre qnta est pfectio eentie sue · qz
efficacia accionis mensuratur / sc3 virtutez
agentis · excedit et formã qua intellectus
nr nũc intelligit / Et ideo deus nũc per
eentiaz non videt vt ex dictis patet
sed in visione beati deus excedet qdez
virtutem intellectus nostri · vnde non ita p
fecte videbitur sicut pfecte est · Non autẽ
excedet formã que videbitur silz een-
tiam suã · Et ideo ipm quod est deus vide
¶ Ad nonũ dicẽdũ qd ratio dyonisij pcedit
de cognicione vie que est sc3 forã ex natu
creaturaz · Et ideo non pt pungere ad id
quod est supexistens · hoc autẽ non erit
in visione patrie · Et ideo ratio eius no
est ad ppositũ ¶ Ad x · dicẽdũ qd auctas illa
dyonisij est intelligẽda de visioe vie qua
cognoscitur deus p aliquã formã creatã
Et hoc ratione iam dicta ¶ Ad xj · dicẽdũ
qd ideo oportet esse maiorem efficaciã
visus ad hoc qd a remociori videatur qz
potentia passiua est visus / potentia autẽ
passiua qnto est perfectior · tanto potest
moueri a minori sicut ecõuso potentia
actiua qnto est pfectior tanto maius
pt mouere / qnto eni magis tale est tanto
tanto a minori tale fit / qnto aliqid a
remociori videtur tanto sub minori angu
lo videtur / Et ita minus est qd de visibili

de visibili pueniu / sed si eqlis forã
perueniret a ppinquo et remoto · no
magis videret ppinquum qm̃ remotũ
Ipe autẽ deus qmuis in infinitũ di-
stet ab intellectu angelico cũ tota es-
sentia sua intellectui cõiungitur / Et
ideo non est simile ¶ Ad xij · dicẽdũ qd
duplex est iudiciũ · vnũ quo iudicatur
qualiter res ee debeat et hoc iudiciũ
non est nisi supioris de inferiori · Aliud
est quo iudicatur qualiter res sit / et hoc iu
diciũ pt esse · et de supiori et de eqli
Non eni minus possum iudicare de re-
ge an stet vel sedeat / qz de rustico · et tale
iudiciũ est in cognicione ¶ Ad xiij dicẽdũ
qd iudiciũ non est actio que egreditur
ab agente in rem exteriorem que per
eam transmutat / sed est opacio quedã
in ipo operante consistens vt pfectio
ipius / Et ideo non oportet / qd illud
de quo iudicat intellectus vel sensus
sit vt passiuum qmuis p modũ passi
significetur ymo magis sensibile et
intelligibile de quo est iudiciũ se habz
ad intellectũ et sensũ vt agens magis
sentire vel intelligere pati quoddã e
¶ Ad xiiij dicẽdũ qd intellectus creatus
nunqz pungit ad eentiã diuinam vt
sit eiusdẽ nature cum ea · pungit tamẽ
ad ipaz vt ad formam intelligibilez ·

Secundo queritur questio lxx a
Vtrum intellectus angeli vel hoīs
beati eentiam diuinam comphendat
Et videtur qd sic / simplex eni si videt
totũ videtur / sed eentia diuina est
simplex · ergo cum angelus btūs
eam videat totã videt · et sic cophendit
¶ Sed dicebat qd licet videat totã
non tamen totaliter ¶ Sed ct̃ · totaliter dicit
qndam modũ · sed omnis modus diuine
eentie est ipamet eentia · ergo si vi-
debitur ipa eentia tota videtur totaliter
¶ Preterea efficacia accionis mensu-
ratur sc3 formã que est pncipiũ
agendi ex parte ipius agentis sicut
de calore et de calefactione patz · ȝ for

qui intellectus intelligit est principium
intellectualis visionis · ergo tanta erit
efficacia intellectus videntis deum · quanta
est perfectio essentie divine / ergo comprehen-
dit ipsam ¶ Preterea sicut per demonstrationem scire
est perfectissimus modus cognoscendi comple-
xa ita scire quid est est perfectissimus
modus cognoscendi incomplexa · sed omne
complexum quod scitur per demonstrationem com-
prehenditur / ergo omne id de quo scitur
quid est comprehenditur · sed illi qui vident
deum per essentiam sciunt de eo quid est cum nichil
aliud sit scire quid est quam scire essentiam
rei · ergo comprehendunt angeli essentiam
divinam ¶ Preterea / philip. iii dicitur Sequor
autem si quo comprehendam etc / sed deus
perfecte comprehendit apostolum · ergo apostolus ad
hoc tendebat quod perfecte comprehenderet deum
¶ Preterea glosa ibidem dicit / ut comprehendam
i. ut cognoscam que sit immensitas dei
que omnem intellectum excedit / sed non
est incomprehensibilis nisi ratione immensitatis
ergo beati perfecte comprehendunt divinam
essentiam ¶ Sed contra est quod Ambrosius dicit
super lucam · Eam que in deo habitat pleni-
tudinem bonitatis nemo conspexit. Ne-
mo mente aut oculis comprehendit ¶ Preterea
secundum Augustinus in eodem libro · Illud compre-
henditur cuius fines conspici possunt / sed dei
hoc est impossibile · cum sit infinitus
ergo non potest comprehendi ¶ Preterea Augustinus
dicit in libro de videndo deum · dei ple-
nitudinem non solum oculis corporis
sed nec mente aliquis aliquando comprehendit
¶ Respondeo dicendum quod illud proprie dicitur comprehendi
ab aliquo quod ab eo includitur / Di-
citur enim comprehendere quasi simul ex omnibus
partibus apprehendere potest · quod est undique
inclusum habere · Id autem includitur
ab aliquo non excedit includens · sed est
minus includente vel saltem equale /
hec autem ad quantitatem pertinent / unde
secundum duplicem quantitatem est duplex
modus comprehensionis scilicet secundum quantitatem
dimensivam et virtualem · secundum dimensivam
quidem · ut dolium comprehendit vinum / secundum
virtutem autem ut materia dicitur comprehendi

forma · quia nichil materie remanet imper-
fectum a forma · Et per hunc modum dicitur
aliqua vis cognitiva comprehendere suum
cognitivum inquantum scilicet cognitivum perfecte sub-
stat cognitioni eius / Cum autem a com-
prehensione deficit quando cognitivum cognoscentem
excedit / hic autem excessus diversimode in di-
versis potentiis considerandus est In potentiis enim
sensitivis obiectum comparatur ad potentiam non
solum secundum quantitatem virtualem · sed etiam
secundum quantitatem dimensivam · eo quod sensibilia
movent sensum ut posita in magnitudine exi-
stentem Non solum ex vi qualitatis ipsorum
sensibilium sed etiam per quantitatem dimensivam
ut patet de sensibilibus communibus · Unde compre-
hensio sensus potest impediri dupliciter uno modo
ex excessu sensibilis secundum quantitatem virtualem
sicut impeditur oculus a comprehensione
solis · Quia virtus claritatis solis qua est
visibilis excedit proportionem virtutis visive
que est in oculo · Alio modo propter excessum
quantitatis dimensive / sicut impeditur oculus
ne comprehendat totam molem terre · sed partem
eius videt et partem non · quod in primo im-
pedimento non accidebat / simul enim omnes
solis partes videntur a nobis · sed non perfecte
sicut visibiles est / Ad intellectum autem com-
paratur intelligibile per accidens · quod etiam
secundum quantitatem dimensivam / vel virtualem in quantum
intellectus aliquid accipit Unde etiam intel-
lectus non impeditur a comprehensione infi-
niti secundum quantitatem dimensivam · ita quod ali-
quid eius est in intellectu · et aliquid
extra intellectum · ipse autem non comparatur
ad intellectum intelligibilem secundum quan-
titatem dimensivam · cum intellectus sit virtus
non utens organo corporali · sed ipse com-
paratur ad ipsam · solum secundum quantitatem
virtualem · et ideo in hiis que per se intel-
liguntur sine continuatione ad sensum non im-
peditur comprehensio intellectus nisi propter
excessum quantitatis virtualis / quando scilicet id
quod intelligitur habet modum intelligendi
perfectiorem quam sit modus / quo intellectus
intelligit / sicut si aliquis cognoscat hanc
conclusionem · triangulus habet tres angu-
los equales duobus rectis probabiliter tantum

vt pote p auctoritatem. vel quia ita
comuniter dicitur. Non comprehendit ipsam
non quod vnam partem eius ignoret alia scita. sed quia ista conclusio est scibilis per demonstrationem ad quam cognoscens nondum peruenit
et ideo non comprehendit ipsam. quia non
stat perfecte sub cognitione eius. Constat
autem quod in intellectu angeli principue quantum ad visionem huiusmodi diuinam. Non habet
locum quantitas dimensiua. Et ideo considerandum est ibi equalitas vel excessus. secundum
quantitatem virtualem tantum. virtus autem
diuine essentie qua est intelligibilis excedit intellectum angelicum. et omnem intellectum creatum secundum hoc quod est cognoscitiua
veritas enim diuine essentie. qua cognoscibilis est excedit lumen angelicum intellectus
creati quo cognoscitiuus est. Et ideo impossibile est quod aliquis intellectus creatus diuinam
essentiam comprehendat. Non quia partem aliquam eius ignoret. sed quia ad perfectum modum
cognitionis ipsius pertingere non potest.

Ad primum ergo dicendum quod diuina essentia
ab angelo tota videtur. quia nichil eius
est non visum ab eo. vt sic hoc totam
exponatur priuatiue. non proportionem
partium. non tamen perfecte videt. et ideo
non sequitur quod eam comprehendat. Ad
secundum dicendum quod in visione quilibet triplex
modus considerari potest. ipsius videntis absolute quod est mensura capacitatis eius.
Et sic intellectus angeli totaliter videt deum
hoc est dictum. totam vim intellectus
sui adhibet ad videndum deum. Alius modus
est ipsius rei vise. et hic modus nichil est
aliud quam qualitas rei. tamen autem in deo non
aliud sit qualitas quam substantia modus eius est
ipsa essentia. Et sic totaliter vident deum
quia vident totum modum dei. eodem modo
quo totam essentiam. Tertius est ipsius visionis que est medium inter videntem
et rem visam. Et ideo dicit modum videntis
per comparationem ad rem visam. vt cum dicitur
aliquis alterum videre totaliter. quando scilicet
visio habet modum totalem. et hoc est quando
ita est perfectus modus visionis. sicut est
modus visibilitatis ipsius rei et hoc modo
non totaliter videtur diuina essentia. vt
ex dictis patet sicut aliquis qui scit aliquam
propositionem esse demonstrabilem cuius demonstrationem ignorat. Scit quidem totum modum
cognitionis eius. sed nescit eam secundum
totum modum quo cognoscibilis est.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit
quando forma que est principium actionis
agenti coniungitur. secundum totum modum
suum quod necesse est in omnibus formis non subsistentibus
non. quarum esse est inesse. sed diuina essentia quamuis quodam modo sit vt forma
intellectus. quia tamen non capitur ab intellectu
nisi secundum modum intellectus recipientis
Et quia actio non est tantum forme sed etiam
agentis. ideo non potest esse ita perfectio
actus. sicut est perfecta forma que
est principium actionis. cum sit defectus
ex parte agentis. Ad quartum dicendum
quod res comprehenditur cuius diffinitio cognoscitur si tamen ipsa diffinitio comprehendatur. sed sicut possibile est cognoscere rem sine comprehensione. ita
et diffinitionem ipsius. Et sic res ipsa
remanet non comprehensa. Angelus
autem quamuis videat aliquo quid est
deus non tamen hoc comprehendit. Ad quintum
dicendum quod visio dei per essentiam potest dici
comprehensio in comparatione ad visionem vie
que ad essentiam non pertingit. non tamen
est comprehensio simpliciter ratione iam
dicta. Et ideo cum dicitur comprehenditur
sicut et hoc sicut notat comparationem similitudinis non equalitatis. Ad sextum dicendum quod
ipsa immensitas dei videbitur. sed non
videbitur immense. videbitur enim totus
modus. sed non totaliter vt dictum est

Tertio queritur. Questio lxx

Vtrum angelus ex puris naturalibus
poterit pertingere ad videndum deum
per essentiam. Et videtur quod sic. Quia secundum
Augustinum super Genesim ad litteram. Angeli in principio sue conditionis in quo statu fuerunt in naturalibus creati vt multi dicunt viderunt creaturas fiendas in verbo
sed hoc esse non potuisset nisi verbum vidissent. ergo per naturalia pura intel

lectus angeli videt deum per essentiam

[2] ¶ Preterea quod potest minus intelligibile intelligere potest et maius intelligere sed essentia divina est maxime intelligibilis cum sit maxime a materia immunis ex quo contingit aliquid esse intelligibile actu. Cum tamen intellectus angeli naturali cognitione possit alia intelligibilia intelligere multo fortius poterit intelligere ex naturalibus puris divinam essentiam ¶ Et dicebat licet divina essentia sit in se maxime intelligibilis non tamen est maxime intelligibilis intellectui angelico

[3] ¶ Sed contra eius quod est magis visibile in se non esse magis visibile nobis causa est defectus in visus. Sed in intellectu angelico non est aliquis defectus cum angelus sit speculum purum incontaminatum ut dyonisius dicit in quarto capitulo de divinis nominibus. Ergo illud quod est magis intelligibile est magis intelligibile angelo

[4] ¶ Preterea commentator dicit in tertio de anima quod in intellectu qui est penitus a materia separatus sequitur hoc argumentum quod themistius faciebat hoc est magis intelligibile ergo magis intelligitur. Sed intellectus angeli est huiusmodi ergo in eo predictum argumentum sequitur ¶ Preterea excellens visibile propter hoc est visibile minus visui nostro quia corrumpit visum nostrum sed excellens intelligibile non corrumpit intellectum sed confortat ergo illud quod est in se magis intelligibile magis ab intellectu intelligitur

[5] ¶ Preterea videre deum per essentiam est actus intellectus sed gratia est in affectu ergo gratia non requiritur ad videndum deum per essentiam et ita si naturalia tantum ad hanc visionem pervenire potuerunt

[6] ¶ Preterea secundum Augustinum fides que presens est per essentiam in anima videtur per suam essentiam sed deus per suam essentiam presentialiter est in anima et similiter in angelo et in qualibet creatura ergo angelus deum per essentiam in puris naturalibus videre potuit

[7] ¶ Preterea secundum Augustinum x confessionum triplex est aliquid presens in anima per speciem per notionem et per presentiam essentie sue

[8] Si ergo ista divisio conveniens esse oportet quod opposita et ita cum deus sit presens intellectui angelico per essentiam non erit ei presens per similitudinem et ita non potest deus ab angelo per similitudinem videri. Si ergo ex naturalibus puris potest eum cognoscere aliquo modo videtur quod cognoscat eum per essentiam naturaliter

[9] ¶ Preterea si videtur aliquid in speculo materiali oportet quod ipsum speculum videatur sed angeli in statu sue cognitionis viderunt res in verbo quasi in quodam speculo ergo viderunt verbum ¶ Sed dicebat quod angeli non fuerunt creati in puris naturalibus sed cum gratia gratum faciente vel cum gratia gratis data

[10] ¶ Sed contra sicut lumen nature deficit a lumine glorie. Ita etiam lumen gratie gratis date vel gratum facientis. Si ergo in gratia existentes gratis data vel gratum faciente potuerunt videre deum per essentiam pari ratione et in statu naturalium existentes

[11] ¶ Preterea res non videtur nisi ubi sunt sed ante conditionem rerum res non erant nisi in verbo. Ergo cum angeli res fiendas cognoverunt in verbo eas cognoverunt et ita viderunt verbum

[12] ¶ Preterea natura non deficit in necessariis. Sed attingere finem maxime est de necessariis nature. Ergo unicuique nature provisum est ut possit pertingere ad finem suum sed finis per quem est rationalis creatura est videre deum per essentiam. Ergo rationalis creatura ex naturalibus puris potest ad hanc visionem pervenire

[13] ¶ Preterea superiores potentie sunt perfectiores inferioribus. Sed inferiores potentie per suam naturam possunt in sua obiecta sicut sensus in sensibilia et ymaginatio in ymaginabilia. Cum ergo obiectum intelligentie sit deus ut dicitur in libro de spiritu et anima videtur quod per naturalia possit deus videri ab intelligentia angelica ¶ Sed dicebat quod non est simile quia obiecta aliarum potentiarum non excedunt suas potentias. Sed deus excedit omnem intelligentiam creatam

[14] ¶ Sed contra quantumcumque perficiatur intelligentia creata lumine glorie semper deus in infinitum eam excedit. Si ergo iste excessus impedit visionem dei per

eentiam nuq̄m intellectus creatus pot
pvenire in statu glorie ad videndū deu
penciaʒ quod est absurdū ¶ ꝑterea in
libro de spu et aīa dicitur / et aīa est
similitudo totius sapie et eadē racione an
gelus. sed res naturalit cognoscitur p suā
similitudinem. ergo nāliter angelus co
gnoscit ea de quibus est sapiencia. sed sa
pia est de diuinis ut Augꝰ dicit / ergo angelꝰ
nālit pvenit ad videndū deum p eēm
¶ Sed hoc q intellectus creatus videat
deum p eēntiaʒ non requitur nisi q in
tellectus deo conformet / sed intellectus
angeli p naturā suā est difformis / ergo
ex naturalibus ꝓpris pt videre deum
p eēntiaʒ ¶ ꝑterea omnis cognicio dei
vel est sicut in speculo vel est p eēm
vt patet p hoc quod habetur .j. Cor. xiijo
videmus nunc ꝑ sꝑ sed angeli in nālibus
suis existentes non cognouerunt deum
sicut in speculo / causa vt dicit Augꝰ / ergo
creati sunt eterna verbi dei visione
pfruuntur non invisibilia dei p ea q̄
facta sunt intellecta conspicientes quod
est in speculo videre. ergo angeli nālit
vident deum p eēm ¶ ꝑ illud i me
diate videtur de quo cogitamus non co
gitando de aliquo altero. sed angelus
naturali cognicione pt cogitare de deo sn
hoc q cogitet de aliqua creatura. ergo
potest videre deum inmediate quod
est p eēntiaʒ videre ¶ ꝑ Augꝰ dicit
q ea que sunt eēntialit in aīa cog
noscuntur ab ea p eēntiaʒ. sed diuina eēntia
sic est in anima ¶ ꝑterea illud quod
non videtur p eēntiaʒ videtur p spēm
si videtur / sed diuina eēntia non pt vi
deri p spēm q species est simplicior
eo cuius est. Cum ergo nālit cognoscatur
ab angelo p ~~angelum~~ cognoscitur ab
eo / ¶ Sed contra videre deum per
eēntiam est vita eterna ut patet Joh
xvij / hec est vita eterna &c. Sed ad vi
tam eternaʒ non pt pveniri p pura
naturalia Roma. vj Gratia dei vita eterna
ergo nec ad visionem dei p eēntiā ¶ ꝑ
Augꝰ dicit q aīa quāuis sit nata co
gnoscere deum non tamen ad actum cognitionis

producitur nisi p fundatur diuino lumine
et sic ex nālibus non pt aliquis videre
deum p eēntiaʒ ¶ ꝑ natura quo transcendit
limites suos sed eēntia diuina excedit
omnem naturam creatam. ergo naturali
cognicione diuina eēntia videri non pt
¶ Respondeo dicendum q ad hoc q deus p eēntiā
videatur / oportet q eēntia diuina vni
atur intellectui. vt quodam modo vt
forma intelligibilis. perfectibile autem
non vnitur forme. nisi postquam est i
ipso dispositio que facit pfectibile recep
tiuum talis forme. q ꝓprius actus est in ꝑpa
poa situr corpus non vnitur anime
vt forme nisi postquam fuit organi
satum et dispositum. Unde oportet etiam
in intellectu esse aliqua dispositionem
p quam efficiatur pfectibile tali forme
que est eēntia diuina quod est aliquod
intelligibile / aliquod lumen quod quidem
lumen si fuerit naturale ex nālibus puris
intellectus videre deum p eēntiam
poterit / sed q sit naturale est impossibile
semp enim dispositio vltima ad formam
et forma sunt vnius ordinis in hoc
q si vnum est nāle et reliquum. eēntia
autem dei diuina non est naturalis
forma intelligibilis intellectus creati
q sic patet / Actus enim et potencia semp
sunt vnius generis Unde potencia in
genere quantitatis non respicit actum
qui est in genere qualitatis / unde forma
naturalis intellectus creati non pt esse
nisi sit illius generis in quo est potencia
creati intellectus Unde forma sensibilis
que est alterius generis non pt esse
forma ipsius / sed forma in nālis
tamen que est generis sui. sicut autem forma
sensibilis est infra genus intellectiue po
tencie create Ita eēntia diuina est sup
ipsam Unde eēntia diuina non est forma
ad quam se extendit naturalis facultas
intellectus creati. Et ideo lumen illud
intelligibile p quod intellectus creatus
sit in vltima dispositione vt quietur
eēntie diuine vt forme intelligibili

non est naturale. sed supra naturam
et hoc est lumen glorie. de quo in
ps°. In lumine tuo videbimus lucem
Naturalis igitur facultas cuiuslibet in
tellectus determinat ad aliam for
mam creatam intelligibilem. Aliter
tamen in homine et in angelo. quia
in homine ad formam intelligibilem
a sensu abstractam. cum omnis eius cogni
tio a sensibus oriatur. In angelo autem ad
formam intelligibilem non a sensibus abstrac
tam vel acceptam. et precipue ad formam
que est essentia sua. et ideo cognitio dei
ad quam angelus naturaliter pervenire potest
est ut cognoscat ipsum per substantiam angeli vi
dentis. Et ideo dicitur in libro de causis
quod intelligentia intelligit quod est supra se
modum substantie sue quia in quantum est causata
adeo substantia sua est similitudo quedam
substantie divine vel essentie. sed cognitio
dei ad quam naturaliter homo pervenire potest
est ut cognoscat ipsum per formam sensibi
lem que lumine intellectus agentis a
sensibilibus abstracta. Et ideo doctor potest
super illud. Invisibilia dei etc. dicit Glo.
quod homo iuvabatur ad cognoscendum deum
per creaturas sensibiles per lumen naturalis
rationis. Cognitio autem dei que est
per formam creatam. Non est visio eius per
essentiam. Et ideo neque homo neque angelus
potest pervenire ad deum per essentiam videndum
ex naturalibus puris. Ad primum igitur di
cendum quod hoc quod dicit Augustinus quod angeli vide
runt res in verbo potest intelligi non a princi
pio conditionis. sed ex tunc ex quo beati fuerunt
vel dicendum quod quamvis verbum per essen
tiam non viderunt in statu naturalium
viderunt tamen aliquo modo per similitudinem
in eis existentem. et ex tali cognitione
potuerunt creaturas cognoscere. quas
tamen postmodum in verbo multo
plenius cognoverunt quando verbum per
essentiam viderunt. secundum enim quod cognoscitur
causa cognoscitur effectus perfectum.
Ad secundum dicendum quod quamvis essentia
divina sit in se maxime cognoscibilis
tamen non est maxime cognoscibilis
intellectui creato. quia est extra genus
ipsius. Ad tertium dicendum quod intellectus
angelicus dicitur esse speculum purum. et in
contaminatum et sine defectu. quia non
patitur defectum intelligibilis luminis
considerata natura sui generis sicut patitur
intellectus humanus. In quo intelligibile
lumen obumbratur in tantum ut necesse sit
a fantasmatibus accipere. et cum continuo
et tempore et discurrendo de uno in aliud
propter quod Ysaac dicit quod ratio oritur
in umbra intelligentie. Et ideo pote
ntia intellectiva eius potest intelligere omnem
formam intelligibilem creatam que est
sui generis. sed intellectus angelicus
comparatus ad essentiam divinam que est extra
genus suum invenitur defectus et tenebrosus
Et ideo deficit a visione divine essentie
quamvis ipsa sit in se maxime intelligi
bilis. Ad quartum dicendum quod verba commenta
toris intelliguntur de cognitione intelligibi
lium creatorum non de cognitione essentie
increate. Prout enim substantia intel
ligibilis que ipsa est maxime intelli
gibilis sit nobis minus intelligibilis. quia
excedit formam a sensibus abstractam quam naturaliter
intelligimus et similiter immo multo am
plius essentia divina excedit formam
intelligibilem creatam qua intellectus
angeli intelligit. Et ideo intellectus
angeli minus intelligit essentiam divinam
quamvis sit magis intelligibilis. sic et in
tellectus noster minus intelligit essentiam an
geli quamvis sit magis intelligibilis quam
res sensibiles. Ad quintum dicendum quod ex
cellentia intelligibilis quamvis non cor
rumpat intellectum. sed confortet eum
tamen excedit quandoque capacitatem forme
qua intellectus intelligit. et ex hac causa
intelligibilis excellentia impedit in
tellectum. et secundum hoc verum est quod dicitur
in secundo metha. quod intellectus se habet ad
manifestissima nature. sicut oculus nocticoracis
ad lucem solis. Ad sextum dicendum quod quia

non requirit ad videndum deum per essentiam que
immediata dispositio ad visionem. sed quia
per gratiam homo meretur lumine glorie sibi
dari per quod deum in essentia videat.
¶ Ad vii dicendum quod fides cognoscitur per
essentiam suam in quantum essentia sua coniungitur
intellectui ut forma intelligibilis, et
non alio modo. Sic autem non coniungitur
essentia divina intellectui creato in statu
vie. sed sicut sustines eum in esse.
¶ Ad viii dicendum quod divisio illa per opposi-
tas res. sed per oppositas rationes, et ideo
nichil prohibet aliquid esse per essentiam. uno
modo in anima. et alio modo per similitu-
dinem vel ymaginem. In ipsa enim anima
est ymago et similitudo dei quamvis in
ipsa sit deus per essentiam ¶ Ad ix dicendum sicut
ad primum ¶ Ad x. dicendum quod nec gratia gratis
data sufficit ad videndum deum per essentiam
nisi sit gratia consummata que est lumen
glorie ¶ Ad xi dicendum quod res antequam in
propria natura essent non solum fuerunt
in verbo sed etiam in mente angelica. Et ita
potuerunt videri quamvis verbum non viderent
¶ Ad xii dicendum quod sicut dicit philosophus in secundo
celi et mundi in rebus invenitur mul-
tiplex gradus perfectionis Primus enim
gradus et perfectissimus est ut aliquid
bonitatem suam sine motu et sine
adminiculo alterius. sicut est perfectis-
sima sanitas in eo qui per se est sanus
sine auxilio medicine, et hic gradus
est divine perfectionis ¶ Secundus gradus est
eius quod potest consequi perfectam bonitatem
cum modico auxilio et parvo motu
sicut eius qui habet sanitatem cum modi-
co exercitio ¶ Tertius gradus est eius
quod acquirit perfectam bonitatem cum multis
motibus, sicut ille qui acquirit perfectam
sanitatem cum multis exercitiis ¶ Quartus
gradus est eius quod nunquam potest acquirere perfectam
bonitatem. sed acquirit de bonitate aliquid
ex multis motibus ¶ Quintus gradus est eius
quod non potest acquirere aliquid de bonitate nec
habet aliquem motum ad hoc sicut est gradus
illius in sanitate qui sanari non potest
unde nullam medicinam acquirit accipit

nature igitur irrationales nullo modo
ad bonitatem perfectam que est beatitudo per-
tingere possunt, sed pertingunt ad aliquam
bonitatem imperfectam. que est eorum finis
naturalis quem ex vi nature sue consequuntur
sed creature rationales possunt consequi per-
fectam bonitatem. id est beatitudinem. tamen ad con-
sequendum indigent pluribus quam nature
inferiores ad consequendum fines suos, et
ideo quamvis sint nobiliores non tamen
sequitur quod ex propriis naturalibus possunt attin-
gere ad finem suum. sicut nature inferiores
quod enim beatitudine aliquid contingat per
seipsum solius dei est ¶ Et similiter
dicendum ad xiii de ordine potentiarum
¶ Ad xiiii dicendum quod per lumine glorie
quamvis intellectus creatus nunquam tantum
elevatus quin in infinitum distet ab
eo essentia divina tamen per illud lumen fit
ut intellectus uniatur essentie divine sicut
forma intelligibili quod aliter fieri non
posset ¶ Ad xv dicendum quod ad cognoscendum
deum per similitudinem eius angelus ex
propriis naturalibus potest. sed hec non est visio
dei per essentiam ¶ Ad xvi dicendum quod conformitas
naturalis ad deum que est in intel-
lectu angeli non est ut intellectus an-
geli proportionetur ad essentiam divinam
sicut ad formam intelligibilem, sed in hoc
quod non accipit cognitionem a sensibus sicut
nos accipimus et quantum ad alia in quibus
intellectus angeli convenit cum deo
et differt ab intellectu humano ¶ Ad
xvii dicendum quod tripliciter aliquid videtur
uno modo per essentiam suam. sicut quando essentia
visibilis coniungitur visui. sicut oculus
videt lucem, Alio modo per speciem. scilicet
quando similitudo ipsius rei ab ipsa re impri-
mitur in visum. sicut cum videt
lapidem, Tertio vero per speculum. et hoc
est quando similitudo rei per quam cognoscitur
fit in visu immediate. ab ipsa re, sed
ab eo in quo similitudo rei representatur
sicut in speculo resultat species sensibilium
primo modo igitur videre deum est natura-
le soli deo sicut nam ubi hominis et angeli

Sed scd̄o modo videre deū est nāle a-
gelo. Tertio aūt modo vide deū est
nāle ipi homi qui venit in cognitoz
dei ex creaturis .... deū repńtātib9
vnde quod dicit q̄ omis cognicio ē
vel p essenciaz vl in speculo intellige
dū est de cognitione hūana. Cognitio
aūt angeli qua de deo nāli habet
est media inter istas duas ¶ Ad x-
viii dicēd q̄ ymago rei dupliciter
pt̄ gsiderari. vno° mº in q̄ est res q̄da
et cum sit res distīcta ab eo cui9 ē
ymago p̄ modū istū. Alius erit mot9
v̄tutis cognitiue in ymagine. et in ē
cui9 est ymago. Alio modo gsidat̄
prt est ymago. Et sic idem est mot9
in ymagine et in id cui9 ē ymago
Et sic qn aliq̄d agnoscit̄ p similitudīē
in effectu suo existente. pt motus
cognicionis transire ad cam in medi-
ate. sine hoc q̄d cogitet de aliq̄ alia
re. et hoc modo intellectus viator
pt cogitare de deo non cogitādo de
aliq̄ creatā ¶ Ad xix. dicēd q̄ ea q̄e
sunt essencialit̄ in aīa quiūgit̄ ei vt
forme intelligibiles intelliguntur ab
aīa p essenciā suam. sic aūt ess̄ia
diuīa nō est in aīa viatoris. et io
racio non seq̄tur ¶ Ad xx dicēd q̄
racio illa procedit de spetie abstra-
cta q̄a oportet ee simpliciorem
re ipa. Talis aūt silitudo nō est p
quā intellectus creat9 cognoscit
nāliter deū. s; est similitudo ipssa
ab ipo et ideo racio non seq̄tur.

Quarto quit̄ Questio lxxxja
Utrū angel9 videns deum per
essencia omīa cognoscit et videt q̄
essencia sicut dicit Isydor9. Angeli in
verbo dei omīa vident anteq̄ fiāt
¶ p vnusquisq; q; visus vidz illud
cui9 similitudo est apud ipm. sed es-
sencia diuīa que est similitudo oīm
intellectuū angelico quiūgitur vt
forma intelligibilis. ergo angel9
videns deū per essenciā videt omīa.
¶ p si angelus nō cognoscat omīa q̄;
q̄ hoc accidat. vel ex deffectu intellcts
angelici. vel ex defctu rerū cognoscibi-
liū. vel ex defectu medii. sed non ex defctu
intellectus angelici. cum angelus sit
speculū purū et immaculatū vel inco-
taminatū. vt dicit Dyonisy9. Nec etiā
ex defectu intelligibiliū. q; omnia sunt
in diuīa essencia cognoscibilia. nec est
ex defectu medii q̄º cognoscit. q; diuīa
essencia p fecte omnia repńtat. ergo an-
gelus videns deum omīa videt ¶ p
intellect9 angeli est pfectior q̄ intel-
lectus aīe hūane. sed aīa hūana
habet potenciā ad omnia cognoscendum
ipa enī est quodamº omnia vt in tercio
de anima dicit. p. q̄ nata est omnia cog-
noscere. ergo et intellect9 angelicus pt
omnia cognoscere. sed nichil est effica-
cius ad educendū intellectū angelicū
in actū cognicionis q̄ diuīa essencia
g° angelus videns essenciaz diuīaz oīa
cognoscit. ¶ p sicut dicit Gregori9. Amor
in p̄ria cognicionī eq̄tur. q; tantum q̄sq;
ibi diliget q̄ntū cognoscet. sed amās
deum amabit omnia in ipo diligi-
bilia. ergo vides ipm̄ videbit omnia
intelligibilia ¶ p̄terea si angelus
vides deum nō videbit omnia. hoc nō
est nisi q; omnia intelligibilia sunt i-
finita. sed ipe non impeditur ab in-
telligēdo p̄pter intelligibiliū infinitatez
q; essencia diuīa distat ab eo sicut fini-
tū ab infinito. ergo videtur q̄ angel9
videns deū omnia videre possit ¶ p
cognitio cōphensoris excedit cognitioz
viatoris quantūcūq; eleuet. s; viatori a-
licui pnt oīa reuelari q̄ quidz de pli-
bus patet. q; beato benedicto tot9 mūd9
simul ostens9 est vt dr̄. Greg in scd̄o dya-
logo. desupius ex pate pt q; deus alicui
p̄phe aliq̄ futū reuelat. et eadz racōe
pt sibi omnia reuelare. et silīs racō
est de ptītis. ergo multo fortius angelus

videns deum visione patrie omnia cognoscit
8 ¶ Preterea in quarto dyalogorum dicitur quid
est quod non videat qui videntem omnia vi-
dent/ sed angeli vident presenciam dei
scientem omnia. ergo angeli cognoscunt
omnia 9 ¶ Preterea puritas angeli in co-
gnoscendo non est minor quam puritas anime
Sed dicit Gregorius in secundo dyalogorum
anime videnti creatorem angusta est omnis
creatura. ergo et angelo. et sic idem quod prius
10 ¶ Preterea lux pastoralis spiritualis vehemencius
ingerit se menti quam lux corporalis oculo
sed si lux corporalis esset sufficiens racio
omnium colorum ingereret se oculos omnes co-
lores manifestando/ ergo cum ipse deus
qui est lux spiritualis et rerum omnium perfecta
racio menti angeli videntis eum se ingerit
angelus eo cognito omnia cognoscet/
11 ¶ Preterea cognicio est quasi quidam contactus cogno-
scentis et cognoscibilis. sed si simplex
tangitur/ tangitur quidquid in ipso est/
sed fides est simplex/ ergo si cognoscitur
cognoscuntur omnium rerum raciones que
sunt in ipso 12 ¶ Preterea similiter creature
cognicio est de substancia beatitudinis. ergo
ad cognicionem beatitudinis equaliter se habere
videntur/ aut ergo beati omnes crea-
turas cognoscunt aut nullam. sed non nullam
ergo omnes 13 ¶ Preterea omnis potencia
non reducta ad actum est imperfecta. sed intel-
lectus angeli est in potencia ad omnia
cognoscenda alias esset inferior intellectu
humano in quo est omnia fieri. si ergo in
statu beatitudinis non omnia cognosceret
remaneret cognicio eius imperfecta quod
videtur repugnare beatitudini imperfeccionem
que omnem imperfeccionem tollit 14 ¶ Preterea si
angelus beatus non cognosceret omnia cum
sit potencia ad omnia cognoscenda. posset
postmodum aliquid cognoscere. quod prius non
cognoverat/ sed hoc est impossibile/ quia
sicut dicit Augustinus in xv. de trinitate. in an-
gelis beatis non sunt cogniciones vo-
lubiles quod esset si aliquid scirent quod prius
nescivissent/ ergo angeli beati viden-
tes deum omnia vident 14 ¶ Preterea visio beatitudinis
eternitate mensuratur unde et vita eterna
dicitur sed in eternitate nichil est prius et

et posterius. ergo nec in visione beatitudinis
ergo non potest esse aliquid prius scitum non
fuerit et sic idem quod prius 16 ¶ Preterea Jo-
hannis x dicitur. Ingredietur et egredietur et pa-
scua inveniet quod in libro de spiritu et
anima sic exponitur. Ingredietur ad con-
templandum divinitatem salvatoris et egre-
dietur ad contemplandum vel intuendam
humanitatem ipsius. et utrobique glorio-
sam refeccionem inveniet/ sed visus exterior
ita perfecte pascetur in humanitate salva-
toris quod nichil existens in corpore eius erit
ei occultum. ergo et oculus mentis ita
pascetur in divinitate eius. quod nichil
in ea existens ignorabitur ab eo. et sic
cognoscet omnia 17 ¶ Preterea ut dicitur in libro de
anima. Intellectus intelligens ma-
ximum intelligibile non minus intel-
ligit minus intelligibilia. sed maxime
maximum intelligibile est deus. ergo
intellectus videns deum omnia videt/
18 ¶ Preterea effectum maxime cognoscitur per cognicionem
cause sue. sed deus est causa omnium. ergo
intellectus videntis deum omnia cognoscit
19 ¶ Preterea colores in tabula depicti ad hoc quod
visu cognoscantur non indigent nisi luce
eos illustrante quo fiant actu visibiles
sed rerum omnium raciones sunt in essencia
divina actu intelligibiles divino lumine
illustrate. ergo intellectus videns es-
senciam divinam omnia per omnium raciones
videt Contra ¶ Sed contra est quod Ephesiorum iii. dicitur
ut innotescat et cetera ubi dicit glossa Jeronimi
quod angeli misterium incarnacionis per
predicacionem ecclesie sunt edocti. ergo ante
predicacionem illud ignoraverunt et tamen
presenciam deum viderunt/ ergo videntes
deum per essenciam non cognoscunt omnia
2 ¶ Preterea Dyonisius dicit in fine celestis
ierarchie quod multa sacramentorum raciones
latent supernas essencias/ et sic idem quod
prius 3 ¶ Preterea nichil alteri coequatur in ex-
tensione que est secundum quantitatem molis
nisi sit ei equale secundum molis quantitatem
ergo et nichil equatur alteri in extensione
virtualis quantitatis nisi coequetur ei in
virtute. sed intellectus angeli non coequatur

intellectui diuino in virtute. ergo non
potest esse quod intellectus angeli se
extendat ad omnia ad que se extendit in-
tellectus diuinus. ¶ Preterea angeli creati facti sunt
ad laudandum deum secundum hoc quod cogno-
scit ipsum laudat eum. sed non omnes
equaliter eum laudant. vt patet per Crisostomum
super Johannem. ergo quidam in eo plura
cognoscunt quam alii. Et cum angeli minus
cognoscentes videant deum per essentiam. ergo
videns deum per essentiam non omnia videt
¶ Preterea de substantia beatitudinis angeli est co-
gnitio et gaudium. sed angeli bene
possunt gaudere de quo prius non gau-
debant sicut de peccatore conuerso. Gaudium
enim est angelis dei etc. luce xv. Ergo
et possunt cognoscere que prius non
cognoscebant. ergo videntes per essentiam
aliqua ignorant ¶ Preterea nulla creatura
potest esse summe bona vel summe potens
ergo nec omnia sciens ¶ Preterea co-
gnitio diuina in infinitum excedit co-
gnitionem creature. ergo non potest esse vt
omnia que deus scit creatura cognoscat
¶ Preterea Jeremie xvii prauum est cor hominis
quis cognoscet illud. ego dominus
ex quo videtur quod angeli videntes deum
per essentiam non cognoscunt secreta cordium
et ita non cognoscunt omnia ¶ Preterea dicendum
quod deus videndo essentiam suam quedam
cognoscat scientia visionis scilicet presentia preterita
et futura. quedam autem scientia simp-
licis intelligentie scilicet que potest facere quamuis
nec sint nec fuerint nec futura sint. Im-
possibile autem videtur quod creatura
aliqua videns essentiam diuinam omnia
sciat que deus scit scientia simplicis no-
titie. constat enim quod quanto aliquis causam
aliquam perfectius cognoscit. ex cognitione
cause in plurium effectuum cognitionem
deuenire potest. sed ille qui perfectius ali-
quod principium demonstrationis cognoscit
plures conclusiones ex eo deducere potest. Si
ergo aliquis intellectus ex cognitione
alicuius cause omnes effectus eius cogno-
scat. oportet quod pertingat ad perfectum
modum cognitionis illius cause. et sic
quod illam causam comprehendat quod est impos-

sibile de essentia diuina respectu intellectus
creati. vt ex dictis patet. Unde impossibile
est quod alicuius intellectus creati vi-
dendo diuinam essentiam omnia cognoscat que
ex ea causari possunt. possibile tamen
est vt aliquis intellectus creatus essen-
tiam dei videns omnia cognoscat que deus
scit scientia visionis vt de anima Christi
ab omnibus tenetur. de aliis autem videntibus
deum per essentiam est duplex opinio. quidam
enim dicunt quod omnes angeli et anime beatorum
videndo essentiam dei necesse est vt omnia cogno-
scant sicut qui videt speculum videt omnia
que in speculo relucent ¶ Sed hoc dicere
repugnare videtur. et precipue Dyo-
nisio qui in sexto capitulo ecclesiastice Jerar-
chie expresse dicit inferiores angelos
per superiores ab ignorantia purgari
et sic oportet ponere superiores angelos
cognoscere que inferiores ignorant. quamuis
omnes communiter deum contemplentur. Et ideo dicendum
quod res non sunt in essentia diuina sicut
actu distincte. sed magis in eo omnia sunt
vnum. vt Dyonisius dicit per modum quo mul-
ti effectus vniuntur in vna causa. Imagi-
nes autem in speculo resultantes sunt
ibi in actu distincte. Et ideo modus quo
res omnes sunt in essentia diuina. simi-
lior est modo quo sunt effectus in causa
quam modo quo sunt ymagines in spe-
culo non est necessarium quod qui aliquam cognoscit causam
cognoscat omnes effectus qui possunt
ex ipsa produci nisi comprehendat ipsam
quod non contingit alicui intellectui creato
respectu diuine essentie. Unde in solo deo
necesse est vt ex hoc quod essentiam suam videt
omnia cognoscat que facere potest. Sed tamen et
eorum effectuum qui ex ipsa produci sunt tanto
aliquis plures cognoscit videndo essentiam
dei. quanto plenius eam videt. et ideo a-
nime Christi que super omnes creaturas perfectius
deum videt attribuitur quod omnia cognoscat
presentia preterita et futura. alii autem non. sed
vnusquisque pro mensura qua videt plures
vel pauciores effectus ex ipso ¶ Ad primum
igitur dicendum quod sicut magister in sentenciis dicit
cum dicitur angeli in verbo vident omnia ante

deum videt

fiant. Hoc non intelligitur de omnibus angelis sed forte de superioribus. nec etiam illi omnia perfecte videt. sed forte in communi. et quasi implicite tamen aliqua sciunt etc. ¶ Vel dicendum quod una re cognoscibili possunt intelligi plures rationes. sicut de triangulo plures demonstrationes fiunt. et potest esse quod aliquis sciat triangulum. quid est qui nesciat omnia que de triangulo sciri possunt. Aliud igitur est scire omnia intelligibilia de rebus. Satis autem probabile videtur quod omnes videntes deum per essentiam. omnes creaturas cognoscant secundum species suas ad minus. Et hoc est quod Ysidorus dicit quod sicut in verbo omnia antequam fiant, fieri enim rei est non intelligibilis rationis. Non autem oportet quod angelus sciens rem aliquam. sciat omnes rationes intelligibiles de ipsa. Et si forte sciat omnes proprietates naturales que comprehensione essentie cognoscuntur. Non tamen scit eam secundum omnes rationes quibus substat ordini divine providentie. qua una res ordinatur ad varios eventus. Et de hiis rationibus inferiores angeli a superioribus vel supremis illuminantur. Et hoc est quod dicit dyonisius quarto capitulo de divinis nominibus. quod superiores angeli docent inferiores rerum scibiles rationes ¶ Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit quando visus similitudinem. comprehenditur secundum totum posse similitudinis ipsius. sic enim necesse est ut visus cognoscat omne id ad quod similitudo visus se extendit. Sic autem intellectus creatus non comprehendit divine essentie et ideo non sequitur ¶ Ad tertium dicendum quod hoc quod angelus videns deum. non videat omnia contingit ex defectu intellectus ipsius qui non unitur essentie divine secundum totum eius posse. hic autem defectus puritati eius non repugnat ut supra dictum est ¶ Ad quartum dicendum quod anima secundum potentiam naturalem non se extendit ad plura intelligibilia quantum ad ea que possunt manifestari per lucem intellectus agentis. que sunt forme abstracte a sensibilibus et potentia. Similiter intellectus angelicus naturalis est ad omnia illa cognoscenda que manifestatur lumine suo naturali. quod non est sufficiens manifestativum omnium que in dei sapientia latent. et per illorum etiam que anima nata cognoscere potest cognitionem non accipit nisi per medium sibi proportionatum. Unde uno et eodem modo apprehenso aliquis in cognitionem alicuius conclusionis devenit in qua alius tardioris ingenii devenire non potest. et simpliciter essentia dei visa superior angelus multa cognoscit que inferior cognoscere non potest In eorum tamen cognitionem reducitur per medium sibi magis proportionatum. sicut per lumen superioris angeli. Unde notandum est quod unus angelus aliud illuminet. ¶ Ad quintum dicendum quod affectus terminatur ad res ipsas. sed intellectus non solum sistit in rebus. sed res in multas intentiones dividit. Unde ille intentiones sunt intellecte non autem dilecte sed possunt esse dilectionis principium sive ratio. Dilectum autem proprie est res ipsa. Et quia angeli videntes deum per essentiam omnes cognoscunt creaturas possunt omnes diligere. quia vero non omnes rationes intelligibiles in eis apprehendunt non ex omnibus rationibus quibus possunt res diligi eas diligunt ¶ Ad sextum dicendum quod quamvis deus distet ab intellectu angelico. sicut infinitum a finito. Non tamen cognoscit eum secundum modum sue infinitatis. quia non cognoscit eum infinite. Et ideo non oportet quod omnia infinita que ipse cognoscit cognoscat ¶ Ad septimum dicendum quod deus alicui creature revelare posset tot quot plura de creaturis intelligeret quam intellectus comprehensoris. et similiter deus posset alicui comprehensori inferiori revelare omnia que superior intelligit aut etiam plura. sed nunc de hoc non querimus. sed solum de hac ratione ex hoc quod essentiam dei videt. intellectus creatus sequatur quod omnia cognoscat ¶ Ad octavum dicendum quod verbum Gregorii potest intelligi de hiis que pertinent ad substantiam beatitudinis. vel potest dici quod Gregorius

loquitur quantum ad sufficientiam medii quia
ipsa essentia divina est sufficiens me-
dium demonstrationis rerum omnium / Unde per
hoc volt habere quod non est in ipsa
si ea visa singula non cognoscuntur sed
quod non omnia cognoscuntur est ex defectu
intellectus eam non comprehendentis.

¶ Ad nonum dicendum quod ex illa autem habetur
quod ex quo anima videt divinam essentiam
omnis creatura est ei angusta id est nulla
creatura occultatur ei propter eminentiam
ipsius creature / sed alia ratio occultationis
esse potest quia scilicet ratio non conjungitur ei me-
dium proportionatum sibi per quod illam crea-
turam cognoscere possit / ¶ Ad x dicendum
quod ratio illa procedet si oculus cor-
poralis luce corporalem sicut totum eius
posse in se susciperet quod patet in proposito
non esse ¶ Ad xi dicendum quod intel-
lectus cognitione sua tangens deum
cognosceret ipsum totum sed non totaliter
Et ideo cognoscat omne id quod actu in
ipso est Non tamen oportet quod cognoscat
habitudinem eius ad omnes suos effectus
quod est cognoscere secundum ipsum quod est ratio
omnium suorum effectuum ¶ Ad xii dicendum quod quam-
vis nulla cognitio creature de substantia sit beati-
tudinis qua beatificatur tamen aliquam creature
cognitio pertinet ad beatitudinem. quia nulla
ad aliquem actum beati. sicut ad beati-
tudinem angeli pertinet / ut cognoscat
omnes qui suo officio committuntur / Et
similiter ad suorum beatitudinem pertinet
ut cognoscat eos qui eorum beneficia im-
plorant / vel etiam alias creaturas / de
quibus laudare debet deum ¶ Vel
dicendum quod si etiam nullo modo ad beati-
tudinem pertineat creature cognitio non tamen
sequitur quod omnis cognitio creature / equaliter
se habeat ad visionem beatitudinis / Cogita
enim tamen aliquid in promptu est ut aliqui ef-
fectus cognoscuntur in aliqua / aliqui vero
magis latet sicut patet quod ex principiis
demonstrationis statim aliqui conclusi-
ones elicitantur / quedam vero non
nisi per multa media et ad hec cogno-
scenda non potest quilibet per se. sed oportet
quod ab alio manuducatur / Similiter est etiam
cognitio rationum intelligibilium de effecti-
bus rerum essentie divine. quia quedam sunt
lateriores quedam manifestiores. Et ideo
ex visione essentie quedam cognoscuntur
quedam non ¶ Ad xiii dicendum quod aliquid est
in potentia ad alterum dupliciter. Uno modo in potentia
naturali. et sic intellectus creatus est in potentia
ad omnia illa cognoscenda. que suo lumine
naturali manifestari possunt / et nichil horum an-
gelus beatus ignorat / ex hoc enim igno-
rantia remaneret intellectus angeli imper-
fectus / quedam vero potentia est obedien-
tie / Sicut dicitur aliquid esse in potentia
ad illa que supra naturam deus in eo potest
facere. Et si talis potentia non reducitur
ad actum non erit potentia imperfecta. Et
ideo intellectus angeli beati non est im-
perfectus si non cognoscat omnia que deus
potest ei revelare ¶ Vel dicendum quod si aliqua
potentia ad duas perfectiones ordinatur
quarum prima sit propter secundam non erit im-
perfecta potentia si habeat secundam sine prima
sicut si habet sanitatem sine adminiculis
medicine que sanitatem faciunt / Omnis
enim cognitio creature ordinatur ad cognitionem
dei. Et ideo ex quo intellectus creatus
cognoscit deum etiam dato per impossibile
quod nullam creaturam cognosceret non esset im-
perfectus nec etiam intellectus videns
deum qui plures creaturas cognoscit ex
cognitione creaturarum / sed ex hoc quod per-
fectius deum cognoscat / Unde dicit Augustinus
in libro confessionum. Infelix homo qui scit omnia
illa scilicet creata. te autem nescit / Beatus autem
qui te scit etsi illa nesciat / si autem te
et illa non nouit non propter illa beatior. sed propter
te solum beatus ¶ Ad xiiii dicendum quod volubili-
tas cogitationum. que a beatis angelis
removetur dupliciter intelligi potest / Uno modo
ut cogitatio dicatur volubilis propter discur-
sum de effectibus in causas vel econverso / et
quidem discursus rationis proprius est quem
claritas intellectus angelici excedit / Ali-
o modo volubilitas potest referri ad succes-
sionem eorum que cogitat / Et sic sciendum

similiter

13

ex imper-

est beatior

nouit
sed decimus

quantum ad illam cognitionem qua angeli
cognoscunt res in verbo non potest esse suc
cessio · quia per unum diversa cognoscunt · sed
quantum ad ea que cognoscunt per species innatas
vel propter illuminationes superiorum est ibi suc
cessio · unde augustinus dicit viii super genesim ad
litteram quod deus movet spirituales creaturas per
tempus quod est passiones mutari ¶ Ad xv
dicendum quod visio beatitudinis est illa qua vident
deus potentiam et res in deo et in ista non
est aliqua successio nec in ea angeli
proficiunt sicut nec in beatitudine · sed in vi
sione rerum per species innatas · vel per illumina
tiones superiorum proficere possunt et quantum
ad hoc visio illa non mensuratur eternitate
tate · sed tempore · non quidem tempore quod est mensura
primi motus mobilis de quo philosophus loquitur
sed tempore non continuo quia variatio rerum me
surat quod nichil aliud est quam variatio pri
oris et posterioris in creatione rerum · vel in
successione angelicorum intellectuum ¶ Ad x
vi dicendum quod corpus christi est finitum et com
prehendi potest corporali visu · essentia autem
divina non comprehenditur visu spirituali · cum
sit infinita · et ideo non est simile.
¶ Ad xvii dicendum quod totum illa procedebat
si intellectus maxime cognoscibile quod
est deus perfecte quod quia non est ratio
non sequitur · Et similiter dicendum ad xviii de
causa et effectu ut ex predictis patet
¶ Ad xix dicendum quod non sunt hoc modo rationes
rerum in deo sicut colores in tabula vel
pariete ut ex dictis patet · Et ideo ratio non
sequitur ¶ Alia concedimus quia verum concludunt
quamvis non debito modo et cetera. De questio lxxii

Quinto queritur utrum visio rerum in verbo
sit per aliquas similitudines rerum in in
tellectu angelico existentes · et videtur
quod sic · omnis cognitio est per assimilationem
cognoscentis ad cognitum · si ergo intel
lectus angelicus cognoscit aliquid in verbo
oportet quod cognoscat ea per aliquas similitu
dines apud se existentes ¶ Preterea sicut
se habet corporalis res ad visum corpora
lem · ita spiritualis ad visum spiritualem
sed res corporalis non cognoscitur a visu corporali
nisi per aliquam impressionem rei in corpore existentem
ergo similiter est de visu spirituali ¶ Preterea
gloria non destruit naturam sed perficit
Sed cognitio naturalis angeli est per aliquas
species · ergo et cognitio glorie que est vi
sio in verbo est per similitudines rerum ¶ Preter
ea omnis cognitio est per aliquam formam
sed verbum non potest esse forma intellectus
nisi forte exemplaris · quia nullius rei
est forma intrinseca · ergo oportet quod per
aliquas alias formas cognoscat intellectus
angeli ea que in verbo cognoscit ¶ Preterea
paulus in raptu divinam potentiam vidit
ut patet ii ad corinthios xii in glosa et ibi
vidit archana verba · que non licet homini
loqui · Illorum autem verborum non fuit
oblitus postquam verbum potentiam vi
dere desiit · ergo oportet quod per aliquas
similitudines in intellectu remanentes
ea illa cognosceret · et eadem ratione
angeli que cognoscunt in verbo per simili
tudines aliquas cognoscunt ut videtur
¶ Sed dicebat quod ab visione verbo rema
sit in anima pauli quedam reliquie vi
sionis illius · scilicet impressiones quedam
vel similitudines quibus reminisci poterat
que in verbo videbat sicut abeuntibus
sensibilibus remanent eorum visiones
in spiritu ¶ Sed contra res aliqua magis
imprimit in aliqua in presentia quam in sui ab
sentia · Si ergo verbum in sui absentia re
liquit impressionem in intellectu pauli
ergo et in sui presentia ¶ Sed contra
quicquid est in deo est deus · si ergo angelus
videns essentiam dei non videt eam per
aliquam similitudinem nec ydeas rerum in
eo existentes per aliquam similitudinem
videt ¶ Preterea rationes rerum resultant in verbo
sicut ymago in speculo · sed per unam
similitudinem speculi videntur omnia
que in speculo relucent · ergo et per
ipsam formam verbi videntur omnia que in
verbo cognoscuntur ¶ Preterea intellectus an
geli est sicut tabula · eo quod omnis intel
ligentia est plena formis ut dicitur
in libro de causis · sed tabule non super
adduntur alie picture · preterea hoc etiam pro
batur in tertio de anima · quod intellectus

possibilis potest omnia recipere. quia est sicud tabula in qua nichil est scriptum. ergo non potest esse quod eorum que cognoscit angelus in verbo aliquas similitudines habeat / ¶ Responsio dicendum quod omnis assimilatio est per modum scientis / cognitio est per assimilationem scientis. Ad scitum quidem autem assimilatur alicui secundum hoc quod illud est simile ei. Ipsum etiam est tripliciter simile sibi ut si filius similatur patri in hoc quod ipse prius similatus est avo. et filius avo similatur. dupliciter igitur aliquid alicui assimilatur / Uno modo ex hoc quod similitudinem eius immediate ab eo accipit in se. Alio modo ex hoc quod assimilatur alicui quod est simile ei. Et similiter etiam dupliciter fit cognitio. Cognoscimus enim Sortem per visum Sortem inquantum visus noster assimilatur Sorti. et etiam inquantum assimilatur ymagini Sortis. Et utraque istarum assimilationum sufficit ad cognoscendum Sortem. Dico ergo quod quando aliquis res cognoscit per similitudinem alicuius rei. illa cognitio non fit per aliquam similitudinem aliam. que sit immediate ipsius rei cognite. Et si cognoscens cognoscat unam et eandem rem per similitudinem propriam. et per similitudinem alterius / erunt diverse cognitiones quod sic patet. potest est enim aliqua cognoscitiva potentia que cognoscit tantum recipiendo. non autem ex receptis aliquid formando. sicut sensus simpliciter cognoscit illud cuius speciem cognoscit / et nichil aliud. Aliqua vero potentia est que non solum cognoscit secundum id quod recipit / sed etiam ex hiis que recepit per aliquam aliam speciem format. sicut patet in ymaginatione. que ex forma auri recepta. et forma montis format quoddam fantasma aurei montis / et similiter est in intellectu. quia ex forma generis et differentie comprehensa format quidditatem speciei. In huiusmodi ergo potentiis quando una res cognoscit per similitudinem alterius rei. quandoque contingit quod per istam similitudinem illa formatur alia species. que est rei immediate. sicut ex statua herculis visa potest formare quidam aliam similitudinem que sit ipsius herculis immediate. Sed hec cognitio iam est alia ab illa qua cognoscebat herculem in statua sua. Si enim esset eadem. tunc oporteret hoc accidere in qualibet alia potentia. quod manifeste falsum apparet. Cum enim visus exterior videt herculem in statua sua non fit cognitio per aliquam aliam similitudinem quam per similitudinem statue. Dico ergo dico quod ipsa essentia divina est similitudo rerum omnium. et ideo intellectus angeli res cognoscere potest. et per similitudines ipsarum rerum / et per propriam essentiam divinam. Sed illa cognitio qua cognoscit res per similitudines ipsarum rerum erit alia a cognitione qua cognoscit res per verbum quamvis etiam ille similitudines causentur / Ex cognitione intellectus angelici ad verbum. sive per operationem ipsius intellectus angelici ut dictum est de ymaginatione sive quod est verius per influxum verbi ¶ Ad primum igitur dicendum quod quamvis essentia divina est rerum similitudo que cognoscitur per verbum Intellectus angelicus divine essentie coniunctus est rebus illis sufficienter assimilatus ad eas cognoscendas ¶ Ad secundum dicendum quod a verbo potest fieri impressio in intellectu angeli. sed cognitio que per illam impressionem est alia a cognitione que est per verbum ut dictum est ¶ Ad tertium dicendum quod quamvis gloria non destruat naturam. elevat tamen eam ad id quod per se non poterat / Hoc est ad hoc quod videat res per propriam essentiam dei sine aliqua similitudine media in visione illa ¶ Ad quartum dicendum quod verbum non est alicui rei ~~verbi~~ forma intrinseca quod sit pars essentie rei est tamen intellectui forma intrinseca ut intelligibile proprium ¶ Ad quintum dicendum quod paulus postquam desiit essentiam dei videre memor fuit rerum per similitudines rerum apud se remanentes ¶ Ad vi dicendum quod similitudines ille que remanserunt post absentiam verbi immediate et quando verbum per essentiam videbatur sed in illa visione qua videbat per verbum non erat per illas impressiones ut ex dictis patet

Sexto queritur utrum septuagesima angelus cognoscat seipsum. Et videtur quod non. Quia ut dicit Dyonisius in capitulo celestis ierarchie angeli ignorant suas virtutes. sed si cognosceret se per essenciam cognosceret suas virtutes. ergo angelus sua essenciam non cognoscit ¶ Preterea si angelus cognoscit seipsum hoc non est per aliquam similitudinem sed per essenciam suam. quia in hiis que sunt sine materia idem est intellectus et quod intelligitur ut dicitur in tercio de anima. sed per essenciam suam cognoscere se non potest quia illud quo intelligitur est forma intellectus essencia autem angeli non potest esse forma intellectus eius. cum magis intellectus insit essencie ut perpetuis quedam sine forma ergo angelus nullo modo cognoscit se ¶ Preterea non potest esse agens et paciens. movens et motum nisi hoc modo quod una pars hoc modo eius sit movens vel agens et alia mota vel passa ut patet in animalibus in viii phisicorum ut probatur. sed intelligens et intellectum se habet ut agens et paciens ergo non potest esse ut angelus totum se intelligat ¶ Preterea si angelus intelligat se per essenciam suam oportet quod essencia sua sit actus intellectus eius. sed nulla essencia sua sit per se subsistens potest esse alicuius nisi sit actus purus. res enim materialis non potest esse alicuius forma. esse autem actu purum nulli essencia convenit nisi divine. ergo angelus non potest se per essenciam suam cognoscere ¶ Preterea nichil intelligitur nisi secundum quod denudatur a materia et a condicionibus materie vel materialibus. sed esse in potencia est quedam materialis condicio a qua angelus denudari non potest. ergo angelus seipsum non cognoscit intelligere potest ¶ Preterea si angelus intelligit se per essenciam suam oportet quod essencia sit in intellectu suo. sed hoc esse non potest. quia immo intellectus est in essencia. Non enim potest esse aliquid in alio et e converso. ergo angelus non cognoscit se per essenciam suam ¶ Preterea intellectus angeli habet potenciam admixtam. nichil autem de potencia in actum reducitur a seipso. Cum ergo intellectus reducatur in actum cognicionis per proprium cognoscibile. impossibile erit quod angelus cognoscat vel intelligat seipsum ¶ Preterea nulla potencia habet efficaciam agendi nisi ab essencia in qua radicatur. ergo intellectus angeli est efficax ad intelligendum ex virtute intelligencie sue essencie. sed non potest idem esse principium agendi et paciendi. Cum igitur illud quod intelligitur sit quodammodo ut passivum videtur quod angelus essenciam suam cognoscere non possit ¶ Preterea denudacio actus intellectus est. sed non potest idem per idem denudari. ergo non potest esse quod angelus per essenciam suam intelligat a se. ¶ Preterea qua racione reflectitur in se intellectus et affectus. sed affectus angeli non reflectitur in se nisi per dileccionem naturalem. qui est quedam naturalis habitus. ergo nec angelus se cognoscere potest nisi mediante aliquo habitu. et ita non cognoscit se per essenciam suam ¶ Preterea operacio cadit media inter agens et paciens. sed intelligens et intellectum se habet ut agens et paciens. Cum igitur nichil cadit medium inter rem aliquam et seipsam impossibile videtur quod angelus seipsum intelligat ¶ Sed contra quod potest virtus inferior potest et superior ut dicit Boecius sed anima nostra seipsam cognoscit. ergo multo forcius angelus ¶ Preterea hec est racio quare intellectus noster seipsum intelligit. non autem sensus ut dicit Avicenna. quia sensus utitur organo corporali. non autem intellectus. Sed intellectus angeli est magis separatus ab organo corporali. quam etiam noster intellectus. ergo etiam angelus cognoscit seipsum. ¶ Preterea intellectus angeli cum sit deiformis magis assimilatur intellectui divino vel maxime. sed deus per essenciam se suam cognoscit. ergo et angelus ¶ Preterea quanto intelligibile est magis proporcionatum intellectui tanto magis potest ipsum cognoscere. sed nullum intelligibile est magis proporcionatum intellectui angeli quam sua essencia. ergo essenciam suam maxime cognoscit ¶ Preterea in libro de causis dicitur quod omnis sciens scit essenciam suam et redit ad essenciam suam redicione

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11

angelus · actus · deus · Con 1 2 3 4 5

completa. ergo et angelus cum sit sciens. ¶ Ad secundum dicendum quod duplex est actio. una que procedit ab agente in rem exteriorem quam transmutat, et hec est sicut illuminare que etiam proprie actio nominatur. Alia vero actio est que non procedit in rem exteriorem, sed in ipso agente ut perfectio ipsius, et hec proprie dicitur operatio. et hec est sicut lucere. Hee autem due actiones in hoc conveniunt quod utraque non progreditur nisi ab existente in actu. unde corpus non lucet nisi secundum quod habet lucem in actu. Et similiter non illuminat. actio autem appetitus et sensus et intellectus non est sicut actio progrediens in materiam exteriorem, sed sicut actio consistens in ipso agente, ut perfectio eius. Et ideo oportet quod intelligens secundum quod intelligit sit actu. non autem oportet quod in intelligendo intelligens sit ut agens intellectum ~~intellectum~~ ut passivum. sed intelligens et intellectum. prout ex eis est effectum unum quid quod est intellectus in actu sunt unum principium huius actus qui est intelligere, et dico ex eis effici quod est ~~intelligere~~ unum quid inquantum intellectum coniungitur intelligenti sive per essentiam suam sive per similitudinem. Unde intelligens non se habet ut agens vel ut patiens nisi per accidens inquantum scilicet ad hoc quod intelligibile uniatur intellectui requiritur aliqua actio vel passio. actio quidem secundum quod intellectus agens facit species esse intelligibiles actu. passio autem secundum quod intellectus possibilis recipit species intelligibiles et sensus species sensibiles, sed hoc quod est intelligere consequitur ad hanc passionem vel actionem sicut effectus ad causam. Sicut ergo corpus lucidum lucet cum est lux in actu in ipso, ita intellectus intelligit omne illud quod est actu intelligibile in eo. ¶ Ad tertium dicendum est igitur quod nichil prohibet esse aliquid actu unum et in potentia alterum sicut corpus dyafanum est actu quidem corpus sed potentia tantum coloratum. et similiter est possibile esse aliquod actu ens quod in genere intelligibilium est potentia tantum. sicut enim est gradus actus et potentie in entibus quod aliquid est potentia tantum, ut materia prima aliquid actu tantum ut deus, aliquid actu et potentia. ut omnia intermedia sic est in genere intelligibilium aliquid ut actu tantum, scilicet essentia divina. aliquid ut potentia tantum ut intellectus possibilis, qui hoc modo se habet in genere intelligibilium sicut materia prima in ordine sensibilium sicut dicit Commentator in tertio de anima. omnes autem substantie angelice sunt mediate habentes aliquid de potentia et actu. non solum in genere entium sed etiam in genere intelligibilium. Sicut igitur materia prima non potest agere aliquam actionem nisi perficiatur per formam et tunc actio illa est quedam emanatio forme ipsius magis quam materie. res autem existentes actu possunt agere actiones secundum quod sunt actu. Ita intellectus possibilis nichil potest intelligere antequam perficiatur forma intelligibili in actu. tunc enim intelligit rem cuius est illa forma, nec potest se intelligere. nisi per formam intelligibilem actu in se existentem. Intellectus vero angeli quia habet essentiam que est ut actus in genere intelligibilium sibi presentem potest intelligere id quod est intelligibile apud ipsum, scilicet essentiam suam non per aliquam similitudinem sed per se ipsam. ¶ Ad primum ergo dicendum quod angelus cognoscit virtutem suam. secundum quod in se considerata eam comprehendendo. Non autem secundum quod deducitur ab exemplari eterno eam comprehendit, hoc enim esset ipsum exemplar comprehendere. ¶ Ad secundum dicendum quod essentia angeli cum ipsius non possit comparari ad intellectum eius. ut actus ad potentiam in essendo. comparatur tamen ad ipsum ut actus ad potentiam intellectivam. ¶ Ad tertium dicendum quod intellectum et intelligens non se habent ut agens et patiens, sed ambo se habent ut unum agens ut patet ex dictis, quamvis quantum ad modum loquendi videantur ut agens et patiens significari. ¶ Ad quartum dicendum quod cum ipsius essentia angeli non sit actus purus. non tamen habet materiam partem sui, sed secundum quod est in potentia quod esse non habet a se ipso et ideo non ~~nichil~~ prohibet ipsum comparari ad intellectum ut actum in intelligendo

2

3

4

¶ Ad quintum dicendum quod id quod intelligitur non oportet denudari a qualibet materia. Constat enim quod forme naturales nunquam intelliguntur sine materia, cum materia in earum diffinitione cadat. Sed oportet quod denudetur a materia individuali, que est materia determinatis dimensionibus substans. Unde ratio oppositi quod separetur a potentia tali concluditur in angelis. ¶ Ad vi dicendum quod nichil prohibet aliquid esse in altero et illud in eo diversis modis, sicut totum in partibus et econverso, et similiter est in proposito, essentia enim angeli est in intellectu eius, sicut intelligibile in intelligente, intellectus autem in essentia, sicut potentia in substantia. ¶ Ad vii dicendum quod intellectus angeli non est in potentia respectu essentie sue, sed respectu eius semper est in actu. Respectu autem aliorum intelligibilium potest esse in potentia, nec tamen sequitur quod quandoque intellectus est in potentia quod per aliud agens reducatur in actum semper, sed solum quando est in potentia essentiali, sicut aliquis antequam addiscat. Quando autem est in potentia accidentali, sicut habens habitum dum non considerat, potest per se ipsum exire in actum, nisi dicatur quod reducitur in actum per voluntatem qua movetur ad actum considerandi. ¶ Ad viii dicendum quod illud quod intelligitur non est ut passivum sed sicut principium actionis ut patet ex dictis, et ideo ratio non sequitur. ¶ Ad ix dicendum quod aliquid non potest esse cognitionis causa dupliciter. Uno modo ex parte ipsius cognoscibilis, et sic magis notum est causa cognoscendi minus notum, et hoc modo medium demonstrationis est causa cognoscendi vel intelligendi. Alio modo ex parte cognoscentis, et sic causa cognitionis est illud quod facit cognoscibile esse actu in cognoscente, et sic nichil prohibet aliquid per se ipsum cognosci. ¶ Ad x dicendum quod dilectio naturalis non est habitus sed actus. ¶ Ad xi dicendum quod operatio intelligibilis non est media, scilicet re, inter intelligens et intellectum sed procedit ex utroque, scilicet quod sunt unita etc.

Septimo queritur. Sequitur questio lxxiiii.

Utrum angelus unus intelligat alium. Et videtur quod non, quia ut dicit Dionysius septimo capitulo celestis ierarchie, ipsi angeli ordinationem suam ignorabant. Sed si angelus unus cognosceret alium, suam ordinationem sciret. Ergo unus alium non cognoscit. ¶ Preterea omnis intelligentia scit quod est supra se in quantum causa est ei, ut dicitur in libro de causis, et quod est infra se in quantum est causatum ab ea. Sed secundum fidem non ponitur quod unus angelus est causa alterius, ergo unus alium non cognoscit. ¶ Preterea sicut dicit Boecius, universale est dum intelligitur, singulare dum sentitur. Sed angelus est quoddam singulare cum sit persona, cum igitur angelus tantum per intellectum cognoscat, videtur quod angelus angelum non cognoscat. ¶ Item videtur quod unus angelus alium non cognoscat per essentiam cognitum. Id enim quo intellectus intelligit, oportet esse intrinsecum ipsi intellectui. Sed essentia unius angeli non potest esse intra intellectum alterius, quia nichil illabitur menti nisi solus deus, ergo angelus non potest cognoscere alium angelum per essentiam eius. ¶ Preterea possibile est unum angelum cognosci ab omnibus angelis. Sed autem quo aliquid cognoscitur est coniunctum ipsi cognoscenti. Si ergo angelus cognoscit alium per essentiam angeli cogniti, oportet quod angelus cognitus esset in pluribus locis, cum angeli cognoscentes in pluribus locis sint. ¶ Preterea angeli essentia substantia quedam est. Intellectus autem accidens cum sit potentia quedam, sed substantia non est forma accidentis, ergo essentia unius angeli non potest esse alterius forma qua intelligat. ¶ Preterea nichil cognoscitur ab intellectu per sui presentiam quod est separatum ab eo. Sed essentia unius angeli est separata ab intellectu alterius, ergo unus angelus ab alio non cognoscitur per essentiam sue presentiam. ¶ Item videtur quod unus angelus non cognoscat per essentiam sui cognoscentis aliud, sicut enim superioribus angelis subsunt inferiores, ita et sensibiles creature. Si ergo superior

angelus cognoscendo essentiam suam cognosceret
alios angelos eadem ratione et per essentiam
suam cognosceret omnes res sensibiles, et
non per aliquas formas ut dicitur in libro de causis
¶ Praeterea nihil ducit in cognitionem alterius
nisi quod habet similitudinem cum eo. sed
essentia unius angeli non convenit cum
alio nisi in genere. Si ergo unus a-
lium cognosceret solum per essentiam sui cognosceret,
non cognosceret eum nisi in genere quod est imperfecte cognoscere
¶ Praeterea illud per quod aliquid cognoscitur
est ratio ipsius. Si ergo unus angelus
per essentiam suam omnes alios cognoscat essentia
sua erit ratio propria omnium quod videtur
soli divine essentie convenire.
¶ Item videtur quod unus angelus non
cognoscat alium per similitudinem sive per
speciem aliquam in se existentem, quia ut dicit
Dionysius angeli sunt divina lumina
sed lumen non cognoscitur per aliquam speciem
sed per se ipsum. ergo nec angelus per speciem. omnis
creatura tenebra est ut patet per Origenem
super illud Johannis primo Et tenebre eam c.
Sed similitudo tenebre oportet quod sit
tenebra. Tenebra autem non est prin-
cipium manifestationis sed occultationis
Cum igitur angelus sit creatura et sit
tenebra non potest cognosci per suam simi-
litudinem, sed si cognoscitur oportet quod
cognoscatur per lumen divinum, ipso existens
¶ Praeterea angelus est deo propinquior
quam rationalis anima. sed secundum Augustinum
anima cognoscit omnia et iudicat de omnibus
secundum convenientiam quam habet ad rationes
eternas non per aliquas artes quas secum
ad corpus detulerit, ergo multo fortius
angelus non cognoscit alium angelum
per similitudinem eius sed per rationes eternas
¶ Item videtur quod nec per similitudinem innatam
quia equaliter similitudo innata se habet
ad presens et distans. Si igitur unus angelus
alium cognoscat per similitudinem innatam
non cognoscit de eo quando erit presens, vel quando
erit distans ¶ Praeterea deus potest de novo facere
unum angelum. sed ~~unus~~ angelus qui
non est formam non habet penes se
si ergo angelus naturali cognitione
non cognoscit aliud angelum nisi
per formam innatam angeli qui modo sunt
non cognoscerent naturali cognitione ange-
lum qui de novo fieret ¶ Item videtur
quod nec per formas impressas ab intelli-
gibilibus, sicut nos per formas impressas a sensi-
bilibus, quia secundum hoc inferiores angeli non
cognoscerentur a superioribus quod cum non possint
imprimere in eos ¶ Item videtur quod nec per
formas abstractas a fantasmatibus, quia sic in-
feriores non cognoscerent superiores. ex quibus
omnibus videtur quod unus angelus alium non
cognoscat ¶ Sed contra in libro de causis
dicitur omnis intelligentia scit res que non
corrumpuntur nec cadunt in tempore, sed angeli
sunt incorruptibiles et supra tempus. ergo
unus angelus ab angelo alio cognoscitur
¶ Praeterea similitudo est causa cognitionis,
sed ad intellectum unius angeli magis con-
venit alius angelus quam res materiales
ergo cum angeli res materiales cognoscant
multo fortius etc. ¶ Praeterea intellectui unius
angeli magis est proportionata essentia alterius
angeli quam essentia divina. ergo cum angeli
videant deum per essentiam multo fortius unus
angelus essentiam alterius angeli cognoscat
¶ Praeterea ut dicitur in libro de intelligentiis
omnis substantia immaterialis et immixta est
omnium cognoscitiva. et hoc probatur ex hoc
quod habetur ~~ratio~~ de anima. quod intellectus est
immixtus ut omnia cognoscat, sed esse
immateriales et immixtos maxime convenit
angelis. ergo ipsi omnia cognoscunt etiam
unus alium ¶ Item videtur quod unus angelus
cognoscat alium per essentiam angeli con-
iuncti. Augustinus enim dicit xii super Genesim
ad litteram quod angeli sua visa demonstrant per
commixtionem spiritus. sed commixtio non potest
esse, nisi unus spiritus alteri per essentiam coniungatur
ergo angelus unus potest alii per essentiam
coniungi, et ita per essentiam ab alio cognosci
¶ Praeterea cognitio est actus quidam ad actionem
autem exigitur vel sufficit contactus. ergo
cum inter unum angelum et alium possit
esse spiritualis contactus unus alium per
essentiam suam cognoscere potest ¶ Praeterea ma-
gis convenit intellectus unius angeli
cum essentia alterius angeli quam cum similitudine

rei m'alis/ sed intellect' angeli pt in
formari similitudine rei ad cogscenda
rem materialem. ergo et eentia alti'
angeli pt esse for intellectus angelici q
aliu angelum cogscat/ ¶ P scdm aug'
xii sup Gen ad litteram intellectualis
visio est earum rerum q'rum similitudies non
sunt aliud q'm earum eentie. sed unus a
gelus non cognoscat aliu intellectuali
visione. ergo non cogscit eum p simili
tudinem. que sit aliud q'm eentia eius
et sic idem q prius ¶ Ad 3m dicendum q unus a
gelus absque dubio aliu cognoscit/ cu quilibet
angelus sit sba intellectualis in actu
p hoc quod est a materia immunis. Intel
lectus aute angelicus non accipit a sensibi
libus. et ideo in ipas formas intelligibiles
et in materiales fertur eas intelligendo
¶ Sed de modo cognitionis videtur esse di
versitas in sma consideratione diversorum doctoris
Commentator enim in xi metha.e dicit q i
substantiis separatis a materia non differt
forma que est in intellectu a for que
est extra intellectu. q enim apud nos
for domus que est in mente artificis sit
aliud a forma domus que est extra pce
dit/ ex hoc q for exterior est in materia.
et forma aute artis est sine materia. et
scdm hoc cu angeli sint sbe. et forme i
materiales ut dicit dyonisius videtur sequi
q forma qua unus angelus intelligit
ab eo alio sit idem q eentia eius qua in
se subsistit/ ¶ Sed istud non videtur esse
possibile universaliter/ for enim qua in
tellectus angeli intelligit cum sit in
tellectus perfectiorem nobilior intellectu
Et propter hoc phus in xii metha.e probat
q deus non intelligit alia extra
se q illud perficeret intellectu eius/ et esset
eo nobilius Si igitur superiores angeli in
telligerent inferiores p eentiam inferiorum
sequeretur q inferiorum essentie essent perfecti
ores intellectibus superiorum. et eis nobilio
res q est impossibile ¶ Posset autem
forte dici q hic modus est conveniens quantum
ad modum intelligendi quo inferiores in

telligunt superiores. sic ut inferior supio
rem intelligat p eentiam superioris
Et huic videntur consonare verba dyo
nisii quarto capitulo de divinis nominibus
ubi angelos distinguere videtur in
intelligibiles et intellectuales substantias
superiores quidem intelligibiles vocans
inferiores aute intellectuales. ubi
etiam dicit q inferioribus sunt superio
res ut cibus quod videtur posse intelli
gi hoc modo inquantum s. superiorum eentie
sunt forme quibus inferiores intelligunt
¶ Sed hec via posset sustineri fortassis
apud philosophos qui posuerunt superiores
eentias intelligentias esse inferiorum cau
sas Sic enim poterant ponere eodem
modo. q superior angelus inferiori
esset intimus quia causa conservans eum
in esse. q quidem apud nos dici non pt
nisi de solo deo. qui mentibus angelicis
et humanis illabitur/ et for aute qua in
tellectus intelligit/ oportet q sit intra i
tellectum intelligentem in actu. Un
non pt dici de aliqua substantia spirituali quod
p eentiam suam ab alia videatur nisi de so
lo deo ¶ Et etiam philosophorum opinio non
fuit q angelus p eentiam suam ab a
lio videatur/ hoc manifeste patet eorum
dicta intuenti. Dicit enim commentator
in xi° metha.e/ q illud q intelligit
motor orbis saturni de motore p
mi orbis est aliud ab eo q intelligit
de ipso motor orbis iovis q non pt ee
verum nisi quantum ad id quo utrumque intel
ligitur/ et hoc non esset si utrumque intelli
geretur motore orbis superioris p eentiam
eius In quinto et libri de causis dicitur
et intelligentia inferior. quod est su
pra se p modum sube sue intelligit
et non p modum sbe superioris/ Avicen
na etiam dicit/ q intelligentias esse in
nobis nichil est aliud quam impressiones
earum in nobis esse non q p eentiam suam
in intellectu ¶ Quod vero sup in
ductum est ex verbis commentatoris in xi
metha.e. Intelligendum est. quando aliqua
substantia separata a materia intelligit

scipam. Quia enim non oportet quod sit
aliud forma in intellectu et forma
qua res in se subsistit eo quod ipsa forma
qua talis res in se subsistit est intel
ligibilis in actu propter immunitatem
sua a materia. Dyonisii etiam verba
non sunt secundum hunc intellectum acci
pienda. sed eos vocat intelligibiles
et inferiorum ordinum ingnitum in eorum lucie
inferiores intelligitur. Ex aliorum au
dictis videtur quod angelus per essentiam suam
i. videtis alium angelum videat. Et hoc vi
detur ex verbis Augustini de civitate xº ubi sic
dicit. Mens ipsa sicut corporearum rerum no
ticias per corporis sensus colligit et incor
porearum per semetipsam ex quo videt similiter
etiam de mente angeli quod cognoscendo se
ipsam cognoscat alios angelos. Hunc
etiam videtur attestari quod dicitur in libro
de causis quod intelligentia intelligit quod
est supra se et infra se per modum substantie
sue. Sed istud non videtur sufficere quia
cum omnis cognitio sit per assimilationem an
gelus per essentiam non potest de alio plus
angelo cognoscere quam habet in quo
essentie sue est similis. Unus autem an
gelus alteri non similatur nisi in natura
communi. et sic sequeretur quod unus alium
non cognosceret cognitione completa
Et precipue quantum ad illos qui ponunt
plures angelos specie ab invicem differre
forte posset aliquo sustineri modus iste
Quilibet enim angelus cognoscendo essentiam
suam cognoscit perfecte per intellectualem
naturam. Cognita autem natura intel
lectuali perfecte cognoscitur omnis gradus
nature intellectualis. Diverse autem
species in angelis distinguuntur nisi secundum gradus
perfectionis intellectualis nature et secundum
hoc unus angelus essentiam suam videns
concipit singulos gradus nature intel
lectualis. Et per huiusmodi conceptiones de
omnibus angelis aliis cognitionem comple
tam habet. Et sic potest salvari quod quidam
alii dicunt quod unus cognoscit alium per formam
acquisitam. ut predicta conceptio forma a
quisita dicatur sicut si albedo scipsam in

intelligeret. perfecte cognosceret naturam
coloris. et per gradus omnes species colorum distin
cte. et ulterius etiam omnes individuos colores.
si in una specie non esset nisi unum indivi
duum. Sed ad hoc etiam hic modus non vi
detur sufficere. quamvis etiam si in una specie
non sit nisi unus angelus tamen in angelo
aliquo speciem aliud erit quod ei conveniret
in quantum est quoddam individuum. sicut opera
tiones particulares ipsius. Et has secundum
modum predictum nullo modo de eo aliquis
angelus cognoscere posset. Auctoritas
autem Augustini non sonat quod mens per se ipsam
sicut per medium cognoscendi cognoscat alia
Sed sicut per potentiam cognoscitivam. sic enim
et per se ipsum cognoscit corporalia. Unde a
lius modus est eligendus ut dicatur quod
unus angelus alios cognoscat per similitudines
eorum in intellectu eius existentes non quidem
abstractas aut impressas ab alio angelo
vel aliquo modo acquisitas sed a creatione
divinitus impressas sicut et res materiales
per huiusmodi similitudines cognoscit. et hoc magis
consequenter probabitur. Ad primum igitur dicendum
quod ordinationem suam in se consideratam
angeli cognoscunt. Non autem comprehendunt
eam secundum quod divine dicte providentie sub
stat. hoc enim esset ipsam providentiam com
prehendere. Ad secundum dicendum quod ratio cause
et causati non est ratio cognitionis nisi
quantum causatum similitudinem habet sue cause
et econverso. Unde si in uno angelo ponimus
similitudinem alterius preter hoc quod sit causa vel causatum
eius remanebit sufficiens ratio cognitionis cum co
gnitio sit per assimilationem. Ad iii. dicendum quod auctoritas
Boecii intelligitur de partibus materialibus que
sensui subiacent. huiusmodi autem particulare non
est angelus et ideo ratio non sequitur.
Rationes autem illas que probant quod an
gelus angelum alium per essentiam angeli visi vel
videntis cognoscimus quantum ad eas possit videri
aliquo modo. Rationes vero illas que
probant quod unus angelus alium per similitudinem
non cognoscit respondendum est. Ad quartum primo
dicendum quod etiam huius possibile est esse similitudinis
aliqua vel et deficientiorem sicut quedam

similitudo eius est color / vel etiam per se actiorem sicut lux in substantia illuminante similiter etiam in angelis dicuntur lumina in quantum sunt forme actu intelligibiles sicut per prius modum sublimiorem in superioribus et per modum inferiorem in inferioribus ¶ Ad secundum dicendum quod cum dicitur quod omnis creatura est tenebra vel falsa vel nichil in se considerata non est intelligendum quod essentia sua sit tenebra uel falsitas. sed quia non habet nec esse nec lucem nec veritatem nisi ab alio unde si consideretur sine hoc quod ab alio habet est nichil et tenebra et falsitas ¶ Ad tertium dicendum quod anima connectitur rationibus eternis in quantum impressio quedam rationum eternarum est in mente nostra. sicut sunt principia naturaliter cognita per que de omnibus iudicatur / et huiusmodi etiam impressiones sunt in angelis similitudines rerum per quas cognoscunt / ¶ Ad quartum dicendum quod angelus non cognoscit alium angelum per similitudinem innatam per quam ducitur in cognitionem alterius angeli non solum quantum ad essentiam eius / sed etiam quantum ad omnia accidentia eius. Et ideo percipit si quis angelus est distans vel presens Rationes autem probantes quod unus angelus alium cognoscit concedimus ¶ Ad rationes vero probantes quod angelus cognoscit per essentiam suam ab alio angelo videndum est. Ad quarum primam dicendum est quod illa cognitio de qua Augustinus loquitur non intelligitur quantum ad essentiam sed quantum ad operationem scilicet quod superior spiritus illuminat inferiorem ¶ Ad secundum dicendum quod cognoscens et cognitum non se habent sicut agens et patiens ut ex duobus patet / sed sicut duo ex quibus fit unum cognitionis principium / et ideo non sufficit ad cognitionem contactus / inter cognoscens et cognoscibile. sed oportet quod cognoscibile cognoscenti uniatur vt forma vel per essentiam suam vel per similitudinem suam ¶ Ad tertium dicendum quod quamuis essentia angeli magis conueniat cum intellectu angeli alterius / quam cum similitudine rei materialis secundum participationem nature vniuersalis non tamen secundum conuenientiam habitudinis. que requiritur inter perfectionem et perfectibile. sed etiam una anima magis conuenit cum alia

anima quam cum corpore. et tamen vna anima non est forma alterius anime sicut est corporis ¶ Ad quartum dicendum quod auctoritas Augustini potest dupliciter exponi Uno modo ut dicatur quod Augustinus loquitur de illa visione intellectuali qua spiritus creatus videt deum vel seipsum vel aliud quod in ipso sunt per essentiam suam. Constat enim quod lapis per essentiam suam non est in anima. quamuis ab anima intelligatur Alio modo potest exponi vt referatur ad obiectum cognitionis non ad formam qua cognoscit Spiritus autem et ymaginationis obiectum sunt exteriora accidentia que sunt similitudines rei et non res ipsa. sed obiectum intellectus est quod quid est id est ipsa essentia rei vt dicitur in tertio de anima. et sic similitudo rei que est in intellectu est similitudo directe essentie eius Similitudo autem que est in sensu vel ymaginatione est similitudo accidentium eius

Octauo queritur / Questio lxxxiiij

Utrum angelus res materiales cognoscat per formas aliquas an per essentiam sui cognoscentis Et videtur quod per essentiam suam. Unaqueque enim res sufficienter cognoscitur in suo exemplari sed in quinto capitulo de diuinis nominibus inducitur Clementis philosophi opinio qui dicit quod superiora in entibus sunt inferiorum exemplaria. Et sic essentia rerum materialium. ergo angeli cognoscunt materialia per essentiam suam ¶ Preterea res materiales melius cognoscuntur in essentia diuina quam in propriis naturis. quia clarius ibi relucent sed essentia angeli est propinquior diuine essentie quam res materiales. ergo melius cognoscuntur in essentia angeli quam in propriis naturis Cum ergo nos eas in propriis naturis cognoscamus multo fortius angeli sua essentia intuentes omnia materialia cognoscunt / ¶ Preterea lumen intellectus angelici est perfectius quam lumen intellectus agentis qui est pars anime nostre

Sed in lumine intellectus agentis omnia materialia cognoscimus / quia illud lumen est actus omnium intelligibilium. ergo multo fortius angelus cognoscendo lumen suum omnia materialia cognoscit / ¶ Preterea cum angelus res materiales cognoscat / oportet quod aut vel per speciem vel per essentiam suam cognoscat sed non per speciem. quia neque particularem. cum sit immunis a materia. neque per universalem. quia sic non haberet perfectam et propriam cognitionem de eis. ergo per essentiam suam cognoscit res materiales ¶ Preterea si lux corporalis seipsam cognosceret / omnes colores existentes cognosceret. eo quod ipsa est actus omnium colorum. Cum igitur angelus sit lux spiritualis seipsum cognoscendo cognoscet omnia materialia ¶ Preterea intellectus angeli medius est inter divinum et humanum. sed intellectus divinus omnia cognoscit per essentiam suam. intellectus autem humanus per species omnia. ergo intellectus angelicus admixtus quedam cognoscendo essentiam suam cognoscet / ¶ Preterea dyonisius dicit vii capitulo de divinis nominibus angelos sacra dicunt eloquia sancta. scilicet ea que sunt in terra. non secundum sensus ipsa cognoscentes. sed secundum propriam deiformis mentis virtutem. et naturam. ergo videtur quod cognoscendo virtutem et naturam suam materialia cognoscat ¶ Preterea si speculum materiale cognoscitivum esset / cognosceret res materiales per essentiam suam nisi a rebus species in ipsum resultarent / sed in intellectum angeli non resultant species a rebus materialibus / ut patet per dyonisium in vii capitulo de divinis nominibus. si ergo materialia cognoscit oportet / quod per essentiam suam ea cognoscit / oportet quod per essentiam suam / cum sit quoddam speculum / ut patet per dyonisium quarto capitulo de divinis nominibus ¶ Preterea potentia cognoscitiva in angelis est perfectior quam potentia naturalis rerum materialium. sed multe potentie materialium possunt recipere suas obiecta sine hoc quod aliquid eis superaddatur / ergo multo fortius

intellectus angelicus poterit cognoscere res materiales per essentiam suam sine alia qualibet specie ¶ Preterea efficacior est angelus in cognoscendo / quam ignis in comburendo. sed ignis comburit sine hoc quod aliquid combustibile sit in ipso ¶ Sed contra est quod dicitur in libro de causis quod omnis intelligentia est plena formis / et in eodem libro dicitur / quod forme sunt in ea per modum intelligibilem. ergo per huiusmodi formas intelligit res et non per essentiam suam ¶ Preterea magis convenit essentia angeli cum alio angelo quam cum re materiali / sed non potest angelus. ex hoc quod cognoscit essentiam suam alios angelos cognoscere / ergo nec cognoscendo essentiam suam materialia cognoscet / ¶ Preterea illud quod est principium unitatis non potest esse principium distinctionis / sed essentia angeli est principium unitatis ipsius / quia per eam angelus unus est ergo non potest esse principium distincte cognitionis de rebus ¶ Preterea nichil preter deum est illud quod habet / sed angelus habet potentiam cognitivam intellectivam. ergo non est potentia cognitiva intellectiva / ergo intellectus eius non est id quo intelligit / ergo non intelligit res per essentiam suam ¶ Respondeo dicendum quod omnis cognitio est per assimilationem / similitudo autem inter aliqua duo est secundum convenientiam in forma. Cum autem unitas effectus unitatem cause demonstret / et sic in genere quolibet forme ad unum primum principium illius forme redire oporteat impossibile est aliqua duo esse adinvicem similia nisi altero duorum modorum vel ita quod unum sit causa alterius. vel ita quod ambo ab una causa causentur que eadem forma utrique imprimat / et secundum hoc dicendo ponimus angelos materialia cognoscere ab eo quod philosophi posuerunt / Nos enim non ponimus angelos esse causas materialium rerum sed deum creatorem omnium visibilium et invisibilium et ideo non potest in angelo esse similitudo materialium rerum nisi ab eo qui est materialium rerum causa. Omne autem quod aliquid habet non ex seipso / sed ab altero

est ei preter essentiam suam. et pluribus modis
probat Avicenna quod esse cuiuslibet rei preter
primum ens est aliquid preter essentiam eius
vel ipsius quia omnia ab alio esse habent
unde oportet quod similitudines rerum materialium
in angelo existentes sint aliud ab essentia
ipsius impresse in ipsum a deo. rationes ni
rerum materialium in mente divina existentes sunt
quidem lux et vita. vita quidem sunt in quantum
producunt ad rerum constitutionem in esse sicut forme
artis producunt in artificiatum. lux vero secundum
in quantum easdem impressiones quasdam effi
ciunt sibi similes in mentibus angelorum. philosophi
autem posuerunt rerum materialium esse angelos
creatores. et tamen eorum per eorum. ad hoc
opportet quod res materiales non per essentiam suam
sed per formas superadditas cognoscat. similitu
dines enim effectuum non sunt in causa nisi
per modum quo in ea est virtus ad producen
dum effectum. ut habetur autem in libro de causis
intelligentia non dat esse rebus inferio
ribus nisi per virtutem divinam que est in ipsa
unde habet eius operationem dicit divinam. et
sic hec virtus est ei non ex principiis essentie
sue prodiens. sed ab alio accepta. et sic
huiusmodi virtus est ei preter essentiam suam
unde et similitudines materialium rerum si po
nantur eius effectus erunt preter essentiam
ipsius angeli. et sic patet qualiter modo
ponitur quod angelus non cognoscit res ma
teriales per essentiam suam. sed per earum formas
apud se existentes. Ad primum ergo dicendum
quod exemplar si proprie accipiatur importat
causalitatem respectu exemplatorum. quia exemplar
est ad cuius imitationem fit aliud. unde et
Dyonisius ibidem sinam clementis impro
bat volens exemplaria rerum dici rationes
in deo existentes. Si tamen exemplar
large dicatur omne illud quod aliquo
modo ab alio representatur sic etiam angelorum
essentie possunt dici exemplaria ma
terialium rerum. sed sicut essentia divina est
proprium exemplar uniuscuiusque rei per
rationem ydealem eius quam apud se habet
ita et essentia angeli est propria similitudo
rei materialis secundum formam quam habet apud
se quamvis forma ista non sit idem quod essentia

sicut erat ydea in deo. Ad secundum dicendum
quod essentia divina est infinita. unde non
determinatur ad aliquod genus. sed
colligit in se perfectiones omnium generum
ut dicit Dyonisius ultimo capitulo de divinis no
minibus. et plus et commentator eius in
quinto methaphisice. et ita potest esse propria
representatio omnium similitudo. et sic per eam
possunt omnia perfecte cognosci. essentia autem
angeli est determinata ad aliquod genus
unde non habet in se unde sit similitudo
materialium omnium nisi ei aliud superaddatur
quo res in propria natura cognoscatur.
Ad tertium dicendum quod intellectu agente
non cognoscuntur omnia quia similitudine
sufficiente ad omnia cognoscenda. eo quod non
est actus omnium formarum intelligibilium
in quantum est hec vel illa forma. sed in
quantum solum sunt intelligibilia. sed
per intellectum agentem dicitur cognosci omnia
sicut principium cognitionis activum. Ad
quartum dicendum quod angelus cognoscit res non
per species particulares neque universales eo
modo quo forme universales sunt que a sensibilibus
abstrahuntur sed sunt universales et particu
larium similitudines ut infra melius ap
parebit. Ad quintum dicendum quod lux cor
poralis si seipsam cognosceret non propter hoc omnes
colores determinate cognosceret. sed cognosceret
eos solum in quantum sunt visibiles. ali
as oculus etiam videndo lucem omnes colo
res videret quod est manifeste falsum
Ad vi. dicendum quod intellectus angeli
quantum ad hoc est medius inter intellec
tum humanum et divinum quod res alias cognoscit
per formas essentie superadditas in quo deficit
ab intellectu divino se autem cognoscit per
essentiam in quo excedit intellectum humanum
Ad septimum dicendum quod auctoritas Dyonisii
non est intelligenda ita quod virtus et na
tura angeli sit medium quo angelus
alia cognoscat. sed quia modus cognitionis
angelice sequitur proprietatem nature rerum
cognitarum quod patet ex dictis hic quia
immaterialiter materialia cognoscit et sensibilia
sine sensu. Ad viii dicendum quod speculum
materiale si seipsum cognosceret nullo modo

essentiam suam cognoscendo cognosceret res alias nisi quia cognosceret formas resultantes in ipso nec differret utrum forme ille essent accepte a rebus vel naturaliter indite ¶ Ad 9um dicendum quod potentia cognoscitiva angeli ordinatur ad nobiliorem actum quam potentia naturalis rei materialis. Unde quamvis pluribus adminiculis indigeat nichilominus perfectior et dignior remanet ¶ Ad 10um dicendum quod cognoscens non se habet ad cognoscibile sicut comburens ad combustibile quorum unum est agens et alterum patiens sed cognoscens et cognoscibile se habent ut unum principium cognitionis inquantum ex cognoscibili et cognoscente fit aliquo modo cognitio ut expeditius patet et ideo ratio non sequitur. q° lxxvi a decima

Nono queritur utrum forme per quas angeli cognoscunt res materiales sint innate vel a rebus accepte. Et videtur quod non sint innate. In hoc enim differt scientia speculativa a practica quia practica est ad res, speculativa a rebus. Sed angeli non habent de rebus materialibus scientiam practicam cum non sint earum factores ut Damascenus dicit, sed speculativam. Ergo scientia eorum est a rebus accepta et non per species innatas ¶ Preterea ad Ephesios iij dicitur ut innotescat principatibus etc. Unde accipit Jeronimus quod angeli misterium incarnationis didicerunt ab apostolis. Sed scientia que est per species innatas non est ab aliis acquisita. Ergo non per species innatas scientia angelorum ¶ Preterea species innate angelis equaliter se habent ad presentia et futura. Scientia autem angelorum non se habet equaliter ad utraque cum sciant presentia, ignorent autem futura. Ergo angelorum scientia non est per species innatas ¶ Preterea angeli rerum materialium cognitionem distinctam habent. Sed cognitio distincta de rebus haberi non potest nisi per hoc quod est distinctionis principium cum sit idem principium essendi et cognoscendi. Principium autem distinctionis rerum materialium sunt forme que sunt in eis. Ergo oportet quod scientia angelorum de rebus materialibus sit per formas a rebus acceptas ¶ Preterea que sunt innata vel naturaliter insunt semper eodem modo se habent. Sed scientia angelorum non semper eodem modo se habet quia nunc quedam sciunt que prius nescierunt, unde secundum Dyonisium a nescientia aliqui eorum purgantur. Ergo scientia eorum non est per formas innatas ¶ Preterea forme que sunt in angelis sunt universales. Sed universale nichil est aut posterius ut dicitur in primo de anima. Ergo forme ille vel nichil sunt vel sunt rebus posteriores velut a rebus accepte ¶ Preterea nichil cognoscitur nisi secundum quod est in cognoscente. Si ergo angelus cognoscit res materiales oportet quod ipse res materiales in intellectu fiant per formas ab eis in intellectu angeli impressas ¶ Preterea lumen intelligibile in angelis est efficacius quam lumen anime humane. Sed per lumen intellectus agentis in nobis abstrahuntur species a fantasmatibus. Ergo et multo magis intellectus angeli potest formas alias a rebus sensibilibus abstrahere ¶ Preterea quod potest virtus inferior potest et superior. Sed anima nostra que est angelis inferior potest seipsam conformare rebus formando in se aliquas formas que neque ei innate sunt neque a rebus accepte sicut cum imaginatio format fantasma montis aurei quem nunquam vidit. Ergo multo fortius angelus potest ad presentiam rerum seipsum rebus conformare et hoc modo res cognoscere. Et sic non oportet quod per species innatas res materiales cognoscat sed per eas quas facit apud se ¶ In contrarium est quod dicit Dyonisius vij° capitulo de divinis nominibus quod angeli non colligunt cognitionem ex sensibilibus vel sensibus aut ex rebus divisibilibus. Ergo non cognoscunt per formas a rebus acceptas ¶ Preterea angeli magis excedunt corpora omnia quam corpora ~~corpora~~ superiora excedunt inferiora. Sed superiora corpora propter sui nobilitatem non recipiunt aliquam impressionem a corporibus inferioribus. Ergo multo minus intellectus angelicus aliquas formas a corporalibus rebus intelligit ¶ Responsio dicendum quod supposito quod angeli non cognoscant res materiales per suam essentiam sed per aliquas formas, de formis illis est triplex opinio

Contra

[illegible]

¶ Quidam enim dicunt quod forme ille per quas angeli cognoscunt sunt a rebus materialibus accepte. sed hoc esse non potest intellectus enim qui recipit formas aliquas a rebus dupliciter se habet ad res ut agens scilicet et ut patiens. largo modo actione et passione accepta. quia forme enim que sunt in rebus materialibus aut sensibilibus vel in fantasia cum non sint omnino a materia depurate non sunt intelligibiles actu. sed potentia tantum. Et ideo requiritur quod patiendo intellectus efficiat actu intelligibiles. et hec est necessitas ponendi intellectum agentem in nobis. formis autem intelligibilibus factis nondum per eas res intelligeremus nisi forme ille nostro intellectui unirentur. et sic intelligens et intellectum sunt unum. et ita opportet quod intellectus formas huius recipiat et sic a rebus quodam modo patitur. quia sicut omne recipere pati quoddam est. Sicut autem forma comparatur ad materiam ut actus ad potentiam. ita agens ad patiens cum unumquodque agat inquantum est actu. patiatur vero inquantum est potentia. Et quia actus proprius in propria potentia recipitur. ideo et proprio agenti respondet determinatum patiens et econverso. sicut se habet de forma et materia. Unde opportet quod agens et patiens sint unius generis cum potentia et actus unumquodque genus circumdividant. non enim album patitur a dulci nisi per accidens. sed a nigro tantum. Res autem materiales et intelligibiles sunt omnino diversorum generum. ea enim que non communicant in materia non communicant in genere. ut patet per philosophum v. methaphisice et in x.o Unde non potest esse quod res materialis immediate patiatur ab intellectu aut agat in ipsum. Et ideo in nobis providit nature conditor sensitivas potentias in quibus forme sunt medio modo inter modum intelligibilem et modum materialem. conveniunt siquidem cum formis intelligibilibus inquantum sunt forme sine materia. cum materialibus vero formis inquantum nondum sunt a conditionibus materie denudate. Et ideo potest esse actio et passio suo modo inter res materiales et potentias sensitivas. et similiter inter has et inter intellectum. Unde si angeli intellectus a rebus materialibus formas aliquas acciperet. opporteret habere angelum potentias sensitivas. et ita habere corpus naturaliter sibi unitum. Unde eisdem similiter esse videtur angelos esse animalia ut quidam platonici posuerunt. et eos a rebus materialibus formas accipere. quod auctoritati sanctorum et recte rationi repugnat ¶ Et ideo aliter dicitur quod angelus non accipit formas quibus cognoscat accipiendo a rebus neque tamen intelligit per formas innatas. sed quod in potentia eius est conformare essentiam suam cuilibet rei apprehensibili eius presentia. et ex tali conformitate dicitur sequi rei cognitionem. Sed hec ratio nichil esse videtur. Non enim potest aliquid alteri conformari. nisi secundum quod forma eius apud ipsum fit. Nec potest dici quod ipsa essentia angeli eo faciente fiat forma rei materialis. quia essentia eius est semper unius rationis. Unde opportet quod illa forma qua se rei conformat sit addita essentie et que fuit primo potentia in ipso angelo. Non enim conformaret se nisi prius conformabilis esset. Nichil autem reducitur de potentia in actum. nisi per id quod est actu. Unde opportet apud angelum preexistere aliquas formas secundum quas esset potens se reducere de potentia conformabilitatis in actum conformationis. Sicut videmus quod ymaginatio nostra format novam speciem ut montis aurei ex speciebus quas apud se prius habebat scilicet montis et aurei. et similiter intellectus ex formis generis et differentie format diffinitionem speciei.

¶ Unde opportet redire in hoc quod alique forme preexistant in angelo. et has opportet esse vel acceptas a rebus. vel innatas. et ideo dicendum videtur secundum quod tertia opinio dicit quod conmoto

est et verior, quod angeli res in materiales per formas innatas cognoscunt. Sicut enim ex rationibus eternis in mente divina existentibus procedunt forme materiales ad rerum subsistentiam, ita procedunt a deo forme rerum omnium in mentes angelicas ad rerum cognitionem, ut sic intellectus angeli nostrum intellectum excedat, sicut res formata excedit materiam informem. Unde intellectus noster comparatur tabule in qua nichil est scriptum. Intellectus autem tabule depicte vel speculo in quo rerum rationes resplendent.

¶ Ad primum igitur dicendum quod differentia illa speculative et practice scientie non est per se sed per accidens, in quantum scilicet humane. Homo enim de rebus quas ipse non facit non habet cognitionem nisi per formas a rebus acceptas. Secus autem est de angelo, qui habet a sui creatione formas rerum sibi inditas.

¶ Ad secundum dicendum quod misterium incarnationis prius est scitum ab angelis quam ab hominibus. Unde et homines desuper per angelos sunt docti, ut dicit Dyonisius quarto capitulo celestis ierarchie. Ipsi enim incarnationis misterium modo ab secundo abscondita a seculis cognoverunt, et per angelorum ecclesiam que est in celestibus principibus et potestatibus huius mundi predictum innotuit, ut exponit Augustinus v super Genesim ad litteram. Et quod ibi dicitur de ecclesia referendum est ad ecclesiam angelorum, ut Augustinus exponit v super Genesim ad litteram. Et quis Jeronimus contrarium dicere videbatur, sed tamen verba eius non sunt hoc modo intelligenda quod angeli ab hominibus scientiam acceperint, sed quia apostolis predicantibus res iam completas que fuerant prius per prophetas predicte, angeli eas plenius cognoverunt, sicut plenius scitur presentia quam futura, ut infra patebit.

¶ Ad tertium dicendum quod angeli quamvis futura non cognoscant aliqua que tamen dum sunt presentia sciant, non tamen sequitur ex hoc quod species aliquas a rebus accipiunt quas cognoscunt. Cum enim cognitio sit per assimilationem cognoscentis ad cognitum, hoc modo contingit novam cognitionem de aliquo accipere quo contingit de novo aliquid alicui assimilari. ¶ Quod quidem contingit dupliciter: uno modo per motum sui, alio modo per motum alterius ad formam quam ipse iam habet. Et similiter aliquis incipit de novo aliquid cognoscere uno modo per hoc quod cognoscens de novo accipit formam cogniti, sicut in nobis accidit. Alio modo per hoc quod cognitum de novo pervenit ad formam que est in cognoscente. Et hoc modo angeli de novo cognoscunt presentia que prius fuerunt futura, ut puta si aliquid nondum erat homo, ei non assimilatur intellectus per formam hominis quam habet apud se, sed cum incipit esse homo secundum eandem formam incipit intellectus angelicus sibi assimilari sine aliqua immutatione facta circa ipsum.

¶ Ad quartum dicendum quod sicut in intellectu non est ipsa forma qua res existit, sed similitudo eius, ita ad distinctam cognitionem aliquarum rerum non requiritur ut apud cognoscentem sint ipsa distinctionis principia, sed sufficit quod apud ipsum sint eorum similitudines, nec differt undecumque ille similitudines accipiantur quantum ad cognitionem distinctam.

¶ Ad quintum dicendum quod intellectus angeli sine graduali acquirit novas formas intelligibiles. Sed aliquid de novo intelligere dupliciter: uno modo per hoc quod aliquid de novo assimilatur illis formis, ut iam dictum est. Alio modo per hoc quod intellectus confortatur aliquo speciali lumine ad plures cognitiones ex eisdem formis eliciendas, sicut eisdem formis in fantasia existentibus, superveniente lumine prophetie aliqua cognitio accipitur que accipi non poterat per lumen naturale intellectus agentis.

¶ Ad vi dicendum quod verbum philosophi est intelligendum de universali secundum quod est in comprehensione nostra qua comprehendimus

res naturales / hoc enim est a rebus na
turalibus acceptu . sed vniusale etia
in mra comprehensioe existes respectu
artificialiu non est posterius . sed prius
qr p formas artis vles apud nos exi
stentes artificiata producimus . Et similiter
praciones etias deus pducit creaturas
a quibus effluxe forme in intellectu a
gelico vnde non sequitur qd forme intel
lectus angelici sint posteriores rebus
sed qd sint posteriores racionibus eternis
¶ Ad vii dicendum qd cognitum est incognoscitive
similiter sine cognicio forma incognosce
te existens sit a cognicio accepta siue no
et ideo ratio non est ad propositum ¶ Ad viii
dicendum qd no est proporcio inter lumine intel
lectus agentis et res sensibiles / vt per lumen
predictum efficiatur actu intelligibiles
vt ex predictis patet / et ideo racio no sequitur
¶ Ad ix dicendum qd anima non facit in seipsa
aliquas formas nisi aliquibus formis p
suppositis in ipsa . et ideo vt ex dictis patet
non cogit racio etc. Questio lxxvii

Decimo queritur . Vtrum angeli supi
ores habeant cognicionem p formas
magis vniusales quam inferiores / et
videtur qd no . Superiorum enim angelorum
cognicio perfectior est quam inferiorum / sed
qd cognoscitur in vli imperfectius cognoscitur
qz qd in particulari . ergo superiores angeli
no cognoscunt p formas vniusales magis
¶ Item si cognicio superiorum esset vniusalior
quam inferiorum aut hoc esset quantum ad co
gnicionem aut quantum ad operacionem . no
quantum ad operacionem qr non sunt opa
tores rerum vt damascenus dicit / sic nec quantum
ad cognicionem / qr omnes cognoscunt res
naturales . tam superiores quam inferiores / ergo
superiorum angelorum cognicio non est ma
gis vniusalis ¶ Preterea / si omnia que
cognoscunt inferiores angeli etiam superio
res cognoscunt / et tamen per formas vles
oportet qd forma que est in intellectu
superioris ad plura se extendat / sed idem

non potest esse propria racio plurium . ergo
angeli superiores non cognoscunt res i
propria natura . Et sic imperfectius cogno
scunt quam inferiores qd est absurdum .
¶ Preterea / cognicio angelorum est secundum
virtute et natura cognoscentis vt dicit dy
onisius vii co de diuinis nominibus . sed
natura superioris angeli est magis ac
tualis quam natura inferioris / Ergo et
similiter cognicio / sed cognicionis vlis
est in potencia / Cognicio vero in particulari
est actu . ergo superiores angeli cogno
scunt res per formas minus vniusales . In
contra est quod dicit dyonisius xv co
celestis ierarchie vbi dicit qd superiores
angeli vt cherubin habent scienciam
altiorem et vniusaliorem / inferiores
autem angeli habent particularem et
subiectam scienciam / Preterea in libro de
causis dicitur qd intelligencie superiores
continent formas magis vniusales /
¶ Preterea / superiores angeli sunt su
periores simpliciores quam inferiores / ergo
et forme in eis sunt simpliciores
ergo et magis vles / qr quod est vlius
est simplicius ¶ Responsio dicendum qd potencia
que ad multa se habet deficiendo ad
vnum pactum / Vnde forma et actus
inuenitur esse principium vnionis / sed
potencia inuenitur esse principium multipli
cacionis et diuisionis / Et qr efficacia
rei in operando est ex hoc qd est in actu
Inde est qd omnis virtus quanto est magis
vnita tanto est efficacior ad operandum
Et ideo quanto aliqua virtus est altior tanto
inuenitur ex paucioribus operari que
tamen ad plura se extendunt / Et hoc videmus
communiter in operatis et cognitiuis virtutibus
ars enim architectonica vt pote edifi
cialis per vnam formam artis dirigitur
in omnibus que ad artem suam spectant
In quibus tamen inferiores artifices vt po
te cementarii et cesores lignorum . et alii
huiusmodi per diuersa artificia diriguntur
similiter etiam in cognitiuis / aliquis qui

est elevationis intellectus, et pauca
principia penes se retinentis. Habet enim
in promptu procedere ad varias conclu-
siones ad quas pervenire non possunt
qui sunt hebetioris ingenii nisi per
varias inductiones. et per principia par-
ticulariter coaptata conclusionibus. Cum
tamen in deo sit perfectissima virtus et
puritas actus ipse per unum quod est essen-
tia omnia operatur et omnia cogno-
scit efficacissime. ab ipsa autem efflu-
unt rationes rerum intelligibilium in
angelis ut ex dictis patet. Non quidem
ad causandum res. sed ad cognoscendum.
Unde quanto in angelo fuerit plus
de actu et minus de potentia. tanto ema-
natio huiusmodi rationum minus in ipso
multiplicatur. et virtus eius cognitiva
etiam efficacior. et secundum hoc superiores
angeli cognoscunt res per formas magis
universales quam inferiores. Ad primum igitur
dicendum quod cognoscere aliquid in universali potest in-
telligi dupliciter. Uno modo ut refe-
ratur ad cognitionem ex parte cogniti.
Et sic cognoscere aliquid in universa-
li est cognoscere naturam universalem
cogniti. Et sic proportio veritatis habet
quia qui cognoscit de aliquo non nisi univer-
salia imperfectius cognoscit quam si cogno-
sceret cum hec propria ipsius. Alio modo
ut referatur ad cognitionem ex parte eius
quo cognoscitur. Et sic cognoscere aliquid
in universali id est per medium universale est
perfectius. dummodo cognitio usque ad pro-
pria deducatur. Ad secundum dicendum quod dicuntur
esse forme magis universales quantum
ad cognitionem. non quia plurium rerum
cognitionem causent. sed quia per pauciores
formas ad eadem cognoscenda superior
intellectus perficitur. et etiam ad per-
fectius cognoscendum. utpote si superior
angelus per unam formam animalis omnes
species animalium cognoscat. Inferior autem
non nisi per multas species et preter
hoc superior angelus plures species rationes
rerum intelligibiles ex eisdem rebus cognoscit.

Ad tertium dicendum quod id quod unum est
non potest esse propria ratio plurium si sit in eis
adequatum. sed si sit superexcedens potest esse pro-
pria ratio plurium. quia continet in se unifor-
miter propria utriusque que in eis divisim
inveniuntur. Et hoc modo essentia divina
est propria ratio rerum omnium. quia in ipsa uni-
formiter preexistit quidquid divisim
in omnibus creaturis invenitur. ut dionysius
dicit. Et similiter cum forme intellectus
angelici sint excellentiores rebus ipsis
utpote divine essentie propinquiores non est
inconveniens si una forma intellectus
angelici sit ratio propria plurium secundum diver-
sas eius habitudines ad diversas res.
ex quibus habitudinibus consurgit pluralitas
idearum. Sed forme intellectus nostri
accipiuntur ex rebus unde non sunt super-
excedentes rebus. sed esse adequate quantum
ad representationem licet sint excedentes quan-
tum ad modum essendi in quantum habent in-
materiale esse. Unde forma intellectus nostri
non potest esse ratio propria plurium. Ad quartum
dicendum sic ad primum.

Questio lxxxviiia

Undecimo queritur utrum angelus cogno-
scat singularia et videtur quod non
etiam ut dicit boetius. universale
est dum intelligitur. singulare dum
sentitur. sed angelus non cognoscit nisi per
~~[illegible]~~ intellectum. ergo non cogno-
scit singularia. Sed diceba[tur] quod angelus
intelligit de intellectu nostro non autem de an-
gelico. Sed contra intellectui nostro con-
venit intelligere materialia vel sin-
gularia ratione sue immaterialitatis
unde cognoscitive potentie materiales
in nobis existentes singularia cogno-
scunt ut sensus et ymaginatio. sed intel-
lectus angeli est immaterialior quam hu-
manus. ergo non cognoscit singularia

Preterea omnis cognitio est per assimilationem
intellectus cognoscentis ad cognitum. sed
intellectus angeli non potest assimilari sin-
gulari in quantum est singulare. quia
singulare est singulare per naturam

Intellectus autem angeli est omnino se
paratus a materia, ergo intellectus an
geli non cognoscit singularia in sui sin
gularitate ¶ preterea, idem est principium
essendi et cognoscendi secundum philosophum. sed forma
individuata est principium essendi singulare
ergo ipsa est principium cognoscendi singu
lare. sed intellectus angelicus accipit
sine materia et condicionibus materie
ex quibus forme individuantur ergo accipit
universale tantum et non singulare ¶ preterea
omne quod est in altero est in eo per
modum recipientis. sed intellectus angeli
est simplex et immaterialis. ergo simili
tudines particularium in eius intellectu
existente sunt in eo immaterialiter et simpliciter
et sic universaliter, et ita per eas singularia
non cognoscit, ¶ preterea diversa inquantum
diversa non per idem proprie medium cog
noscuntur. sed per aliud et aliud. quia aliquorum
cognitio per medium commune est eorum inquantum
sunt unum. sed quelibet forma a materia
abstracta est communis multis particula
ribus. ergo non potest esse quod per eam diversa
particularia in propria natura proprie cog
noscantur, sed in intellectu angeli non
est aliqua forma nisi immaterialis, ergo nul
lo modo potest cognoscere singularia ¶ preterea
universale et singulare dividuntur per hoc
quod universale est in intellectu. singulare extra
intellectum, ergo nec singulare unquam
est in intellectu. et sic non potest per intel
lectum cognosci ¶ preterea nulla potentia ex
tenditur ultra suum obiectum. sed quid
ditas depurata a materia est obiectum
intellectus. ut dicitur in iii° de anima
ergo cum essentia singularis sit concreta
cum materia sensibili non potest per intellectum
cognosci ¶ preterea quod per certitudinem cognoscitur
non potest aliter se habere, quia intellectus
est similiter presentium et absentium. id est
huius autem que possunt se aliter habere. non est
certitudo cum fiat absentia. ut dicitur in vii°
metaphysice, sed singularia possunt se aliter
habere cum sint motui et variationi subiecta

ergo non possunt per intellectum cognosci.
et sic idem quod prius ¶ preterea forma intellectus
est simpliciter intellectu. sicut per
fectio perfectibili. sed intellectus ange
li est immaterialis, ergo et forme ipsius
sunt immateriales, sed forme non sunt
individue nisi sint materiales, ergo forme
ille sunt universales, et ita non sunt princi
pium cognoscendi particulare, ¶ preterea me
sura quia est principium cognoscendi mensu
rati debet esse homogenea mensurato ut
dicitur in x° metaphysice, ergo et species que
est principium cognoscendi debet esse ho
mogenea rei que est per ipsam cognoscenda
sed forma intellectus angelici non est
homogenea singulari. cum sit imma
terialis. ergo per eam non potest angelus sin
gularia cognoscere ¶ preterea status
glorie excedit statum nature. ergo co
gnitio intellectus humani glorificati
excedit cognitionem angeli naturalem,
sed intellectus hominis glorificati non
cognoscit singularia que hic sunt, quia
ut dicit augustinus in libro de cura pro mortu
is agenda nesciunt mortui etiam sancti
quid agant etiam eorum filii. ergo nec angeli
singularia cognoscere possunt cognitione
naturali ¶ preterea si angelus singularia
cognoscit aut hoc est per species singulares
aut per universales. sed non per singula
res. quia oporteret quod tot apud ipsum essent
species quot singularia, singularia autem
sunt in potentia infinita quod precipue
apparet si ponatur quod mundus in posterum
non desinat ab hoc statu quod constat deo
esse possibile. et sic essent infinite forme
in intellectu angeli quod est impossibile.
Similiter nec per universales quia sic non haberet
distinctam cognitionem de singularibus, et hoc
est cognoscere singularia imperfecte quod
non est angelis attribuendum. ergo nullo modo
angeli singularia cognoscunt ¶ Sed contra
nullus custodit illud quod ignorat sed
angeli custodiunt singulares homines. ut
patet in psalmo angelis suis mandavit de te etc.
ergo ipsi cognoscunt singularia.

2 ¶ Preterea amor non est nisi cogniti
vt patet in libro de trinitate per Augustinum
sed angeli cum habeant caritatem a-
mant singulares homines. etiam quantum
ad sensibilia corpora que sunt ex caritate
diligenda. ergo et eos cognoscunt ¶ Preter-
3 ea philosophus dicit in libro posteriorum quod sciens vle
scit particulare. sed non convertitur. sed an-
11 geli cognoscunt rerum vniuersales causas. ergo
et singularia cognoscunt ¶ Preterea quia
4 quod potest virtus inferior potest superior. vt
Boetius dicit in libro de consolatione. sed
sensitiva et ymaginativa hominis singula-
ria cognoscat. ergo multo fortius intel-
lectiva ipsius angeli ¶ Respondeo dicendum quod quidam
circa hoc errauerunt dicentes angelos sin-
singularia non cognoscere. sed hec positio
et a fide est aliena. quia remouet mini-
12 steria angelorum circa homines. et etiam recte
rationi repugnat. quia si angeli ignorant
ea que nos cognoscimus adminus quantum
ad hoc imperfectior est eorum cognitio. Vn-
de et philosophus dicit in primo de anima. quod ac-
cideret deum insipientissimum esse. si discor-
diam nesciret quam alii sciunt. Vnde hoc er-
rore excluso quatuor modi inveniuntur
a signis a diuersis quibus angeli singula-
13 ria cognoscunt ¶ Quidam enim dicunt quod sin-
gularia cognoscunt singularium species ab
eis abstrahendo. sicut et nos per sensus
ea cognoscimus. sed ista ratio est omnino ir-
rationabilis. primo quia angeli non habent
cognitionem a rebus acceptam vt patet
per Dyonisium et Augustinum super Genesim
ad litteram. et ex hiis que supra dicta sunt
Secundo quia dato quod a rebus acciperent for-
mas recepte in intellectu angelico es-
sent per modum intellectus recipientis. et
sic eadem difficultas remaneret qualiter
per eas posset singularia cognosci que per
materiam indiuiduantur ¶ Alius modus
est quem Auicenna ponit in sua metha-
phisica dicens. quod deus et angeli singu-
laria cognoscant vniuersaliter. et non
singulariter. et intelligitur aliquod singu-
lariter cognosci quando cognoscitur prout e-
hic et nunc et secundum omnes conditiones

indiuiduantes. vniuersaliter vero quando co-
gnoscitur secundum principia. et causas vniuersa-
les. sicut singulariter cognoscat aliquis
hanc eclipsim cum eam sensibiliter percipit. vni-
uersaliter vero cum ex motibus celestibus
eam prenunciat. et sic ab angelis singu-
laria cognoscuntur vniuersaliter in quantum co-
gnitis causis omnibus vniuersalibus nichil
remanet ignotum in singularibus effectibus
Sed hic modus cognitionis non videtur
sufficere. Ponimus enim angelos singu-
laria cognoscere. et secundum ea que ad eorum
singularitatem pertinet. sicut quod cogno-
scunt singulares hominum actus. et huius-
modi que spectant ad officium custodie
¶ Vnde tertius modus assignatur a quibus-
dam qui dicunt quod angeli habent penes
se formas vniuersales totius ordinis vni-
uersi a creatione sibi inditas quas applicant
ad hoc vel ad illud singulare. et sic ex
formis vniuersalibus singularia cognoscunt
Sed hic modus etiam non videtur conveni-
ens. quia non potest aliquid ad alterum appli-
cari. nisi illud alterum sit aliquo modo
precognitum. sicut nos vniuersalem cognitionem
singularibus applicamus. que in cognitione
nostra sensitiva preexistunt. In angelis autem
non est alia cognitio quam intellectiva in qua
singularium cognitio preexistat. Et sic
vles forme intellectus eorum possunt sin-
gularibus applicari. Vnde patet quod appli-
catio vlis ad particulare presupponit cognitionem
intellectualem singularium in angelis
et non est causa ipsius ¶ Et ideo quarto modo
probabilius dicitur quod forme que sunt in
intellectu angeli sunt efficaces ad cau-
sandum cognitionem non solum vniuersalium. sed
etiam particularium nulla applicatione pre-
supposita. Cuius non sit ita de formis
in intellectus que se habent ad res dupliciter
vno modo vt cause rerum. sicut forme
practici intellectus. Alio modo sicut cause
a rebus. sicut forme intellectus specu-
lativi qua naturalia speculamur. Per formas
autem practici intellectus artifex non
operatur nisi formam. Vnde forma illa

est similitudo solius forme. Et quia dispositio forma in quantum huiusmodi universalis est ideo per formam artis non habet cognitionem artifex de artificiato nisi universalem, sed cognitionem illius in singulari acquirit per sensum sicut et quilibet alius. Si autem per formas artis faceret materiam et formam, tunc forma illa exemplar esset forme et materie. et sic per illam formam cognosceret res artificiata non solum in universali sed etiam in singulari. quia principium singularitatis est materia. Forme autem que sunt in intellectu speculativo fiunt in nobis quodammodo ex actione ipsarum rerum. Omnis autem actio est a forma. Et ideo quantum est ex virtute agentis non fit aliqua forma a rebus in nobis nisi que sit similitudo forme. Sed per accidens contingit ut sit similitudo etiam materialium dispositionum in quantum recipitur in organo materiali. quod materialiter recipit. et sic retinentur alique conditiones materie ex quo contingit quod sensus et ymaginatio singularia cognoscunt. Sed quia intellectus omnino immaterialiter recipit ideo forme que sunt in intellectu speculativo sunt similitudines rerum secundum formas tantum. Rationes vero ideales in deo existentes sunt effective rerum non solum quantum ad formam. sed etiam quantum ad materiam. Et ideo sunt similitudines rerum quantum ad utrumque. et propter hoc cognoscuntur res a deo. Non solum in natura universali ex parte forme. sed etiam in sua singularitate ex parte materie. Sicut autem ab intellectu divino effluunt res materiales secundum formam et materiam ad essendum ex utroque. Ita effluunt forme intellectus angelici ad cognoscendum utrumque. Et ideo angeli per formas innatas cognoscunt res in sua singularitate et universalitate in quantum sunt similes formis factivis scilicet ydeis in mente divina existentibus. quamvis ipse non sint rerum factive.

1 Ad primum igitur dicendum quod verbum boetii intelligitur de intellectu nostro qui accipit formas ex rebus non autem de intellectu angelico qui accipit formas immediate a deo. et hec ratio iam dicta.

2 Ad secundum dicendum quod quamvis in intellectu angeli forme immaterialius recipiuntur quam in intellectu nostro. Ideo sunt efficaciores. et sic se extendunt ad representandum rem non solum quantum ad principia formalia sed etiam secundum sed materialia.

3 Ad tercium dicendum quod inter cognoscens et cognitum non exigitur similitudo que est secundum convenienciam in natura. sed secundum representacionem tantum. Constat enim quod forma lapidis in anima est longe alterius nature quam forma lapidis in materia. sed in quantum representat eam sic est ducens principium in cognitionem eius. Unde quamvis forme que sunt in intellectu angeli. sint immateriales secundum naturam suam. Nichil tamen prohibet quin per eas assimiletur rebus non solum secundum formam. sed etiam secundum materiam.

4 Ad quartum dicendum quod non oportet formam que est principium essendi rei esse principium cognoscendi rem per essentiam suam. sed solum secundum suam similitudinem. Forma enim qua lapis est non est in anima. sed similitudo eius. Unde non oportet quod forma intellectus angelici qua singulare cognoscit sit individuata sed solum quod sit forme individuate similitudo.

5 Ad quintum dicendum quod forme in intellectu angelico sunt immaterialiter et tamen sunt similitudines rerum materialium. sicut et ydee in deo existentes que sunt multo immaterialiores. et sic per eas possunt cognosci singularia.

6 Ad sextum dicendum quod una species potest esse propria ratio diversorum in quantum est superexcedens ut ex dictis patet supra. Primum autem medium adequatum non potest diversa distincte cognosci.

7 Ad septimum dicendum quod quamvis universale habeat esse in intellectu. tamen ens in intellectu est in plus quam universale. Et ideo in processu est fallacia consequentis.

8 Ad octavum dicendum quod per illam speciem a materia depuratam quam intellectus angeli penes se habet intelligit etiam materiales conditiones rei ut ex dictis patet.

9 Ad nonum dicendum quod intellectus angeli per speciem quam apud se habet cognoscit singulare. non solum in sua substantia

sed etiam secundum omnia accidentia eius et ideo cognoscit utrumque accidentia singularia variatum subsit et sic variatio singularium certitudinem cognitionis angelice non tollit ¶ Ad x patet responsio ex dictis ¶ Ad xi dicendum quod mensura magnitudinis est principium cognoscendi mensuratum est unius generis cum mensurato. et non simpliciter sicut patet quod ulna est mensura panni. et non convenit cum eo nisi in quantitate. sic enim est mensura eius. similiter etiam forma intellectus angelici non oportet quod conveniat cum singulari extra animam existente secundum modum essendi cum singulare sit materialiter et forma predicta sit immaterialis ¶ Ad xii dicendum quod sancti qui sunt in gloria cognoscunt in verbo ea que hic aguntur ut manifeste Gregorius dicit in moralibus. verbum autem Augustini intelligendum est quantum ad naturalem conditionem et est simile de angelo et anima quia angelus naturaliter habet formas creatas sibi inditas quibus singularia cognoscit ¶ Ad xiii dicendum quod forme intellectus angelici neque sunt singulares sicut forme ymaginationis vel sensus cum sint penitus immateriales. neque sunt eo modo immateriales sicut forme intellectus nostri. quibus non nisi natura universalis representatur. sed in se immateriales existentes exprimunt et demonstrant universalem naturam et particulares conditiones

Sequitur qo lxxxa

Duodecimo queritur utrum angeli cognoscant futura. et videtur quod angeli enim cognoscant res per formas innatas. sed forme ille equaliter se habent ad presentia et futura. ergo cum angeli presentia cognoscant cognoscent similiter et futura ¶ Preterea Boetius in quinto de consolatione probat cum assignat quare deus futura contingentia infallibiliter prescire potest quia eius visio est tota simul cum eternitate mensuretur. sed visio beata est tota simul et eternitate participata mensuratur. ergo angeli beati futura contingencia cognoscunt ¶ Preterea Gregorius in quarto dyalogorum dicit quod anima cum recedit a nexibus corporis vi subtilitatis nature cognoscit futura. sed angelus est materie a nexibus corporis absolutus et est subtilissime nature. ergo cognoscit futura ¶ Preterea intellectus possibilis anime nostre est in potentia ad omnia cognoscenda. et ita ad cognoscendum futura. sed potentia intellectus angelici est tota terminata per formas innatas ut supra dictum est ergo ipsi habent notitiam de futuris ¶ Preterea quicumque habet providentiam super aliquos debet habere et prescientiam eorum que spectant ad ipsum. sed angeli habent providentiam et curam de nobis per auctoritatem Dionysii. ergo ipsi cognoscunt ea que nobis sunt futura ¶ Preterea intellectus angelicus excedit humanum intellectum. sed intellectus humanus cognoscit futura que habent causas determinatas in natura. ergo angeli etiam cognoscunt futura contingentia ad utrumlibet que non habent aliquas causas determinatas ¶ Preterea propter hoc nos aliter nos habemus ad presentia cognoscenda et futura quia cognitionem a rebus accipimus. unde oportet rem cognitam preexistere scientie nostre. sed angeli non accipiunt cognitionem a rebus ergo equaliter se habent ad cognoscenda presentia et futura et sic idem quod prius ¶ Preterea intellectiva cognitio non concernit aliquod tempus. quia abstrahit ab hic et nunc quod tempus. et sic equaliter se habet ad omne tempus sed angelus non habet cognitionem nisi intellectivam. ergo equaliter se habet ad cognoscenda presentia et futura. et sic idem quod prius ¶ Preterea plura cognoscit angelus quam possit homo cognoscere. sed homo in statu innocentie cognoscebat futura unde Genesis ii Adam dixit propter hoc relinquet etc. ergo et angeli cognoscunt futura ¶ Sed contra est quod dicitur Ysaie xli que ventura sunt annuntiate. et dicemus quod dii estis vos. et sic scire futura est divinitatis indicium. sed angeli non sunt dii ergo futura ignorant ¶ Preterea cognitio certitudinalis haberi non potest nisi eorum que habent veritatem determinatam. sed futura contingentia

¶ Po. hn. dicit in libro de sacramentis quod monstratum est angelis quod futuri essent non autem quod eis esset futurum ergo multo minus alia futura cognoscunt

non sunt huiusmodi ut patet in primo periermenias. ergo angeli futura contingentia non cognoscunt. ¶ Preterea futura cognosci non possunt nisi vel per speciem artis. sicut arti fex cognoscit ea que facturus est vel in causis suis. sicut cognoscuntur signa futura in signis et dispositionibus stellarum. sed angeli non cognoscunt futura per artem quia ipsi non sunt rerum operatores nec etiam in causis suis. quia futura contingentia non sunt determinata in suis causis. aliter essent necessaria. ergo nullo modo angeli contingentia futura cognoscunt. ¶ Responsio dicendum quod unumquodque hoc modo cognoscitur in aliquo quo est in eo. Quedam igitur futura sunt in causis suis proximis determinata sunt hoc modo ut ex eis necessario contingant, sicut solem oriri cras et tales effectus futuri in suis causis cognosci possunt. quedam vero futuri effectus in causis suis non sunt determinati ut aliter evenire non possent. sed tamen earum cause magis se habent ad unum quam alterum. et ista contingentia que ut in pluribus vel paucioribus cognoscuntur accidunt. et huiusmodi effectus in causis suis non possunt cognosci infallibiliter, sed cum quadam certitudine coniecture. Quidam autem effectus futuri sunt quorum cause indifferenter se habent ad utrumque. hec autem vocantur contingentia ad utrumlibet ut sunt illa precipue que pendent ex libero arbitrio. sed quia causa ad utrumlibet Cum sit quasi in potentia non producit vel non progreditur aliquis effectus nisi per aliam aliquam ~~formam~~ causam determinetur, magis ad unum quam ad aliud ut probat commentator in secundo physicorum. Ideo huius effectus in causis quidem ad utrumlibet nullo modo cognosci possunt per se acceptis. sed si adiungantur cause ille que causas ad utrumlibet inclinant magis ad unum quam ad aliud potest aliqua certitudo coniecturalis de effectibus predictis haberi sicut de hiis que ex libero arbitrio dependent aliqua futura cognoscimus ex consuetudinibus et complexionibus hominum quibus inclinantur ad unum. Omnes autem huiusmodi effectus qualescumque sint eorum cause

proxime tamen in causa prima omnes sunt determinati que sua presentia omnia intuetur et sua providentia omnibus modum apponit. Angeli autem et divinam essentiam intuentur et per formas innatas cognitionem omnium rerum et causarum naturalium habent cognitione igitur naturali illa tamen per formas innatas futura percipere possunt que in causis naturalibus sunt determinata. vel in una tantum causa vel in collectione plurium quia aliquid est contingens respectu unius cause quod respectu concursus plurium causarum est necessarium. Angeli autem omnes causas naturales cognoscunt. Unde quedam que contingentia videntur aliquibus causis eorum pensatis angeli ut necessaria cognoscunt dum omnes causas ipsorum cognoscunt Si autem divinam providentiam comprehenderent omnes futuros eventus certitudinaliter scirent. Sed quia quidem perfectius aliis divinam providentiam intuentur quamvis eorum nullus perfecte comprehendat. Ideo quidam in verbo plura futura etiam de contingentibus ad utrumlibet sciunt. ¶ Ad primum igitur dicendum quod species que sunt in mente angeli non se habent equaliter ad presentia et futura quia illa que sunt presentia sunt similia in actu formis in angelis existentibus. et sic per ea possunt cognosci. illa vero que sunt futura nondum sunt similia. Et ideo per formas predictas non cognoscuntur ut supra declaratum est. ¶ Ad secundum dicendum quod quamvis divina visio qua videt res in verbo indifferenter se habeat ad cognoscendum presentia et futura. Non tamen sequitur quod in verbo omnia futura cognoscat quia verbum non comprehendit. ¶ Ad tertium dicendum quod sicut augustinus narrat xii° super Genesim ad litteram quidam posuerunt quod anima in seipsa quandam vim divinationis habet. sed hoc augustinus ibidem reprobat quia si per se ipsam posset futura predicere semper esset prescia futurorum. nunc autem videmus quod non sit in potestate sua cognitionem futurorum habere quandocumque voluerit quamvis aliquis presciat. Unde oportet quod adiutorio

alicuius eveniat / quod futura cognoscat /
Conmiscatur autem aliquo superiori spiri
tuali vel incarnato bono vel malo / Et quia
mole corporis aggravatur / et dum sensi
bilibus intendit minus est intelligibilium
capax / Ideo quando a sensibus abstrahitur /
vel per sompnium vel per egritudine vel si
aliquo alio modo fit ex hoc magis ydo
nea ad impressionem superioris spiritus recipi
endam . Et ideo dum predicto modo
a nexibus corporis absoluitur futura pre
noscit aliquo spiritu revelante qui ea fu
tura revelare potest que ipse prescit esse
Ad quartum dicendum quod duplex est potencia
Una est naturalis que potest per agens na
turale in actum reduci . Et talis potencia e
in angelis est totaliter completa per
species innatas . sed secundum talem pote
nciam intellectus possibilis noster non
est in potencia ad futura quelibet co
gnoscendum . Est autem alia potencia obe
diencie / secundum quam in creatura fieri potest
quidquid in ea fieri voluerit creator
Et sic intellectus possibilis est in pote
ncia ad futura cognoscenda quelibet in speci
ali scilicet ei per virtutem divinam revelari /
Talis autem potencia intellectus ange
lici non est totaliter completa per species
innatas Ad quintum dicendum quod ille qui habet
aliquorum providenciam non oportet quod
prescia[t] futuros eventus . sed ut preuideat
qui eventus contingere possunt / vt secundum hoc
remedia adhibeat Ad vi dicendum quod
intellectus angeli excedit humanum .
hoc quod cognoscendo de creaturis in suis
causis plura et certius novit / non autem
oportet quod excedat . quantum ad hoc quod
obiectio tangit Ad septimum dicendum
sicut ad primum / Ad viii dicendum
quod angelus per intellectum cognitorum
cognoscit ea que sunt hic / et nunc
cuius ipse intellectus cognoscens sit
abstractus ab hic / et nunc vt ex dictis
patet / Et ideo non est mirum si alio modo
cognoscit presencia quam futura . non ex hoc
quod ipse aliter se ad ea habeat / sed ex hoc
quod illa aliter se habent ad eum vnde

ex dictis Ad x dicendum quod homo in statu
innocencie futura contingencia prescire non
poterat nisi vel in causis suis vel in
verbo vt angeli cognoscunt vt ex dictis
patet Ad ea vero que in contrarium obici
untur in quantum contra veritatem proce
dunt patet responsio ex dictis / Questio
Tertiodecimo queritur / lxxxvii

Utrum angeli possint scire cogitationes
cordium . Et videtur quod sic Angelorum enim
officium est purgare . sed impuritas qua
purgamur est in conscientia . ergo angeli
conscientias nostras cognoscunt Preterea sicut cor
pus figuratur figura . ita intellectus figuratur
specie eius quod actu cogitat / sed oculus videns
corpus videt simul figuram corporis / ergo
et angelus videns intellectum alterius
angeli videt eius cogitacionem Preterea species
que sunt in intellectu cum sint intelli
gibiles actu sunt magis intelligibiles
quam forme in rebus materialibus existentes
que sunt intelligibiles in potencia tantum
sed angeli per formas quas apud se ha
bent intelligunt rerum materialium formas
ergo multo fortius intelligunt formas exi
stentes in intellectu nostro . et sic cognoscet
cogitationes nostras Preterea cognitio
hominis numquam est sine fantasmate . sed
angeli cognoscunt fantasmata que sunt
in nostra ymaginatione Unde Augustinus dicit
xii super Genesim ad litteram . quod spirituales cor
poralium similitudines in animo nostro innotescunt
spiritibus etiam immundis / ergo angeli co
gitationes nostras cognoscunt Preterea angelus
per formas quas apud se habet cogno
scit quidquid potest per eas facere . sed ipse
potest imprimere in intellectu nostro illu
minando et purgando nos . ergo multo for
tius potest cogitationes nostras cognoscere
Preterea Augustinus dicit in libro de divi
nationibus demonum . quod demones ali
quando hominum disputationes / non solum
voce prolatas . verum etiam cogitatione con
ceptas dum examino exprimuntur in cor
pore tota facilitate perdiscunt / sed non
est aliqua cogitatio que motu aliquo

non relinquat in corpe. ergo omnes
cogitacones mas demones et multo
amplius angeli sci cognoscunt ¶ Pº
viget sup id ad Romanos ii. et int se cogi
tacionu accusanciu aut defendenciu dicit
Glossa quod intelligendu est de cogitacionibus
que prius fuerunt. quarum quedam sigilla
in cogitatibus remanserunt ergo ex cogi
tacone qlibet signu aliquod in aia
relinquitur. sed hoc signu non pt esse an
gelo ignotu qui totam aiam videt. ergo
angeli cogitacoes mas cognoscunt
¶ Pº angeli in cau cogitatur effectus. sed
noticia procedit a mente. vt Augus xvº
de trinitate dicit et ex noticia habituali p
cedit noticia actualis. ergo cu angeli
mente mam cognoscat. cognoscent mam
noticiam et cogitacom actualem
¶ Sed contra Jere. xvii. pravum est cor ho
minis. quis cognoscet illud. ergo dns. ergo
solius dei secreta cordium est scire ¶ Pter
ea in ps dr Scrutans corda et renes deus
¶ Resº dicendum quod angeli cogitacones cordiu
pse et directe intueri non psunt Ad hoc
enim quod mens aliquid actu cogitet. requir
intencio volentis qua mens cuitat in actu
ad spem quam habet vt patet p Augus
in libro de trinitate Motus autem volun
tatis alterius non pt angelo notus esse
naturali cognicione. quia angelus naturaliter
cognoscit p formas sibi inditas que sunt
similitudines rerum in natura exncium. Mo
tus autem voluntatis non habet dependenciam
nec ordinem ad aliquam causam naturalem
sed solum ad causam divinam que involuntate
sola imprimere pt Vnde motus volunt.
et cordis cogitacio non pt cognosci in
aliquibus similitudinibus rerum naturalium. sed solum
in essencia divina que in voluntatem imprimit
Et sic angeli non psunt cognoscere cogi
tacones cordium directe nisi in vo eis
reveletur sed p accidens pt cognoscere
cogitacom cordis quinque ¶ Et hoc dupliciter
vnoº modo inquantum ex cogitacione actuali re
sultat aliquis motus in corpe dum aliquis
gaudio vel tristicia afficitur. ex hiis que

cogitent et sic cor quodamº movetur
p hunc enim modum medici quinque psunt
passionem cordis cognoscere ¶ Alioº
inquantum ex actuali cogitacione aliquis
meretur vel demeretur et sic mutatur quodam
modo status agentis vel cogitantis in bonum
vel in malum. Et hanc disposicom mu
tacionu angeli cognoscunt sed tamen
ex hoc non cognoscunt cogitacom nisi in gene
rali. ex multis enim diversis cogitaco
nibus eodem modo aliquis meretur vel
demeretur gaudet vel tristatur
¶ Ad primum igitur dicendum quod purgacio illa
de qua loquitur dionisius non est intel
ligenda de impuritate peccati. sed ab igno
rancia ¶ Ad secundum dicendum quod ex vna spe
quam intellectus penes se habet in
diversas cogitacones prodit sicut p
spem hominis varia de homine pos
sumus cogitare. Vnde et si angeli vi
deat intellectum nostrum figuratum p spem
hominis non sequitur quod cogitacom cor
dis determinate cognoscat ¶ Ad tercium dicendum
quod non omnia actu cogitamus quorum spes
apud nos habemus. cum quinque species
sint in nobis in habitu tantum. Vnde ex hoc
quod spes nostri intellectus videtur ab
angelo. non sequitur quod cogitacio cognoscatur
¶ Ad quartum dicendum quod ex eisdem fantas
matibus racio nostra in diversa tendit
cogitando. Et ideo ex fantasmatibus
cognitis quibus aia intendit non
sequitur quod cogitacio cognoscatur. Vnde
et ibidem Augus subdit Si demones
interna virtutis spem possent in homo
cernere non temptaret ¶ Ad quintum
dicendum quod ex racione angeli efficimur pote
tes ad aliquam cogitacom. sed hoc quod in actu
cogitacionis prodeamus requirit inten
cio voluntatis que nulloº ab angelo
dependet Vnde quamvis angeli possint
cognoscere virtutem intellectus nostri
scilicet qua possumus intelligibilia spe
culari. Non tamen sequitur quod actua
les cogitacones cognoscat ¶ Ad vi dicendum
quod motus corporis qui est in passionibus

anime non sequitur qualibet cogitatiom. sed tamen practica. cum enim aliquid spectaculo considerantes hoc modo nos habemus ad considerata sicut si demus in picturis considerantes ut dicitur in secundo de anima. et quoniam etiam motus corporales sequuntur motus illi non indicat cogitationem nisi in generali ut dictum est. Ad septimum dicendum quod singula ita nichil sunt aliud quam merita vel demerita perque cogitatio non nisi generaliter cognoscit. Ad viii dicendum quod quamvis mens ex notitia habituali cognoscatur ab angelo non tamen sequitur quod cognitio actualis quia ex una habituali notitia multe cogitationes actuales procedunt. Circa

quartodecimo queritur lxxxi

Utrum angeli simul multa cognoscunt

Et videtur quod sic. Quia ut dicit Augustinus xv de trinitate. In patria omnem scientiam nostram simul uno conspectu videbimus. sed hoc modo videt mens angeli. sicut nos videbimus in patria. ergo et mens angeli simul multa actu cognoscit. Preterea angelus intelligit hominem non esse lapidem. sed quicumque hoc intelligit simul intelligit hominem et lapidem. ergo simul angelus multa intelligit. Preterea intellectus angeli est fortior quam sensus communis. sed sensus communis simul multa apprehendit quia unus est eius obiectum. cuius partes sunt multe unitates. ergo multo fortius angelus potest simul multa cognoscere. Preterea illud quod convenit angelo ex virtute sue nature convenit ei secundum quodcumque medium intelligat. sed angelo ex virtute nature sue convenit multa simul intelligere. unde dicit Augustinus octavo super Genesim ad litteram. Potentia spiritualis mentis angelice cuncta que voluerit simul notitia facillima comprehendit. ergo sive cognoscat res in verbo sive per species proprias potest simul multa cognoscere. Preterea intellectus et intelligibile relative ad invicem referuntur. sed uni intelligibili potest simul conspici a diversis intellectibus ergo et unus intellectus potest simul intelligere diversa intelligibilia. Preterea Augustinus dicit x de trinitate quod mens nostra semper meminit sui intelligit se et vult se. et eadem ratio est de mente angeli. sed angelus cumque intelligit alias res. ergo simul tunc plura intelligit. Preterea sicut intellectus dicitur ad intelligibile. ita scientia ad scibile. sed sciens potest multa simul scire ergo intellectus multa simul potest intelligere. Preterea mens angeli est multo spiritualior quam sit aer. sed in aere propter sui spiritualitatem potest esse simul diverse forme ut albi et nigri. sicut si a diversis videntibus album et nigrum videatur. tali dispositione existente quod linee directe ab oculis ad res visas intersecent se in uno puncto. per quod oportebit simul et semel speciem albi et nigri deferri. ergo multo fortius intellectus angeli potest simul formari diversis formis. et ita potest simul multa intelligere. Preterea intellectus reducitur in actum intelligendi per species quas apud se habet. sed in intellectu angeli sunt simul multe species. cum intelligentia sit plena formis ut dicitur in libro de causis ergo angelus simul multa intelligit. Preterea multa inquantum sunt unum possunt intelligi. sed omnia intelligibilia sunt unum inquantum sunt intelligibilia. ergo omnia intelligibilia possunt simul intelligi ab angelo. Preterea plus distat essentia divina a formis creatis quam una forma creata ab alia. sed angelus simul intelligit per essentiam divinam et per formam creatam. Item cum enim semper res in verbo videat nisi simul posset per species innatas res cognoscere. numquam res per species innatas intelligeret. ergo multo fortius potest simul per formas creatas intelligere. et sic potest intelligere multa simul. Preterea si non intelligit multa simul. ergo in actione eius qua intelligit hoc et illud

cadit prius et posterius. sed huiusmodi omnis actio cadit sub tempore. ergo ipsa operatio angeli cadit sub tempore quod est contra id quod habetur in libro de causis quod intelligentia est res cuius substantia et operatio est supra tempus. ¶ Praeterea intellectus ut videtur non potest simul multa intelligere quia intelligit cum continuo et tempore. sed hoc intellectui angelico non convenit cum non accipiat a sensibus. ergo potest simul multa intelligere ¶ Praeterea formae intellectus cum sint perfectiones eius sunt formae accidentales. sed plures formae accidentales quae non sunt contrariae possunt esse in eodem subiecto. ut albedo et nigredo. ergo et intellectus angeli potest simul informari diversis formis cum non sint contrariae et ita simul multa intelligere ¶ Praeterea musica et grammatica sunt formae in uno genere et simul per eas informatur anima eius qui utrumque habitum habet. ergo et intellectus potest simul formari diversis formis. et sic idem quod prius ¶ Praeterea intellectus angeli intelligit se intelligere et sic ponens se intelligere aliquid quod sit extra ipsum. simul ergo intelligit se et illud aliquid. et ita simul multa intelligit ¶ Praeterea intellectus angeli cum sit deiformis aequaliter se habet ad omnes formas in ipso existentes. ergo vel simul per omnes intelligit vel per nullam. sed non per nullam ergo simul per omnes. et ita simul intelligit multa ¶ Sed contra est quod philosophus dicit quod intelligere est unum scire vero multa seu plura ¶ Praeterea ad hoc quod aliquid actu consideretur requiritur intentio ut Augustinus dicit. sed intentio cum sit motus quidam non potest simul ferri in diversa. quia unius motus non est nisi unus terminus ad quem. ergo angelus non potest simul multa intelligere ¶ Praeterea sicut corpus figuratur figura ita intellectus figuratur specie eius quod actu intelligit secundum Algazel. sed unum corpus non potest simul figurari diversis figuris. ergo nec unus angelus potest simul formari diversis speciebus. et ita nec simul multa intelligere ¶ Praeterea sicut intelligendo res in ipsa natura intelligit eas per formas distinctas ita intelligendo res in verbo intelligit eas per distinctas rationes. ergo nec in propria natura nec in verbo potest simul multa intelligere ¶ Praeterea virtus rei non excedit substantiam eius. sed substantia angeli non habet simul esse in pluribus locis. ergo nec secundum virtutem intellectivam potest simul multa intelligere ¶ Praeterea illud quod se extendit ad multa compositionem quandam habet. sed intellectus angeli est simplex. ergo non potest se extendere ad multa simul intelligenda ¶ Respondeo dicendum quod intellectus omne quod intelligit intelligit per aliquam formam. et ideo ex formis intellectus quibus intelligit oportet considerari an simul angelus possit multa intelligere.

¶ Sciendum est igitur quod formarum quaedam sunt unius generis. quaedam autem generum diversorum. formae quidem quae sunt diversorum generum diversas potentias respiciunt. quia communitas generis ex communitate materiae sive potentiae procedit secundum philosophum. unde possibile est quod unum subiectum simul perficiatur diversis formis diversorum generum. quia tunc una potentia non deducitur ad diversos actus. sed diversae. sicut si aliquod corpus est simul album et dulce. albedo inest ei secundum quod participat de natura diaphani dulcedo autem secundum naturam humidi. formae vero quae sunt unius generis unam potentiam respiciunt sive sint contrariae ut albedo et nigredo sive non ut triangulus et quadratum. hae igitur formae in subiecto tripliciter considerantur uno modo in potentia tantum. et sic sunt simul. quia una potentia est contrariorum. et diversarum formarum unius generis ¶ Alio modo secundum quod sunt in actu imperfecto. ut cum sunt in fieri. et sic etiam simul esse possunt ut patet cum aliquis dealba-

Sicut enim toto dealbationis tempore albedo inest ut in fieri, nigredo vero ut in corrumpi. ¶ Tertio modo ut in actu perfecto, ut cum iam albedo est in termino dealbationis. et sic impossibile est duas formas unius generis esse simul in eodem subiecto oporteret enim eandem potentiam ad diversos actus terminari quod est impossibile sicut et quod linea ex una parte terminari ad diversa puncta. ¶ Sciendum igitur est quod omnes forme intelligibiles sunt unius generis quantumcumque res quarum sunt sint generum diversorum omnes enim eandem potentiam intellectivam respiciunt. Et ideo in potentia omnes simul esse possunt in intellectu. et similiter in actu incompleto qui est medius inter potentiam et actum perfectum. et hoc est species esse in habitu qui est medius inter potentiam et operationem. Sed in actu perfecto plurium specierum intellectus simul esse non potest. Ad hoc autem quod actu intelligat oportet quod sit in actu perfecto illius speciei secundum quam intelligit. Et ideo impossibile est quod simul et semel secundum diversas formas actu intelligat. Omnia igitur diversa que diversis formis intelligit non potest simul intelligere. Illa vero que intelligit per eandem formam simul intelligit. Unde omnia que intelligit per unam verbi essentiam simul intelligit. Ea vero que intelligit per formas innatas que sunt multe non simul intelligit si diversis formis intelligat. sed inferior angelus eadem forma multa intelligit ad minus omnia singularia unius speciei per unam speciei formam. superiores vero angeli plura possunt una specie intelligere quam inferiores. unde magis possunt simul multa intelligere. ¶ Sciendum tamen quod aliquid est unum quodammodo et multa alio modo. sicut continuum est unum in actu et multa in potentia. et huiusmodi si intellectus vel sensus fertur ut est unum simul videtur. si autem ut est multa quod est considerare unamquamque formam parte, sic non potest totum simul videri. et sic etiam intellectus quando considerat propositionem considerat multa ut unum. Et ideo inquantum sunt unum simul intelliguntur dum intelligitur una propositio que ex eis constat sed inquantum sunt multa non possunt simul intelligi. ut si intellectus simul computat se ad rationes singulorum sed se intuendo. unde philosophus dicit in vi. methaphisice. Dico autem simul et separatim intelligere affirmationem vel negationem quod non deinde. sed unum quod sit. Non enim simul intelliguntur inquantum habent ordinem distinctionis ad invicem. sed inquantum uniuntur in una propositione. ¶ Ad primum igitur dicendum quod Augustinus loquitur de cognitione beata qua cognoscemus omnia in verbo ¶ Ad secundum dicendum quod angelus considerando hominem esse lapidem cognoscit multa ut unum ut ex dictis patet. ¶ Et similiter dicendum ad tertium ¶ Ad quartum dicendum quod connaturale menti angeli est quod per unam formam possit multa intelligere. et sic cum voluerit convertendo se ad illam speciem omnia que per illam speciem cognoscit simul intelligere potest. ¶ Ad v. dicendum quod nichil intellectus est in intelligibili. sed aliquid eius quod intelligitur est in intellectu. et sic non est eadem ratio intelligendi simul multa ab uno intellectu et intelligendi unum simul a multis intellectibus ¶ Ad vi. dicendum quod sicut Augustinus exponit septimo d. xi. de trinitate hoc quod dicitur in x. libro quod mens nostra semper sui meminit semper se intelligit, semper se vult. ad interiorem memoriam est referendum. unde anima nostra non semper actualiter se intelligit. sed mens angeli semper actualiter se intelligit. quod ideo contingit quia mens angeli intelligit se per essentiam suam qua semper informatur. mens autem nostra forte intelligit quodammodo per intentiones. Nec tamen mens angeli quandoque se intelligit et aliquid aliud non intelligit simul multa nisi ut unum quod sic patet. Si enim aliqua duo ita se habeant quod unum sit ratio intelligendi aliud. unum eorum erit quasi formale et aliud quasi materiale. et sic illa duo sunt intelligibile unum ex forma et materia unum

constituatur. Unde intellectus qui intelligit aliquid pluribus intelligit unum tantum intelligibile sicut patet in visu. Lux enim est quo videtur color, unde se habet ad colorem quasi formale, et sic color et lux sunt unum tantum visibile et simul a visu videntur. Essentia autem angeli est ei ratio cognoscendi omne quod cognoscit quamvis non perfecta ratio quin formis superadditis indigeat. Cognoscit enim omnia per modum sue substantie ut dicitur in libro de causis, et secundum propriam virtutem et naturam, ut dicit Dionysius vii capitulo de divinis nominibus. Unde cum intelligit se et illa non intelligit simul multa nisi ut unum. Ad septimum dicendum quod scientia nominat habitum, intelligere vero actum. Forme autem possunt esse simul plures in intellectu ut in habitu, non autem ut in actu perfecto ut ex dictis patet. Et ideo contingit simul multa scire, non sic multa scire intelligere. Ad viii dicendum quod forme ille non sunt in aere nisi ut infecte; sunt enim in eo ut in medio deferente. Ad ix dicendum quod species multe sunt simul in intellectu angeli, sed non ut in actu perfecto. Ad x dicendum quod sicut omnia sunt unum inquantum sunt intelligibilia, ita simul intelliguntur inquantum sunt intelligibilia. Ita simul intelliguntur, et hoc est dum ipsa intelligibilitas intelligitur. Ad xi dicendum quod essentia divina est ratio omnium formarum creatarum angelo cum ex ea velut exemplate diriuntur; non autem una forma est ratio alterius. Et ideo non est simile. Ad xii dicendum quod illa operatio proprie cadit sub tempore que expectat aliquid in futurum ad hoc quod eius species compleatur sicut patet in motu qui non habet speciem completam donec ad terminum perducatur; non enim est eadem species motus ad medium et ad terminum. Operationes vero que statim habent speciem suam completam non mensurantur tempore nisi per accidens sicut intelligere sentire et huiusmodi. Unde philosophus dicit in x ethicorum quod delectatio non est in tempore; per accidens autem in tempore possunt esse tales operationes

inquantum motui coniunguntur in natura temporis subiecta existentes, que est natura corporea generabilis et corruptibilis, quia virtutibus organicis potentie sensitive utuntur, a quibus noster intellectus accipit. Unde patet quod ipsum intelligere angeli neque per se neque per accidens cadit sub tempore. Unde in una eius operatione qua intelligit unum intelligibile non est prius et posterius; sed hoc prohibet quin plures operationes possint esse ordinate secundum prius et posterius. Ad xiii dicendum quod hec non est tota causa quare intellectus possibilis noster non possit plura simul intelligere, quod obiectio tangit, sed quod supra dictum est. Ad xiiii dicendum quod forme accidentales non contrarie possunt esse simul in eodem subiecto si potentias respiciunt diversas, non autem si sint unius generis eandem potentiam respicientes, sicut patet de triangulo et quadrato. Ad xv dicendum quod musica et gramatica cum sint habitus non sunt actus completi, sed forme quodammodo medie inter potentiam et actum. Ad xvi dicendum quod intelligens et intellectum in actu sunt unum quodammodo. Unde cum aliquis intelligit se intelligere aliquid intelligit multa ut unum. Ad xvii dicendum quod intellectus angeli non similiter se habet ad omnes formas quas penes se habet, quia quando est in actu perfecto unius forme et non aliarum, et hoc est per voluntatem que reducit intellectum de tali potentia in actum. Unde etiam Augustinus dicit quod cum voluit intelligit ut patet in auctoritate prius inducta. Ad primum vero quod in contrarium obicitur dicendum quod unum tantum contingit simul intelligere ut unum et per unam formam. Ad secundum dicendum quod quantitas virtualis attenditur secundum operationes virtutis ad obiecta. Unde sicut corpus per quantitatem dimensivam potest ex diversis suis partibus diversa tangere, ita et virtus per diversas applicationes secundum diversas operationes ad diversa dirigitur sicut perfecta virtus

in actu sicut ignis simul undique calefacit
diversa corpora · et ita etiam intellectus per
suis performam potest simul fieri in diversa
ad que extendit se representatio illius forme
et enim multe intentiones ex parte eius
inquod fertur intellectus · sed una ex v-
nitate intellectus et forme ¶ Ad tercium
dicendum quod intelligit simul multa ad que
intelligenda requiritur quod diversis formis
figuretur ¶ Ad quartum dicendum quod rationes y-
deales non differunt nisi secundum habitudi-
nes diversas unde omnes sunt unum
per essentiam suam quod non est de for[m]is
generatis angelo ¶ Ad quintum dicendum quod cum
dicitur quod virtus non extendit substantiam non
est sic intelligendum quod nichil conveniat
virtuti quod non conveniat substantie sed quod
officium virtutis est secundum modum substantie
ut si substantia est materialis et virtus ma-
terialiter agit ¶ Ad vi dicendum quod quanto a-
liquid est simplicius tanto virtute ad plura
se extendit sed quantitate dimensiva ad
pauciora · et sic extensio dimensive
quantitatis ad multa indicat ~~ad multa~~
indicat compositionem · extensio vero virtutis in-
dicat simplicitatem. Questio lx

Quindecimo queritur utrum an- xxii
geli cognoscant res discurrendo de uno
in aliud · Et videtur quod sic / Cum enim quis
cognoscit unum per alterum cognoscit discur-
rendo · Sed angeli cognoscunt unum per
aliud dum creaturas in verbo intuentur
ergo cognoscunt res discurrendo ¶ Preterea sicut nos
scimus quedam · et quedam ignoramus · ita et
angeli · ut ex predictis patet / sed nos
ex notis possumus in ignota devenire
cum igitur sint altiores intellectus
quam nos videtur quod ipsi possunt ex hiis
que sciunt in cognitionem ignotorum devenire
hoc autem est discurrere · ergo ipsi de uno
in aliud discurrunt ¶ Preterea in operatione
intellectus non potest attendi motus nisi
secundum quod discurrit de uno in aliud · Sed
angeli intelligendo movent ut dicit dy-
onisius quarto capitulo de divinis nominibus quod
angeli moventur circa bonum et pulcrum-

circulariter oblique et recte · sicut et dic[itur]
ergo sicut anime discurrunt intelligendo
ita et angeli ¶ Preterea sicut dicit Augustinus
in libro de divinatione ~~nominum~~ demonum
demones cognoscunt cordium cogitationes ex
motibus que in corpore apparent · Hoc autem
est cognoscere causam per effectum · hoc autem etiam
est de uno in alterum discurrere / ergo demones
cognoscunt res discurrendo de uno in aliud / et
eadem ratione angeli · cum eadem sit cognitio
in utrisque naturalis ¶ Preterea maximus dicit in
expositione vii capituli de divinis nominibus quod anime
nostre more angelorum multa in unum con-
volvunt / sed convolvere multa in unum est per
collationem · ergo angeli conferendo cognoscunt
¶ Preterea angeli cognoscunt causas et effectus
naturales ita perfecte sicut et nos · sed nos
in causis videmus effectus et in effectibus videmus
causas · ergo et angeli · et ita sicut nos co-
ferimus conferunt et ipsi / ¶ Preterea omnis
cognitio per experimentum accepta est cognitio
collativa / quia est in experimento · ex eis in
singularibus memoriis multis una communis
acceptio sumitur / ut dicitur in primo me-
thaphisice · Sed demones per experientiam longi
temporis multa cognoscunt de naturalibus
effectibus / ut dicit augustinus in libro de divi-
natione demonum et in xii super Gen[esim]
ad litteram / ergo in eis est cognitio colla-
tiva / ¶ Sed hoc omnis discursus vel est
ex universalibus ad particularia vel a parti-
cularibus ad ulia quia omnis ratio reducitur
ad sillogismum et inductionem · Sed sicut dicit
dyonisius vii capitulo de divinis nominibus · an-
geli neque a divisibilibus · i · sensibus congre-
gant divinam cognitionem neque ab aliquo
communi adducta particularia simul agunt
ergo in eis non est aliquis discursus /
¶ Preterea secundum hoc homo rationalis dicitur
quod inquirendo discurrit / sed angelus non
dicitur rationalis · sed intellectualis / ut
patet per dyonisium quarto capitulo celestis ierarchie
ergo angeli non cognoscunt discurrendo
¶ Preterea sicut dicitur in libro de spiritu et anima
ratiocinatio est rationis inquisitio / sed
in angelis non est ratio / quia ratio po-

indistinctione anime, sicut propriu eius, ut patet in eodem libro. Ergo angelus non ratiocinatur. Et sic non discurrit.

3 ¶ Item in eodem libro dicitur quod eiusdem est visibilium rationes cognoscere et invisibilia investigare. Primum autem est hominis in quantum habet spiritum corporeum et sensum; et sic videtur angelo convenire, qui non habet spiritum.

4 ¶ Preterea commentator Maximus dicit in vii de divinis nominibus quod angeli non carent tamen existentium varietatem, sicut et nostre anime. Ergo etc.

¶ Respondeo dicendum quod discurrere proprie est ex uno in cognitionem alterius devenire. Differt autem cognoscere aliquid in aliquo et aliquid ex aliquo. Quando enim aliquid in aliquo cognoscitur, uno motu fertur cognoscens in utrumque, sicut patet quando aliquid cognoscitur in aliquo ut in forma cognoscibili. Et talis cognitio non est discursiva. Nec differt quantum ad hoc utrum aliquid videatur in propria specie vel in specie aliena. Visus enim non dicitur conferre neque videndo lapidem per speciem a lapide acceptam, neque videndo lapidem per eius speciem in speculo resultantem. Sed tunc dicitur aliquid ex aliquo cognosci quando non est idem motus in utrumque, sed primo movetur intellectus in unum et ex hoc movetur in aliud. Unde hic est quidam discursus, sicut patet in demonstrationibus. Primo enim intellectus fertur in principia tantum, et secundario fertur per principia in conclusiones. Intellectus autem angeli a sua creatione perfectionibus innatis est perfectus respectu totius cognitionis naturalis, ad quam se extendit virtus intellectiva, sicut et materia celestium corporum totaliter est perfecta vel terminata per formam, ita quod non remanet in potentia ad aliam formam. Et propter hoc dicitur in libro de causis quod intelligentia est plena formis. Non enim esset plena nisi tota sua potentia per formas illas terminaretur. Unde nichil eorum que naturaliter cognoscere potest est ei ignotum. Sed intellectus noster participans de fortitudine luminis intellectualis non est completus respectu omnium cognoscibilium que naturaliter cognoscere potest. Sed est perfectibilis, nec posset se de potentia in actum reducere nisi quantum ad aliquid aliquid esset eius cognitio completa per naturam. Unde oportet quod in intellectu nostro sint quedam que intellectus naturaliter cognoscit, scilicet prima principia. Quamvis etiam ista cognitio in nobis non determinetur nisi per acceptionem a sensibus. Unde sicut intellectus noster se habet ad ista principia, sic se habet angelus ad omnia que naturaliter cognoscit. Et cum cognitio principiorum in nobis sit altissimum nostre scientie, patet quod in supremo nostre nature attingimus quodammodo infimum nature angelice. Ut enim dicit Dionysius vii ca. de di. nominibus, divina sapientia fines priorum coniungit principiis secundorum. Unde sicut nos sine discursu principia cognoscimus simplici intuitu, ita et angeli omnia que cognoscunt. Unde et intellectuales dicuntur, et habitus principiorum in nobis dicitur intellectus etc.

1 ¶ Ad primum igitur dicendum quod angeli cognoscunt creaturas in Deo sicut cognoscit eas Deus in sua similitudine absque omni discursu.

2 ¶ Ad secundum dicendum quod angelus non est ignotum aliquid eorum ad que potest per naturalem cognitionem pervenire. Sed aliqua sunt que naturalem cognitionem excedunt, et in horum cognitionem excipit venire non potest conferendo, sed solum ex revelatione divina. Sed intellectus noster non novit omnia que naturaliter cognoscere potest, et ideo ex hiis que novit potest in ignota devenire. Non autem in ea que naturalem cognitionem excedunt, sicut ea que sunt fidei.

3 ¶ Ad tertium dicendum quod motus de quo Dionysius loquitur non accipitur pro transitu de uno in aliud, sed illo modo quo omnis operatio motus dicitur, sicut intelligere est quidam motus et sentire. Et sic triplicem motum et in angelis et in animabus distinguit Dionysius quantum ad cognitionem divinam, scilicet circularem, obliquum et rectum, secundum hanc similitudinem. Circularis enim motus est totaliter uniformis, tum propter equedistantiam omnium partium circuli

a centro tum propter hoc quod in motu circu
lari non est assignare magis ex una parte
quam ex altera principium et finem. Motus autem
rectus est difformis tum ex parte
linee cum partes non equaliter distent
ab uno puncto signato / tum ex parte motus
qui habet principium et finem signatum
obliquus autem habet aliquid unifor
mitatis, secundum quod convenit cum motu circu
lari et aliquid difformitatis secundum quod convenit
cum motu recto / Non est autem idem
modus uniformitatis et difformitatis
in angelo et anima. Unde diversimode
hos motus in utroque distinguit / Ange
lus enim in ipso actu cognitionis divine
non se extendit ad diversa. sed in ipso
deo unde figitur et secundum hoc dicitur circa deum
moveri. quia motu circulari non devenimus
in ipsum sicut in finem cognitionis ex ali
quo principio, sicut circulus non habet prin
cipium neque finem. Et ideo dicit quod ange
li moventur circulariter uniti sine princi
piis et interminabilibus illuminationibus pul
cri et boni ut intelligamus ipsas illumina(tiones)
divinas in mentes angelicas provenien
tes sicut lineas provenientes de centro
ad circumferentiam quibus quodammodo circu
ferentie constituitur / ut sit cognitionem dei quam
de seipso habet competitur centro / Cognitio
autem quam angelus habet de ipso comparatur
circulo qui imitatur unitatem centri. sed
deficit ab ea. Sed difformitas in an
gelo respectu divine cognitionis non invenitur
quantum ad ipsam cognitionem; sed solum quantum
ad cognitionis communicationem, secundum quod di
versis divinam cognitionem tradit / et hic
ponit quantum ad rectum motum in angelis
Unde dicit quod in directum moventur cum
procedunt ad subiectorum providentiam recta
omnia transeuntes, obliquum vero motum
ponit / cum oppositum ex utroque misceatum
scilicet ipsi in unitate divine cognitionis per
manentes exeunt per actionem in alios
reducendos in deum Unde dicit quod oblique
moventur cum providentes minus habenti
bus inegressibiliter manent in ydemptitate

Circa ydemptitatis centrum. sed in anima est
quantum ad ipsam divinam cognitionem in
venitur uniformitas et difformitas tri
bus enim modis anima movetur in deum
Uno modo invisibilia dei per ea que facta sunt
visibilia conspiciens. Et iste est motus
rectus. Unde dicit quod in directe movetur
anima. quando ad ea que circa seipsam progreditur
et ab exterioribus sicut a quibusdam signis
variatis et multiplicatis ad simplices
et unitas sursum agitur contemplationes /
Alio modo movetur in deum ex illuminationibus ex deo
receptis quas tamen recipit secundum modum
suum sensibilibus figuris velatas sicut ysai
as vidit deum sedentem super solium excel
sum et elevatum. Et hic motus est obli
quus habens aliquid ex uniformitate
ex parte divine illuminationis. et aliquid de
difformitate ex parte sensibilium figurarum
Unde dicit quod oblique movetur anima in quantum
secundum proprietatem suam divinis illuminatur cognitio
nibus. Non intellectualiter et singulariter
sed rationabiliter et diffuse / Tertius modus
est quando anima a se omnia sensibilia abiciat
supra omnia deum cogitans. et etiam super
seipsam. et sic ab omni difformitate se
paratur / Unde est motus circularis. Unde dicit
quod anime circularis motus est introitus ad
seipsam ab exterioribus. et intellectualium
virtutum ipsius convolutio. et quod demum ea
uniformis facta unitur unitas virtutibus
et sic manuducatur ad id quod est super omnia
Ad quintum dicendum quod cordis absondita in
motibus corporis intuentur angeli. sicut
cause videntur in similitudinibus suorum
effectuum absque omni discursu nec propter
hoc quod illos motus denovo percipiunt ali
qua collatione indiget statim, ut res sen
sibiles fiunt, similes sunt angelorum for
mis / et sic ab angelis cognoscuntur / et sic
sine discursu sensibilia denovo facta co
gnoscuntur / Ad quintum dicendum quod convolutio
illa non significat collationem sed magis
circularem mutationem anime et ipsius
angeli. Ad sextum dicendum quod videt causas in
effectibus. et effectus in causis. non quasi
discurrendo. sed sicut res videt in sua

ymagine sine discursu ¶ Ad septimum
dicendum quod cognicio experimentalis in demo
nibus non fit per collationem. sed secundum quod
uident effectus in causis uel causas in effectibus
in modo predicto. et quanto sunt tempore diuturniores
tanto plures effectus aliarum causarum cognouerunt
et sic de ipsa maiorem cognitionem habent
quodammodo non quidem intensiue. sed exten-
siue secundum quod in pluribus effectibus eius uir-
tutem uident/ Sequitur questio lxxxiii

Sextodecimo queritur. utrum in angelis
distingui debeat cognicio matutina
et uespertina. et uidetur quod non. Vespe
enim et mane dierum sunt tenebris admixta
Sed in intellectu angeli nulle sunt tenebre
cum sint specula clarissima. ut dyonisius dicit
ergo in angelis non debet distingui co-
gnicio matutina et vespertina ¶ Preterea
secundum augustinum contra super Gen. ad litteram cogni-
cio matutina dicitur qua angeli cogno-
scunt res fiendas in verbo. vespertina autem
qua cognoscunt res in propria natura. sed
non aliter cognoscunt res antequam sint/ et
aliter postquam sunt cum intellectu beati
deiformiter et a rebus cognitionem non accipi-
ant ergo in eis cognicio matutina et ve-
spertina distingui non debet ¶ Preterea cognicio ve-
spertina est qua res cognoscuntur in propria natura
sed res in verbo in propria natura cognoscuntur
verbum enim expressius propriam naturam rei
representat quam etiam ipse forme. Cum ergo
cognicio matutina sit cognicio in verbo
videtur quod vespertina cognicio a matutina
in angelis non distinguatur ¶ Preterea Gen.
primo dicitur quod factum est uespere et mane
dies unus. sed dies accipitur ibi pro prima
angeli cognicione ut augustinus dicit contra super
Gen. ergo et una et eadem est in angelis
cognicio matutina et vespertina ¶ Preterea lux
matutina crescit in meridianam/ Sed co-
gnicio que est rerum in verbo non potest
crescere in aliquam ampliorem cognitionem
ergo cognicio rerum in verbo non proprie potest
dici matutina. et sic non distinguitur in
angelis cognicio matutina et vespertina. probatur
quod est cognoscere res in verbo et in propria natura
¶ Preterea prius est cognicio rei fiende quam facte
sed cognicio vespertina precedit matutinam

ut patet Gen. primo. factum est vespere et
mane. ergo non conuenienter distinguitur
cognicio uespertina a matutina. ut cognicio
vespertina sit cognicio rei iam facte. matuti-
na vero rei fiende ¶ Preterea augustinus com-
parat cognitionem rerum in verbo. et in propria
natura cognitioni artis et operis et cogni-
cioni linee que intelligitur et que in puluere
scribitur. Sed iste non patiuntur diuersa cogni-
cionis genera. ergo nec cognicio rerum
in verbo. et in propria natura sunt due cogni-
ciones/ et sic matutina et vespertina cognicio
non distinguitur ¶ Preterea angelus in princi-
pio sue creacionis cognouit cognicione
matutina. non autem cognouit uerbum
quia non fuit creatus beatus. Videre autem
verbum est actus beatitudinis. ergo cognicio
rerum in verbo. non est cognicio ma-
tutina et sic idem quod prius ¶ Sed diceba-
tur quod quamuis non cognouit verbum per essentiam
cognouit tamen per aliquam similitudinem
creatam et sic cognouit res in verbo ¶ Sed contra
omnis cognicio que est per formas creatas est
obumbrata. quia omnis creatura in se con-
siderata est tenebra. Sed cognicio obum-
brata est cognicio vespertina. ergo cognoscere
res in verbo uel verbum modo predicto
esset cognicio non matutina. sed vespertina
¶ Preterea augustinus contra manicheos dicit
quod mens fortis et uegeta. cum illa prima
ueritate conspexerit certa obliuiscitur ergo
uidendo uerbum nichil aliud uidet in verbo
et sic matutina cognicio angelis non
potest dici cognicio rerum in verbo ¶ Preterea cognicio
matutina est clarior quam uespertina. sed co-
gnicio rerum in verbo est minus cla-
ra quam cognicio rerum in propria natura
quia res in verbo sunt secundum quid in propri-
a autem natura sunt simpliciter. magis
autem cognoscitur aliquid ubi est simpliciter
quam ubi est secundum quid ergo hoc modo
distingui non potest ut cognicio rerum in
verbo dicatur matutina. In propria autem natura
dicatur vespertina ¶ Preterea cognicio que est ex
propriis et immediatis est perfectior quam
que est ex causa communi/ Sed deus
est causa communis rerum omnium. Imperfecti-
or est ergo illa cognicio qua res cognoscuntur

cognoscuntur in verbo quam illa qua cognoscuntur in propria natura. ¶ Item res cognoscitur in verbo sicut in quodam speculo. Sed perfectius cognoscitur res in seipsis quam in speculo. ergo et perfectius in propria natura quam in verbo et sic idem quod prius. Contrarium est quod Augustinus quarto et quinto super Genesim ad litteram has cognitiones distinguit modo predicto. ¶ Respondeo dicendum quod hec quidem distinctio de matutina et vespertina angelorum cognitione introducta est ab Augustino hac ratione ut posset ponere ea que in sex primis diebus facta leguntur sine successione temporum esse completa. Unde per dies illos non temporum distinctiones vult intelligi sed angelorum cognitionem. Sicut enim presentatio lucis corporalis super hec inferiora diem facit temporalem. sic presentatio vel comparatio lucis intellectus angelici super res creatas diem spiritualem facit. Et secundum dies multi distinguuntur quod intellectus angeli diversis rerum generibus cognoscendis comparatur. ut sic ordo dierum non sit ordo temporis. sed ordo nature. quod in cognitione angeli attenditur secundum ordinem cognitorum ad invicem prout alterum alio est prius natura; sicut autem in die temporali mane est diei principium vespere vero finis. Ita in cognitione angeli respectu eiusdem rei est considerare principium et finem secundum ordinem rei cognite. principium autem cuiuslibet rei est in sua causa a qua fluit. terminus autem ipsius est in ipsa re ad quam actio cause producentis terminatur. Unde primitia alicuius rei cognitio est secundum quod consideratur in causa sua que est verbum eternum. Unde cognitio rerum in verbo dicitur matutina cognitio. Ultima autem rei cognitio est secundum quod cognoscitur in seipsa. et talis cognitio dicitur vespertina. ¶ Sciendum tamen quod ista distinctio potest dupliciter intelligi. Uno modo ex parte rei cognite alio modo ex parte medii cognoscendi. Ex parte quidem cognite rei ut dicatur res in verbo cognosci quando cognoscitur esse eius quod habet in verbo. In propria vero natura secundum quod cognoscitur ipsum esse rei quod habet in seipso. et hic non est conveniens intellectus. quia esse rei quod habet in verbo non est aliud ab esse verbi. Quia ut Anselmus dicit creatura in creatore est creatrix essentia. Unde hoc modo cognoscere creaturam in verbo non est cognitio creature sed magis creatoris. Et ideo oportet hanc distinctionem intelligi ex parte medii cognoscendi. ut dicatur res cognosci in verbo quando per verbum ipsa res in propria natura cognoscitur. In propria vero natura quando cognoscitur per formas aliquas creatas rebus creatis proportionatas. sicut cum cognoscit per formas sibi inditas. vel etiam si per formas acquisitas cognosceret quantum ad hoc pertinet nihil differret. ¶ Ad primum igitur dicendum quod non accipitur similitudo in cognitione angeli vespere et mane diei temporalis secundum tenebrarum admixtionem. sed magis secundum rationem principii et termini ut dictum est. ¶ Vel potest dici quod omnis intellectus creatus in quantum est ex nihilo tenebrosus est comparatus claritati intellectus divini habet autem lucis admixtionem in quantum divinum intellectum imitatur. ¶ Ad secundum dicendum quod quamvis per unum et eodem modo cognoscat angelus res fiendas et factas tamen alio modo cognoscit res fiendas per verbum et alio modo res factas per propriam naturam secundum similitudinem eius quam penes se habet et secundum hoc matutina cognitio a vespertina distinguitur. ¶ Ad tertium dicendum quod quamvis res expressius sint representate in verbo quam in formis intellectus angelici tamen forme intellectus angelici sunt magis rebus proportionate. et quasi eis adequate. Et ideo ista cognitio distinguitur de rebus in propria natura et non in propria. ¶ Ad quartum dicendum quod sicut tota una scientia comprehendit sub se diversas scientias particulares quibus cum proportiones conclusiones diverse cognoscuntur ita etiam una ipsa cognitio angeli que est quasi quoddam totum comprehendit sub se cognitionem matutinam et vespertinam quasi partes sicut mane et vespere sunt partes diei. ¶ Ad quintum dicendum quod non oportet quantum ad omnia spiritualia corporalibus similia esse. Non igitur cognitio rerum in verbo propter hoc dicitur matutina quod aliquam maiorem cognitionem

crescat. Sed quia ad aliquam cognitionem in
feriorem terminatur ut dictum est. ¶ Ad
6 sextum dicendum quod cognitio matutina precedit
vespertinam ordine nature respectu unius
et eiusdem rei, sed respectu diversarum rerum
vespertina cognitio prioris intelligitur esse
prior cognitione matutina posterioris prout in
cognitione attenditur ordo rerum creatarum cognitarum.
Et ideo Genesis primo. vespere autem mane
ponitur hac intentione, quia opus prime diei
est lux quam Augustinus intelligit spiritualem que
illuminatur per cognitionem ad verbum. Angelus
autem seipsum primo in seipso cognovit naturali
cognitione. et sic cognitio non in seipso permansit
sit quasi seipso fruens et in se finem ponens
sic enim nox factus esset ut angeli qui
peccaverunt, sed cognitionem suam in dei
laudem retulit. Et sic ex sui contemplatione
ne conversus est in verbi contemplationem
in quo est mane sequentis diei scilicet quod in
verbo accepit cognitionem sequentis creature
scilicet firmamenti. Sicut autem videmus in tempore
continuo quod idem est inter duorum temporum quod
est finis preteriti. et principium futuri. Ita ma
tutina cognitio secunde diei est prime diei ter
minus, et secunde diei initium. Et sic deinceps
7 usque ad diem septimam ¶ Ad septimum
dicendum quod non est eadem cognitio artifica
ti secundum quod cogitatur ex forma artis, et secundum
quod cogitatur ex ipsa re iam facta. Prima enim
cognitio est universalis, secunda autem potest esse
etiam particularis scilicet quod intuetur aliquam
domum factam, ¶ Et preterea non est simile
omnino, ars enim creata magis est proportiona
ta et adequata rebus artificiatis quam ars increa
8 ta rebus creatis ¶ Ad viii dicendum quod angelus
in principio sue creationis non fuit bonus,
nec penitentiam verbum vidit, unde nec cogni
tionem matutinam habuit, sed primo habuit ve
spertinam, et ex vespertina profecit in matutinam
Unde signanter primus dies mane non dicitur
habuisse. sed primo vespere quod vespere
transivit in mane, quia lux illa spiritualis que
primo die facta dicitur, scilicet substantia angelica statim
facta seipsam cognovit quod fuit cognitionis
vespertine, et hanc cognitionem retulit ad laudem
verbi in quo facta est et cognitio matutina
et propter hoc dicitur Genesis primo et factum est vespe
9 et mane etc. ¶ Ad ix dicendum quod cum cognitio
vespertina a matutina distinguatur ex parte
medii cognitionis et non ex parte rei co
gnite. Cognitio creatoris per creaturam est ve
spertina. Sicut econtrario cognitio creature per
creatorem est matutina. Unde quantum ad hoc
10 ratio recte procedit, ¶ Ad x dicendum quod mens
sanctis rebus intenta dicitur aliorum oblivisci
non quidem quantum ad scientiam. sed etiam
quantum ad rerum estimationem quia illa que nobis
in creaturis maxima videbantur divina
celsitudine considerata minima iudicamus
11 ¶ Ad xi dicendum quod cognitio rerum in verbo
est perfectior quam cognitio earum in propria
natura inquantum verbum clarius representat
unamquamque rem quam creata species res autem
esse verius in seipsis quam in verbo potest esse
intelligi dupliciter ¶ Uno modo ut habeat
nobilius esse in se quam esse quod habet in verbo
quod falsum est quia in seipsis habet esse creatum
in verbo autem increatum. et ita esse quod
habet in seipsis est secundum quid respectu illius
quod habent in verbo, ¶ Alio modo ut res
sit perfectius hoc in seipsa quam in verbo
et hoc quodammodo verum est, Res enim
in seipsa materialis est quod est de ratione
quarundam rerum In verbo autem non est ma
terialis. sed est ibi similitudinem habens, quan
tum ad formam et materiam. Et tamen
quamvis, secundum quod est talis res in verbo
sit secundum quid. tamen perfectius cogno
scitur per verbum quam per seipsam etiam in
quantum est talis, quia perfectius representatur
etiam propria rei ratio in verbo quam in seipsa quam
uis secundum propriam rationem essendi sit verum
sit in seipsa. Cognitio autem sequitur formam
representationis. Unde res cum non sit in
anima nisi secundum quid per suam similitudinem
12 simpliciter tamen cognoscitur ¶ Ad xii dicendum
quod ipse deus est propria et immediata cau
sa uniuscuiusque rei. et quodammodo magis
intima cuique quam ipsum sit intimum
13 sibi ut Augustinus dicit ¶ Ad xiii dicendum quod forme
non transfunduntur a speculo in res
sed econverso a verbo. A verbo autem transfun
duntur in res, et ideo non est simile de
cognitione rerum in speculo et in verbo,

Decimoseptimo queritur. utrum cognitio angelica sufficienter per matutinam et vespertinam distinguantur. vel dividatur et videtur quod non. ut enim dicit Augustinus 4° super Genesim ad litteram cognitio vespertina est in qua res cognoscitur in seipsa. Matutina vero cum refertur in laudem creatoris. et sic cognitio matutina videtur a vespertina distinguiri per relatum et non relatum. sed preter cognitionem creature in seipsa relatam ad verbum et non relatam est accipere aliam creature cognitionem magis differentem ab eis. quod differunt alia istarum ab alia scilicet cognitionem creaturarum in verbo ergo matutina et vespertina cognitio non sufficienter dividunt cognitionem angelicam

¶ Praeterea Augustinus super Genesim 2° ad litteram ponit triplex esse creature. unum quod habet in verbo. aliud quod habet in propria natura tantum Tertium quod habet in mente angelica secundum penes primum esse secundum accipitur cognitio matutina et vespertina ergo penes tertium debet accipi tertia eius cognitio

¶ Praeterea cognitio matutina et vespertina distinguitur per hoc quod est cognoscere res in verbo et res in propria natura. et hoc est quod est cognoscere res factas et fiendas Sed hoc potest quadrupliciter diversificari/ Uno modo ut dicatur cognoscere res fiendas in verbo alio modo factas in verbo Tertio modo factas in propria natura. que quidem videtur quarto modo fiendas in propria natura. que quidem videtur esse inutilis coniugatio. quia in propria natura non cognoscitur aliquid antequam sit ergo saltem oportet tres esse cognitiones angelicas. et sic insufficienter distinguitur per duas

¶ Praeterea vespere et mane dicuntur in cognitione angelica. ad similitudinem diei temporalis/ Sed in die temporali inter mane et vespere est meridies. ergo et in angelis inter cognitionem matutinam et vespertinam debet poni meridiana

¶ Praeterea angelus non solum cognoscit creaturas sed etiam ipsum creatorem/ Sed cognitio matutina et vespertina in angelis distinguitur quantum ad cognitionem creature ergo preter cognitionem matutinam et vespertinam in angelis est assignare tertiam

¶ Praeterea cognitio matutina et vespertina non pertinet ad cognitionem gratie. Alias angeli mali non haberent cognitionem matutinam vel vespertinam quod non videtur esse verum. cum in demonibus non sit dies/ vespere autem et mane sint diei partes. ergo cum cognitio naturalis sit in angelis preter gratuitam. videtur quod sit in eis ponere tertiam cognitionem

¶ Sed contra cognitio matutina et vespertina distinguitur per creatum et increatum. Sed inter hec non est medium. ergo nec inter cognitionem matutinam et vespertinam

¶ Respondeo dicendum quod de cognitione matutina et vespertina dupliciter loqui possumus uno modo quantum ad id quod cognitionis est. et sic inter utramque non cadit medium Cognitio autem matutina a vespertina distinguitur ut supra dictum est per medium cognoscendi quod quidem si creatum est facit cognitionem vespertinam quocumque modo Si autem increatum facit cognitionem matutinam/ Non potest autem aliquid esse medium inter creatum et increatum Si autem consideretur quantum ad rationem matutini et vespertini sic cadit inter ea aliquid medium duplici ratione primo quia mane et vespere sunt partes diei. dies autem est in angelis per illustrationem gratie. secundum angelos. unde non se extendit ultra cognitionem gratuitam bonorum angelorum/ Et sic naturalis cognitio est preter has duas Secundo quia vespere cuiuslibet diei terminatur ad mane/ et mane ad vespere unde cognitio rerum in propria natura. non quelibet predicatur vespertina. sed illa tantum que refertur in laudem creatoris. sic enim vespere redit ad mane Et sic cognitio demonum quam habent de rebus. nec est matutina nec vespertina sed solummodo est cognitio gratuita que est in angelis beatis ¶ Ad primum igitur dicendum quod cognitio rerum in propria natura semper est vespertina nec relatio eius ad cognitionem in verbo facit eam matutinam/ sed facit eam terminari ad ma-

tutinam. Non ergo dicit quod angelus ex hac cognitionem matutinam habeat quia cognitionem rerum in propria natura ad deum referat quia ipsa cognitio relata sit cognitio matutina sed quia ex hoc quod refert meretur cognitionem matutinam accipere. ¶ Ad secundum dicendum quod ratio illa procederet si cognitio matutina et vespertina distinguerentur ex parte rei cognite. Sic enim esset triplex cognitio secundum triplex esse cognoscibile de rebus. Cum autem cognitio matutina distinguatur a vespertina penes medium cognoscendi quod est creatum vel increatum pro universalibus istorum mediorum quodlibet illorum esse constituitur et sic non oportet tertiam cognitionem ponere ¶ Ad tertium dicendum quod omnis cognitio que est in verbo vocatur cognitio matutina sive sit res iam facta sive non sit facta. quia talis cognitio est conformis divine cognitioni qui cognoscit simpliciter omnia antequam fiant sicut postquam sunt facta. Et in omni cognitione rei in verbo est rei ut fiende sive sit res iam facta sive non. ut ly fiende non dicat tempus sed exitum cause a creatore sicut et cognitio artificiati in arte est eius secundum suum fieri quamvis etiam ipsum artificiatum iam sit factum ¶ Ad quartum dicendum quod augustinus nominat matutinam cognitionem que est in plena luce. unde continet sub se meridianam. unde quandoque nominat eam diurnam contra aliam matutinam ¶ Vel potest dici quod omnis cognitio intellectus angelici habet tenebras annexas excepta cognoscentis. Unde nulla cognitio alicuius intellectus creati potest dici meridiana sed sola cognitio qua deus omnia cognoscit in seipso ¶ Ad v. dicendum quod eadem cognitione verbum cognoscit et res in verbo. Unde etiam cognitio verbi dicitur matutina. et hoc patet quia septimus dies qui significat cognitionem dei in seipso habet mane. Unde matutina cognitio est secundum quod angelus deum cognoscit ¶ Ad vi patet visio ergo dicendum

Questio lxxxv

Questio est de cognitione speciei angelice per illuminationes et locutiones ¶ Et primo queritur utrum unus angelus alium illuminet. et videtur quod non. quia ut dicit Augustinus solus deus potest mentem formare. sed illuminatio angeli est quedam formatio mentis vel illuminati. ergo solus deus potest angelum illuminare ¶ Praeterea in angelis non est aliud lumen nisi gratie et nature. sed lumine nature unus angelus alium non illuminat quia unusquisque habet naturalia sua immediate a deo similiter nec lumine gratie. que immediate a deo solo est. ergo unus angelus alium non potest illuminare ¶ Praeterea sicut se habet corpus ad lumen corporale. ita spiritus ad lumen spirituale. sed corpus illuminatum a lumine superexcellenti non illuminatur simul a minori lumine. sicut aer illuminatus a lumine solis non simul illuminatur a luna. ergo cum plus excedat spirituale lumen divinum quodlibet lumen creatum quam lumen solis lumen candele vel stelle videtur quod cum omnes angeli illuminentur a deo. quod unus ab alio non illuminetur ¶ Praeterea si unus angelus alium illuminat aut hoc est per medium. aut sine medio. quia sic oporteret unum angelum alteri illuminato propinquum esse coniunctum quod esse non potest cum solus deus mentibus illabatur. Similiter nec per medium quia nec corporale medium. cum non sit spiritualis lucis receptivum nec etiam spirituale. quia hoc spirituale non potest poni aliud quam angelus. Et sic esset vel abire in infinitum in mediis quod si esset non posset fieri aliqua illuminatio cum sit impossibile infinita pertransire. vel esset devenire ad hoc quod unus angelus alium immediate illuminet quod ostensum est esse impossibile. ergo impossibile est esse quod unus angelus alium illuminet ¶ Praeterea si unus angelus alium illuminet aut hoc est per hoc quod tradit ei lumen proprium aut per hoc quod daret ei aliud lumen sed non primo modo quia sic unum et idem lumen esset in diversis illuminatis nec etiam secundo modo quia sic oporteret quod illud lumen esset factum a superiori angelo. ex quo sequeretur quod angelus

ee creator illius luminis cum illud
lumen non fiat ex materia. ergo videtur
quod unus angelus alium non illuminet

6 ¶ Item si unus angelus ab alio illuminatur
oportet quod angelus illuminatus reducatur
de potentia in actum. quia illuminari est quod-
dam fieri. Sed quodcumque aliquid reducitur
de potentia in actum. oportet quod in eo aliquid
corrumpi. cum igitur angelus non corrumpatur
videtur quod unus ab alio non illuminetur/

7 ¶ Preterea si unus ab alio illuminatur
lumen quod alius alii tradit/ aut
est substantia aut accidens. sed non
potest esse substantia. quia forma substantialis variat
speciem. sicut unitas speciem numeri.
sicut dicitur in viij° methaphisice/ et sic sequeretur
quod angelus per hoc quod illuminaretur. secundum
speciem variaret. Similiter non potest esse
accidens. quia accidens non se extendit
ultra subiectum. ergo unus alium non
illuminat

8 ¶ Preterea ad hoc visus noster
corporalis et intellectualis lumine indi-
get quia eius obiectum est intelligibile
et visibile in potentia ut per lumen fiat
visibile et intelligibile in actu. sed
obiectum cognitionis angelice est intel-
ligibile in actu. quod est ipsa divina essentia
vel species concreate. ergo ad cognoscendum
intellectuali lumine non indigent/

9 ¶ Item si unus alium illuminat aut hoc est
respectu cognitionis naturalis aut respectu
cognitionis naturalis/ quia tam in su-
perioribus quam in inferioribus naturalis
cognitio perfecta per formas innatas/ Simi-
liter nec quantum ad cognitionem gratie qua res
in verbo cognoscitur/ quia omnes angeli verbum
immediate vident/ ergo unus alium
non illuminat

10 ¶ Item ad cognitionem intel-
lectus non requiritur nisi forma intelligibilis
et lumen intelligibile. sed unus
angelus alteri non tradit neque for-
mas intelligibiles que sunt concrea-
te neque lumen intelligibile. cum unus-
quisque a deo illuminetur secundum Job xxv. Nunquid
est numerus militum eius/ et super quem
non fulget lumen illius ergo unus
angelus alium non illuminat/

11 ¶ Item illuminatio ordinatur ad tenebras pel-
lendas. sed in cognitione angelorum nulla
est tenebra vel obscuritas. unde super secundam ad Cor.
xij° dicit Glosa quod in regione intelli-
gibilium quam constat esse regionem angelorum
sine omni ymaginatione corporis mens videt
per spiritualia veritatem nullis opinionum fal-
sarum nebulis fuscata. ergo angelus ab
angelo non illuminatur

12 ¶ Item intellectus
angelicus est nobilior quam intellectus
agens/ anime nostre nunquam illuminatur/ sed solum
illuminat/ ergo nec angeli unquam illuminantur

13 ¶ Preterea / apocalypsis xxj dicitur/ quod civitas beatorum
non eget sole neque luna. Nam claritas
dei illuminabit/ eam. et exponit Glosa
doctores maiores et minores/ ergo cum
tamen angelus sit causa civis illius civitatis
non illuminatur nisi a solo deo

14 ¶ Item si an-
gelus angelum illuminat aut hoc est per ha-
bundantiam naturalis luminis aut per habun-
dantiam gratie. sed non primo modo/ quia
cum angelus qui cecidit fuit de supremis an-
gelis habuit naturalia excellentissima que
in eo integra manent/ ut dicit Dyonisius
quarto capitulo de divinis nominibus/ et sic demon
angelum illuminaret quod est absurdum
Similiter nec per habundantiam luminis gratie
quia aliquis homo in statu vie est maioris
gratie quam inferiores angeli cum ex dono
gratie aliqui homines transferantur ad or-
dines superiorum angelorum/ et sic homo in
statu vie eorum angeli illuminaret quod
est absurdum. ergo unus alium non illu-
minat

15 Preterea Dyonisius dicit quarto capitulo
celestis ierarchie/ quod illuminatio est divine
scientie assumptio/ Sed divina scientia non potest
dici nisi que est de deo vel que est de re-
bus divinis/ et utrolibet modo divinam
scientiam non assumit angelus nisi a
deo/ ergo unus alium non illuminat

16 ¶ Item
cum potentia intellectiva angelica sit tota
terminata per formas innatas/ forme in-
nate sufficiunt ad omnia cognoscenda que
angelus cognoscere potest/ ergo non oportet
quod a superiori illuminetur ad aliquid cognoscendum

17 ¶ Item angeli omnes ab invicem specie dif-
ferunt/ vel saltem illi qui sunt diversorum or-
dinum/ sed nichil illuminatur a lumine alterius

speciem. Sicut res corporalis non illuminatur
lumine spirituali. ergo unus angelus ab alio
non illuminatur. ¶ Preterea lumen intel-
lectus angelici est perfectius quam lumen
intellectus agentis nostri. Sed lumen nostri
intellectus agentis sufficit ad omnes
species quas a sensibus accipimus. ergo et lumen
intellectus angelici sufficit ad omnes species
innatas. Et sic non oportet quod aliud lu-
men superaddatur ¶ Sed contra est quod dicit
Dyonisius octavo capitulo celestis Ierarchie quod
ordo ierarchie est hos quidem illuminare illos
vero illuminari. ergo etc. ¶ Praeterea sicut est ordo in
hominibus ita est ordo in angelis ut patet
per dyonisium. Sed in hominibus superiores
illuminant inferiores. Ad Ephesios iii. Michi
autem sanctorum minimo data est gratia hec il-
luminare omnes etc. ergo et superiores angeli
inferiores illuminant. ¶ Praeterea lumen spirituale
est efficacius quam corporale. sed superiora
corpora illuminant inferiora. ergo et superiores
angeli illuminant inferiores ¶ Responsio
dicendum quod de lumine intellectuali consuevimus loqui
ad similitudinem luminis corporalis. Lumen autem
corporale est medium quo videmus et servit nostro
visui in duobus. Uno modo in hoc quod per ipsum fit
nobis visibile actu quod erat potentia
visibile. Alio modo in hoc quod visus ipse
confortatur ad videndum ex lumine naturali. Unde
et oportet esse lumen in compositione organi.
Unde et lumen intellectuale potest dici ipse
vigor intellectus ad intelligendum vel
etiam id quo aliquid fit nobis notum. Unde
secundum duo potest aliquis illuminari ab alio. scilicet
secundum hoc quod eius intellectus confortatur ad co-
gnoscendum. Et secundum hoc quod intellectus ex a-
liquo manuducitur in aliquid cognoscendum.
Et hec duo coniunguntur in intellectu sicut
patet cum aliquis per aliquod medium quod
monstrat(?) intellectus noster eius confortatur ad
alia videndum que prius videre non poterat.
Sic ergo unus intellectus ab alio illu-
minari dicitur in quantum tradit ei aliquod me-
dium cognoscendi quo intellectus confortatus
potest in alia cognoscibilia in que prius
non poterat. quod quidem dupliciter apud nos
contingit. Uno modo per sermonem ut cum doctor vo-
[?] tradit aliquod medium discipulo per

quod intellectus eius confortatur ad alia intel-
ligenda que prius intelligere non poterat.
Et sic magister dicitur illuminare discipulum. Alio
modo in quantum alicui proponitur aliquod sensibile
signum. ex quo quis potest manuduci in ali-
quorum intelligibilium cognitionem. Et sic sa-
cerdos dicitur illuminare populum secundum Dyoni-
sium in quantum populo sacramenta ministrat
et ostendit que sunt manuductiones in
divina intelligibilia. sed angeli neque sensi-
bilia signa in cognitionem divinorum deveniunt
neque intelligibilia media recipiunt
cum varietate et discursu sicut nos re-
cipimus. sed immaterialiter. et hoc est quod
Dyonisius dicit vii capitulo celestis Ierarchie
ordines quo superiores angeli illuminentur
contemplative magis sunt prime angelorum es-
sentie sensibilium simbolorum aut intelli-
gibilium spectative. Non ut varietate
scripture in deum reducte. sed sunt im-
materialis cognitionis(?) altiori lumine reple-
te. Nichil ergo est angelum ab angelo il-
luminari quam confortari intellectum inferioris
angeli per aliquod inspectum in superi-
ori ad alia cognoscendum. et hoc quidem hoc
modo fieri potest. Dicitur enim in corporibus
superiora sunt quasi actus rerum inferiorum. ut
ignis respectu aeris. ita et superiores spiritus
sunt quasi actus respectu inferiorum. Omnis autem
potentia confortatur et perficitur ex coniunctione
ad actum suum. Unde et corpora inferiora con-
servantur in superioribus que sunt locus
eorum. Et ideo etiam inferiores angeli con-
fortantur ex eorum continuatione ad su-
periores. que quidem continuatio est per intu-
itum intellectus. et propter hoc dicuntur ab
eis illuminari ¶ Ad primum igitur dicendum
quod augustinus loquitur de formatione ultima qua mens
formatur per gratiam que est immediate a
deo ¶ Ad secundum dicendum quod ab angelo illu-
minante non fit novum lumen gratie vel
nature nisi ut participatum. Cum enim hoc
quod intellectus ex vi intellectualis luminis co-
gnoscat ipsum cognitum in quantum [?]
[?] in se intellectuale lumen ut parti-
cipatum ex eius virtute sic intellectus

conformare. sicut pater quando ministrat
discipulo aliquod medium alicuius de-
monstrationis in quo principaliter lumen
intellectus agentis ut instrumento. prima
principia sunt quasi instrumenta intellectus a-
gentis ut dicit commentator in tertio de anima
et similiter etiam omnia principia scita que
continent propria media demonstrationum. unde
per hoc quod superior angelus suam cognitionem
alteri angelo demonstrat eius intellectus
confortatur ad alia cognoscendum que prius
non cognoscebat. et sic non fit in angelo
illuminato novum lumen nature vel gratie
sed lumen quod prius inerat confortatur per lumen
contentum in cognitione percepta a superiori an-
gelo ¶ Ad tertium dicendum quod non est simile
de lumine corporali et spirituali. quodlibet enim
corpus potest indifferenter illuminari a quocumque
lumine corporali. et ideo est quia omne lumen
corporale ad formas visibiles equaliter
se habet. sed non quilibet spiritus potest equaliter illumina-
ri quolibet lumine. quia quodlibet lumen non
equaliter continet formas intelligibiles. lumen
enim supremum continet formas intelligibiles
magis universales. et ideo cum inferior intellectus
sit proportionatus ad accipiendum cognitionem
per formas magis particulares non suf-
ficit ei quod illuminetur a superiori lumine
sed oportet quod illuminetur lumine inferiori. ad
hoc quod in cognitionem rerum adducatur. sicut
patet apud nos. philosophus enim primus habet
cognitionem rerum in principiis universalibus
mediatis autem considerat res maxime
in particulari. unde non accipit immediate
principia a primo philosopho. sed accipit in medio
a naturali qui habet principia magis
contracta quam primus philosophus. naturalis autem cuius
consideratio est universalior quam medici potest accipere
immediate principia sue considerationis a primo
philosopho. unde cum in lumine intellectus divini
rerum rationes magis uniantur. quam in uno
principio magis universali inferiores angeli non
sunt proportionati ad hoc quod per illud lumen solum
cognitionem accipiant nisi adiungatur lumen
angelorum superiorum in quibus forme intel-
ligibiles contrahuntur ¶ Ad quartum dicendum

et angelus quicumque alium angelum illu-
minat per medium. quicumque sine medio. per
medium autem spirituale tamen sicut angelus
superior illuminat medium. et medius illu-
minat infimum virtute luminis superioris an-
geli. sine medio autem sicut cum angelus
superior angelum immediate sibi subsequentem
illuminat. nec oportet quod hoc modo quicumque
illuminans illuminato quasi in eius mente illa-
batur. sed quasi contiguatio ad invicem per hoc
quod unus aliud intuetur ¶ Ad quintum
dicendum quod unum et idem numero medium
quod cognoscitur a superiori angelo cognoscitur
ab inferiori. sed cognitio superioris angeli
de illo est alia a cognitione inferioris.
Et sic quodam modo idem est lumen. et
quodam modo aliud. nec tamen sequitur quod
secundum hoc quod est aliud sit creatum a superi-
ori angelo quia res non subsistentes non
fiunt proprie loquendo sicut nec proprie sunt
unde non fit color sed fit coloratum
ut dicitur in metaphysica. unde non fit ipsum
lumen angeli. sed fit ipsum illuminatum
de potentia illuminato actu illuminatum ¶ Ad
sextum dicendum quod sicut in illuminatione corporali
non removetur aliqua forma. sed sola
privatio luminis que est tenebra. ita etiam
est in illuminatione spirituali. unde non oportet
quod sit ibi aliqua corruptio. sed solummodo ne-
gationis remotio ¶ Ad septimum dicendum quod illud
lumen angeli quo illuminari dicitur non
est perfectio essentialis ipsius angeli
sed perfectio scientie que reducitur ad genus
accidentale. nec sequitur quod accidens per se extendatur
ultra subiectum. quia illa cognitio qua il-
luminatur superior angelus non est in
angelo inferiori eadem numero. sed specie
et ratione in quantum est eiusdem. sicut et
eadem specie non numero lux est in aere il-
luminato et sole illuminante ¶ Ad octavum dicendum
quod per lumen fit aliquod intelligibile ac-
tu quod prius erat intelligibile in potentia
sed hoc potest esse dupliciter. uno modo ita quod id
quod est in se intelligibile in potentia fiat
intelligibile actu ut in nobis accidit
Et sic lumen non indiget angelus

intellectus cum non abstrahat speciem a fantasmatibus ¶ Aliomodo ita quod illud quod est intelligibile in potencia alicui intelligenti fiat ei intelligibile actu sicut nobis fiunt substancie superiores intelligibiles actu per media quibus in eorum cognicionem devenimus/ et hoc modo intellectus angeli lumine indiget ad hoc ut ducatur in actualem cognicionem eorum ad que cognoscenda est in potencia ¶ Ad ix dicendum quod illuminacio qua unus angelus alium illuminat non est de hiis que ad naturalem cognicionem angelorum pertinet/ quod sic omnes ex principio sue condicionis perfecta haberet talem cognicionem nisi forte poneremus quod superiores angeli essent causa inferiorum quod est contra fidem. sed cognicio ista est de hiis que revelantur angelis eorum cognicionem naturalem excedentibus sicut de divinis misteriis pertinentibus ad eciam superiorem vel inferiorem unde et ponitur actio ierarchia a dyonisio. nec sequitur quod quamvis omnes verbum videat/ quod quidquid vident in verbo superiores angeli videat et inferiores ¶ Ad x. dicendum quod cum unus angelus ab alio illuminatur non infunduntur ei nove species. sed ex eisdem speciebus quas prius habebat intellectus eius confortatus lumine superius modo predicto efficitur plurium cognoscitivus sicut et intellectus confortatus lumine divino et angelico ex eisdem fantasmatibus in plurium cognicionem pervenit ut eciam patet per ipsum ¶ Ad xi dicendum quod quamvis in angelis non sit aliqua obscuritas erroris. est tamen in eis aliquorum nescia. que naturalem eorum cognicionem excedunt et propter hoc illuminacione indigent ¶ Ad xii dicendum quod nulla res corporalis materialis recipit aliquid secundum id quod est formale in ipsa. sed solum secundum id quod est materiale in ea sicut materia non recipit illuminacionem racione intellectus agentis. sed racione possibilis velut eciam res corporales non recipiunt aliquam impressionem ex parte forme. sed ex parte materie et tamen intellectus possibilis in est simplicior quam aliqua forma materialis ita eciam et intellectus angeli illuminatur secundum id quod habet de potencialitate quamvis ipse sit nobilior intellectu agente nostro qui non illuminatur ¶ Ad xiii dicendum quod auctoritas illa intelligenda est de hiis que pertinet ad cognicionem beatitudinis in quibus omnes angeli illuminantur a deo ¶ Ad xiiii dicendum quod ista illuminacio de qua loquitur fit per lumen gracie perficiens lumen nature nec tamen sequitur quod homo in statu vie possit angelum illuminare non enim habet maiorem graciam in actu. sed solum in virtute/ quod habet graciam per quam vel ex qua potest mereri perfectiorem statum. sicut eciam puellus qui statim natus est maior virtute quam aliquis maior aut actualiter quantitate ¶ Ad xv. dicendum quod cum dicitur quod illuminacio est divine sciencie assumptio/ sciencia dicitur divina/ quia ex divina illuminacione originem habet ¶ Ad xvi dicendum quod forme innate sufficiunt ad omnia cognoscenda. que naturali cognicione ab angelo cognoscuntur sed ad ea que sunt supra naturalem cognicionem indiget lumine altiori ¶ Ad xvii dicendum quod in angelis specie differentibus non oportet quod sit lumine intelligibile specie differens sicut et in corporibus specie differentibus est eadem specie color/ et hoc est precipue verum de lumine gracie que est in hominibus (eciam) et in angelis est eadem specie ¶ Ad xviii dicendum quod lumine intellectus agentis in nobis sufficit ad ea que sunt cognicionis naturalis/ sed ad alia requiritur altius lumen ut fidei vel prophetie etc.

Questio lxxxvi

Secundo queritur utrum inferior angelus semper illuminatur a superiori vel quandoque a deo immediate/ et videtur quod quandoque a deo immediate angelus enim inferior est in potencia ad graciam affectus et intellectus illuminacioni sed tamen suscipit de gracia

a deo quantum est capax. ergo tantum suscipit
de illuminatione a deo quantum est capax
et ita inmediate a deo illuminatur non
per angelum intermedium ¶ Preterea sicut in-
ter deum et inferiores angelos sunt
medii superiores, ita inter superiores
et nos sunt ~~sunt~~ medii inferiores, sed
superiores angeli quandoque illuminant nos
inmediate. sicut seraphin illuminavit
ysaiam ut patet ysaie vi ergo angeli
quandoque illuminantur inmediate a deo.
¶ Preterea sicut est ordo quidam dignitatis
in substantiis spiritualibus, ita et in cor-
poralibus. sed quandoque in rebus corporalibus
divina virtus operatur pretermissis causis
mediis sicut cum suscitat mortuum
non cooperante corpore celesti. ergo et
et quandoque illuminat inferiores angelos sine
ministerio superiorum ¶ Preterea quidquid potest virtus
inferior potest superior, si ergo angelus
superior potest illuminare inferiorem angelum
multo fortius deus potest inmediate eum
illuminare. Et ita non opportet quod illu-
minationes divine semper deferantur per superi-
ores ad inferiores ¶ Sed contra est quod
dicit dyonisius hanc legem esse divinitatis inmo-
biliter firmatam ut inferiora reducantur
in deum mediantibus superioribus, ergo
minime illuminantur inmediate a deo
¶ Preterea sicut angeli secundum naturam sunt
superiores corporibus ita superiores infe-
rioribus preeminent, sed nichil fit a
deo in corporalibus rebus nisi ministerio an-
gelorum quantum ad eorum gubernationem pertinet
ut patet per augustinum iii de trinitate, ergo
etiam nichil fit a deo in inferioribus
corporalibus rebus nisi ministerio angelorum
quantum ad eorum gubernationem, inferioribus
angelis nisi mediantibus superioribus
¶ Preterea a corporibus superioribus non mo-
ventur superiora corpora nisi per media
sicut terra a celo mediante aere. sed ita
est ordo in corporibus sicut in spiritibus
ergo et summus spiritus non illuminat infe-
riores nisi per medios ¶ Respondeo dicendum quod ex
bonitate divina procedit quod ipse de per-
fectione sua creature communicet secundum eius
proportionem, Et ideo non solum in tan-

tum communicat eis de sua bonitate quod in se sit
bona et perfecta. sed etiam ut aliis per-
fectionem largiatur deo quodam modo
cooperando et hic est nobilissimus modus
divine imitationis unde dicit dyonisius tertio
capitulo celestis ierarchie. quod omnium di-
vinius est dei cooperatorem fieri. et exinde
procedit ordo qui est in angelis, quod
quidam alios illuminant ¶ Sed circa hunc
ordinem quidam diversimode opinantur,
quidam enim estimant hunc ordinem ita
esse firmiter stabilitum ut nullum preter ipsum
aliquid accidat, sed in omnibus et semper
hic ordo servetur ¶ Alii vero ita esti-
mant hunc ordinem stabilem vel stabili-
tum ut secundum hunc ordinem eveniat ut fre-
quenter quandoque in certamus in actis permittitur
sicut etiam naturalium rerum cursus inmutatur
divina dispensatione aliqua nova cau-
sa suborta ut patet in miraculis ¶ Sed
prima opinio videtur rationabilior propter
tria. primo quia cum hoc sit de dignitate superi-
orum angelorum ut per eos inferiores illu-
minentur eorum dignitati derogaretur
si quandoque preter eos illuminarent. Secundo quia
quanto aliqua sunt deo qui est summe
inmobilis propinquiora tanto decet esse in-
mobiliora. unde corpora inferiora que
maxime a deo distant quandoque deficiunt a cursu
naturali, Corpora vero celestia semper
naturalem motum servant, unde non vi-
detur esse rationabile ut ordo celestium
spirituum qui sunt deo propinquissimi a-
liquando inmutetur. Tertio quia in rebus
que pertinent ad statum nature, non fit
aliqua inmutatio divina virtute nisi propter
aliquid melius scilicet propter aliquid quod perti-
neat ad gratiam vel gloriam. sed status
glorie in quo ordines angelorum distin-
guntur, nullus est alter status. unde
non videtur rationabile. ut ea que
ad ordines angelorum spectant aliquando
inmutentur ¶ Ad primum ergo dicendum quod et de
gratia et de illuminatione dat deus angelis
secundum eorum capacitatem, differenter
tamen quia gratia que ad effectum pertinet in

mediate a deo omnibus datur / eo quod in voluntatibus eorum non est ordo ut unus in alium imprimere possit / sed illuminatio descendit a deo in ultimos per primos et medios ¶ Ad secundum dicendum quod dyonisius xiii c° celestis ierarchie solvit uno modo quod ille angelus qui ad purgandum prophete labia missus est / cum de inferioribus fuerit equivoce tamen seraphin dictus est eo quod incendendo purgavit calculo scilicet ignito quem forcipe tulerat de altari. Dicitur enim seraphin quasi ardens vel incendens / ¶ Aliter solvitur dicit enim quod ille angelus inferioris ordinis qui labia prophete purgavit non intendebat reducere in seraphin. sed in deum et in superiorem angelum quia utriusque virtute agebat unde ostendit ei deum et superiorem angelum Dicitur etiam episcopus dicitur absolvere aliquem quem sacerdos auctoritate eius absolvit / Et sic non oportet quod seraphin equivoce dicatur neque quod seraphin prophetam purgavit immediate ¶ Ad tertium dicendum quod cursus naturalis habet aliquem statum nobiliorem propter quem dignum est ut cursus eius immutetur / sed statu glorie nichil est nobilius / et ideo non est simile ¶ Ad quartum dicendum quod non est ex impotentia dei / vel superiorum angelorum quod inferiores mediantibus mediis a deo et primis angelis illuminantur / sed est ad hoc ut servetur dignitas et perfectio omnium quod est dum plures in eodem deo cooperantur

Tertio queritur Questio lxxxviii

Utrum unus angelus alium illuminando eum purget et videtur quod non Purgatio enim est ab impuritate / sed in angelis non est aliqua impuritas. ergo unus alium purgare non potest ¶ Sed diceretur quod purgatio illa non intelligitur a peccato sed a bigonorantia sive nescientia ¶ Sed contra illa non possit esse in beatis angelis expectatio / quia in eis nullus fuit non erit nisi connata. sed que sunt naturalia non removentur natura manente / ergo angelus ab ignorantia purgari non potest ¶ Preterea illuminatio tenebras pellit / in angelis autem non possunt intelligi alie tenebre nisi ignorantie vel nescientie. Si ergo per nescientia purgationem removetur

purgatio et illuminatio idem erunt nec debent distingui ¶ Sed diceretur quod illuminatio recipit terminus ad quem purgatio non terminus a quo ¶ Sed contra in nullo modo est invenire terminum terminus preter terminus a quo et terminum ad quem Si ergo iste due actiones ierarchice distinguntur penes terminos a quo et ad quem non erit ponere tertiam actionem quod est contra dyonisium qui tertio loco ponit perfectionem ¶ Preterea quod diu aliquid est in statu proficiendi non dicitur est perfectum. sed cognitio angelorum aliquo modo crescit usque ad diem iudicii ut magister dicit in sententiis ii. d. ergo unus unus alium perficere non potest ¶ Preterea sicut illuminatio est causa purgationis ita est perfectionis / sed causa est prior causato / ergo sicut illuminatio precedit perfectionem / ita precedit purgationem / si purgatio sit a nescientia ¶ Sed contra est quod dicit dyonisius huiusmodi actiones hoc modo distinguit et ordinat tertio c° celestis ierarchie dicens quod ordo ierarchie est quosdam purgari illos vero purgare. hos illuminari. illos vero illuminare. hos quidem perfici illos autem perficere ¶ Respondeo dicendum quod iste tres actiones in angelis non nisi ad acceptionem cognitionis pertinent. Unde dicit dyonisius vii c° celestis ierarchie quod purgatio et perfectio et illuminatio est divine scientie assumptio. Distinctio vero earum hoc modo accipienda est in qualibet generatione vel mutatione. est duos terminos invenire scilicet terminum a quo et terminum ad quem. utrumque enim divisionem invenimus in diversis in quibusdam enim terminus a quo est aliquid contrarium perfectioni acquirende. sicut nigredo est contraria albedini / que per dealbationem acquiritur / quandoque vero perfectio acquirenda non habet contrarium directe. sed precedunt indispositiones / que sunt contrarie dispositionibus ordinatis ad perfectionem inducendam. sicut in corporis animatione quandoque vero nichil presupponitur nisi privatio sive negatio inducende forme sicut in aere illuminando precedit que

pluris presentia removent. Similiter etiam terminus ad quem est. Quandoque unus tantum, ut in dealbatione terminus ad quem est albedo. Quandoque vero sunt duo termini ad quem, quorum unus ad alium ordinatur, sicut patet in alteratione elementorum cuius unus terminus est dispositio que est necessitas. Alius autem ipsa forma substantialis. In acceptione igitur cognitionis quantum ad terminum a quo invenitur predicta diversitas, quia quandoque in accipiente scientiam perexistit error contrarius scientie accipiende. Quandoque vero dispositiones contrarie sicut impuritas anime aut immoderata occupatio circa res sensibiles vel aliquid huiusmodi. Quandoque vero perexistit solum cognitionis privatio vel negatio, sicut cum in mutatione de die in diem perficitur. Et sic tantum est accipere terminum a quo in angelis. Ex parte autem termini ad quem est invenire in acceptione cognitionis duos terminos. Primus est id quo intellectus perficitur ad aliquid cognoscendum sive sit forma intelligibilis aut lumen intelligibile vel quodcumque cognitionis medium. Secundus autem terminus est ipsa cognitio que ex eo procedit que est ultimus in acceptione cognitionis. Sic igitur pre cognitionis est in angelis premotionem nescientie. Unde dicit Dyonisius VII capitulo celestis ierarchie quod divine scientie assumptio est purgatio ignorantie. Illuminatio vero est per primum terminum ad quem. Unde dicit ibidem quod illuminantur angeli inquantum eis aliquid manifestatur per altiores illuminatores. Sed perfectio est quantum ad ipsum terminum ultimum. Unde dicit quod perficiuntur ipso lucis sue lucidissime doctrine. Ut hoc modo intelligatur differre illuminatio et perfectio sicut formatio visus perfectionem visibilis. Et secundum hoc Dyonisius in ecclesiastica ierarchia capitulo V dicit quod ordo dyaconorum est ad purgandum institutus, sacerdotum ad illuminandum, episcoporum ad perficiendum. Scilicet quia dyaconi habebant officium super cathecuminos et energuminos in quibus sunt dispositiones contrarie illuminationi que eorum ministerio removentur. Sacerdotum autem officium est populo sacramenta communicare et ostendere, que sunt quedam media quibus deducimur in divina. Episcoporum autem officium erat populo aperire spiritualia que erant in sacramentorum significatione velata. Ad primum igitur dicendum quod sicut dicit Dyonisius septimo capitulo celestis ierarchie, purgatio in angelis non est intelligenda ab aliqua impuritate, sed solum a nescientia. Ad secundum dicendum quod aliqua negatio vel defectus dicitur esse connaturalis dupliciter. Uno modo quia sit nature debitum talem cognitionem habere, sicut non habere rationem naturale est asino. Et huiusmodi naturalis defectus numquam removetur tali natura remanente. Alio modo quia non est de debito talem perfectionem habere, dicitur esse negatio connaturalis, et precipue cum nature facultas non sufficit ad huiusmodi perfectionem acquirendam. Et talis naturalis defectus tollitur, sicut patet de ignorantia quam pueri habent, et de defectu glorie qui a nobis tollitur per glorie collationem, et similiter etiam ab angelis nescientia aufertur. Ad tertium dicendum quod illuminatio et purgatio se habent in acquisitione scientie angelice sicut generatio et corruptio in acquisitione forme naturalis, que quidem sunt unum subiecto, differunt autem ratione. Ad quartum patet responsio ex dictis. Ad V dicendum quod perfectio non accipitur in proposito respectu totius cognitionis angelice, sed respectu unius cognitionis que perficitur dum in cognitione alicuius rei perficitur. Ad VI dicendum quod sicut forma est quodammodo causa materie inquantum dat ei esse actu, quodammodo vero modo materia est causa forme inquantum sustentat formam ipsam, ita etiam quodammodo ea que sunt ex parte forme sunt priora hiis que sunt ex parte materie, quodam vero modo econverso. Et quia privatio se tenet ex parte materie, ideo remotio privationis est prior introductione forme naturalis secundum ordinem quo materia est prior forma qui dicitur ordo generationis. Sed introductio forme est prior illo ordine quo forma est prior materia, qui est ordo perfectionis. Et eadem ratio est de ordine illuminationis et perfectionis.

Quarto queritur. utrum unus angelus
alii loquatur. et videtur quod non
quia ut dicit Gregorius in moralibus 18. super illud
Job 28. Non adequabitur ei aurum vel
vitrum. Tunc erit unus conspicabilis alteri
sicut nunc est unusquisque sibi. sed nunc non
opportet quod aliquis sibi loquatur ad hoc
quod conceptum suum cognoscat / ergo nec in
patria erit necessarium ut unus alteri loquatur
ad suum conceptum demonstrandum. ergo nec in
angelis qui sunt beati nulla est locu-
tio ¶ Praeterea Gregorius ibidem dicit cum uniuscuiusque
vultus attenditur simul et conscientia pene-
tratur / ergo non requiritur ibi locutio ad
hoc quod unus alterius conceptum sciat / ¶ Praeterea Ma-
ximus in commento super ecclesiasticam ierarchiam
sub capitulo sic dicit de angelis loquens
in incorporalitate consistentes. et in alterutrum
attendentes et discedentes omni sermone ex-
pressius alterutrorum sensus speculantes / quo-
dam modo mutuo disputant per silentium
verbi communicantes alterutris. sed sile-
tium locutioni opponitur / ergo angeli cogno-
scunt invicem sensus suos sine locutione
¶ Praeterea omnis locutio est per aliquod signi-
sed signum non est nisi in sensibilibus / quia si-
gnum est praeter speciem quam ingerit sensibus
aliud ut habetur parte 4. sententiarum / ergo cum an-
geli non accipiant scientiam a sensibilibus non
accipient cognitionem per aliquod signum / et ita
nec per locutionem ¶ Praeterea signum videtur
esse id quod est notius quo ad nos magis
autem notum secundum naturam. et secundum hoc distin-
guit commentator in primo libro physicorum demonstra-
tionem quae est contra demonstrationem simpliciter
quae est demonstratio propter quid. sed angelus
non accipit cognitionem ex hiis quae sunt
posteriora in natura. ergo nec per signum
et ita non per locutionem ¶ Praeterea in omni lo-
cutione opportet esse aliquid quod exci-
tet audientem ad attendendum verbis loquentis
quod apud nos est ipsa vox loquentis
hoc autem non potest poni in angelo ergo
nec locutio ¶ Praeterea ut plato dicit / sermo ad
hoc datus est nobis ut cognoscamus vo-
luntatis indicia sed unus angelus cognoscat
indicia voluntatis alterius angeli per se ipsum
quia sunt spiritualia. et omnia spiritualia
ab angelo eadem cognitione cognoscuntur
unde cum angelus per se ipsum spiritualem
naturam alterius angeli cognoscat per se ipsum
cognosceret voluntatem ipsius / et ita non in-
digent aliqua locutione ¶ Praeterea formae
intellectus angelici ordinantur ad cogni-
tionem rerum sicut rationes rerum in deo ad
earum productionem cum sint similes eis
sed rationes ydeales producunt res et
quidquid est in re vel intus vel extra. er-
go et angelus per formas intellectus sui co-
gnoscit angelum et omne quod est intrinse-
cum angelo / et ita cognoscit concep-
tum eius / et sic idem quod prius ¶ Praeterea
locutio in nobis duplex est / interior scilicet
et exterior / exterior autem in angelis
non ponitur alias opporteret quod voces
formaret dum unus alii loqueretur /
locutio autem interior non est nisi cogitatio
ut patet per anselmum et augustinum / ergo
in angelis non potest poni aliqua lo-
cutio praeter cogitationem ¶ Praeterea augustinus
dicit / quod in nobis causa locutionis est
multitudo desideriorum quam constat ex
multis defectibus provenire. quia desi-
derium est rei quam non habetur / ut augustinus
dicit Cum ergo in angelis non sit po-
nere defectuum multitudinem / non est
in eis ponere locutionem ¶ Praeterea unus
angelus non potest alterius cognitionem
cognoscere per essentiam ipsius cognitionis
cum non sit per essentiam intellectui eius
praesens / ergo opportet quod per aliquam speciem
eam cognoscat / sed angelus per se ipsum
sufficit ad cognoscendum / omnia quae naturaliter
sunt in alio angelo per species innatas
ergo eadem ratione per easdem species cogno-
scet omnia quae voluntarie sunt in a-
lio angelo. et ita non videtur quod in
angelis sit ponenda locutio ad hoc quod
conceptus unius alteri innotescat /
¶ Praeterea intus et sensus non sunt ad au-
ditum et visum. locutio autem fit

ad auditum. Angeli autem conceptus suos
mutuo sibi indicant nutibus et signis, ut
dicitur I Cor. 13 in Glosa super illud Si
linguis etc. ergo non competit prolocutio
¶ Preterea locutio est motus quidam
cognitionis virtutis. sed motus cognitive
terminatur ad animam et non ad id quod est
contra extra. ergo per locutionem non
ordinatur angelus ad alium ut ei suum
conceptum demonstret ¶ Item in omni locu-
tione oportet manifestari aliquid ignotum
per notum sicut nos manifestamus conceptus no-
stros per signa sensibilia. sed hoc in angelis
non potest poni quia angeli natura que est
angelo naturaliter nota est in sensibilibus
ut dicit Dyonisius et sic in ea non potest
fieri aliquid quod demonstretur id quod est
in ea ignotum. ergo locutio in angelis
esse non potest ¶ Item angeli sunt quedam
spiritualia lumina. sed lux ex ipso quod videtur
seipsam totaliter manifestat. ergo ex
hoc ipso quod angelus videtur totaliter
cognoscitur omne illud quod in ipso est
et sic locutio in eis locum non habet
Sed contra est quod dicitur I Cor. 13 Si
linguis hominum loquar et angelorum. sed
frustra esset locutio. ergo angeli loquuntur
¶ Item quod potest virtus inferior potest superior
secundum Boetium. sed homo potest conceptum
suum alteri homini revelare. ergo similiter
et angelus potest. hoc autem est eorum locutio
ergo in eis est locutio ¶ Item Damascenus dicit
quod angeli sermone prolato sine voce tra-
dunt sibi invicem voluntates et con-
silia et intelligentias. Sermo autem non
est nisi prolocutio. ergo in angelis
est locutio ¶ Responsio. dicendum quod in angelis
aliquem modum locutionis ponere oportet.
Cum enim angelus secreta cordis non
cognoscat specialiter et directe, ut in pre-
cedenti questione de cognitione ange-
lorum habitum est, oportet quod unus alteri
manifestet suum conceptum. et hec est lo-
cutio angelorum. In nobis enim locu-
tio dicitur ipsa manifestatio interioris in
quo mente concipimus aliis ut aliis mani-
festet, propter autem exsolitudinem

rerum naturalium, eo quod forme naturales sunt
quasi ymagines immaterialium, ut Boetius dicit.
Invenimus autem formam aliquam existere
in materia tripliciter. Primo imperfecte me-
dio scilicet modo inter potentiam et actum, sicut
forme que sunt in fieri ¶ Alio modo in ac-
tu perfecto perfectione qua habet
formam esse perfectum in seipso ¶ Tertio
in actu perfecto secundum quod habet formam per
communicare etiam alteri perfectionem, aliquid
enim est in se lucidum quod alia illuminare non
potest. similiter et intelligibilis forma in intel-
lectu existit tripliciter ¶ Primo quasi medio
modo inter potentiam et actum quando scilicet est
in habitu ¶ Secundo ut in actu perfecto quantum
ad ipsum intelligentem. et hoc est cum in-
telligens actu cogitat secundum formam quam
penes se habet ¶ Tertio vero in or-
dine ad alterum. et transitus quidem de primo
est quando de potentia in actum per voluntatem
ipsa enim voluntas angeli ut actualiter
se convertat ad formas quas quasi in habitu
habebat. et similiter voluntas facit ut in-
tellectus angeli ad hunc perfectius fiat
in actu forme penes ipsum existentis
ut scilicet non solum secundum se sed in or-
dine ad alium tali forma perficiatur. Et
cum sic est tunc alius angelus eius co-
gnitionem percipit, et secundum hoc dicitur alter an-
gelo loqui. Et similiter esset apud nos
si intellectus noster posset fieri in forma
intelligibilia immediate. sed quia intel-
lectus noster a sensibilibus naturaliter accipit, oportet
quod ad interiores conceptus exprimendos quedam
sensibilia signa aptentur quibus cognitiones
tardius nobis manifestentur ¶ Ad primum
igitur dicendum quod verbum Gregorii potest intelli-
gi et de corporali visione et de spirituali.
In patria enim statu corporibus glorificatis
unus corporali oculo poterit videre in-
tima corporis alterius que nunc non potest
etiam inspicere in seipso, quia corpora gloriosa
erunt quasi pervia. unde ibidem Gregorius
comparat ea vitro. similiter et oculo spirituali
unusquisque videbit an alius fervat ca-
ritate et in mensura caritatis, quod nunc non

pt scire aliqs de seipo/ Non tamen opportet
q actuales cognitiones ex uoluntate depe
2 dentes vnus ab alio cognoscat/ ¶ Ad scdm
dicendum q conscia alterius dicit penetrari
quantum ad habitus/ et non quantum ad actua
3 les cognitiones ¶ Ad tercium dicendum q
silencium ibi priuat locutionem uocalem qualis
est in nobis/ non spiritualem qualis est
4 in angelis ¶ Ad quartum dicendum q signum
proprie loquendo non pt dici nisi aliquid
ex quo deueniatur in cognitionem alterius quasi
discurrendo· et secundum hoc signum in angelis
non est cum eorum scientia non sit discur
siua· vt in precedentibus est habitum/ Et propter
hoc etiam in nobis signa sunt sensibilia
quia nostra cognitio que discursiua est a sensi
bilibus oritur/ Sed communiter possumus signum
dicere quodcumque notum in quo aliquid cognoscatur
Et secundum hoc forma intelligibilis pt dici
signum rei que per ipsam cognoscitur Et sic
angeli cognoscunt res per signa/ et sic vnus
angelus per signum alij loquitur scilicet per speciem
in cuius actu intellectus eius perfecte sit
5 in ordine ad alium ¶ Ad v· dicendum q communius
in naturalibus quorum effectus sunt nobis
magis noti quam cause signum sit id quod
est posterius in natura· Tamen de ratione
signi proprie accepta non sit q sit vel prius
vel posterius in natura sed solummodo
quod sit nobis precognitum· Vnde quandoque
accipimus effectus vt signa causarum vt pul
sum sanitatis/ quandoque vero causas signa
effectuum sicut dispositiones corporum ce
lestium· signa ymbrium et pluuiarum/
6 ¶ Ad vj· dicendum q angeli ex hoc ipso q
se ad alios conuertunt/ dum sunt in actu aliquarum
formarum in ordine ad alios faciunt quod
alios excitant ad eis intendendum ¶ Ad
7 vij dicendum q angelus eodem genere co
gnoscit omnia spiritualia/ scilicet intel
lectualiter/ sed hoc quod est cognoscere per se
vel per alterum non pertinet ad speciem co
gnitionis· sed magis ad modum accipien
di cognitionem· Vnde non opportet q si
vnus angelus cognoscat naturam alterius
angeli per seipsum q etiam locutionem alterius
per seipsum cognoscat/ quia cogitatio angeli

non est ita cognoscibilis alteri angelo
8 sicut eius natura ¶ Ad viij dicendum
q ratio illa procederet si forme in
tellectus angeli essent ita effectiue
ad cognoscendum sicut sunt rationes rerum
in deo effectiue ad producendum sed hoc
non est verum cum nulla sit equalitas
9 creature ad creatorem ¶ Ad ix· dicendum
q quamuis in angelis non sit locutio
exterior sicut in nobis scilicet per signa sensi
bilia· Est tamen alio modo vt ipsa ordi
natio cogitationis ad alterum exterior locu
10 tio in angelis dicatur ¶ Ad x· dicendum
q multitudo desideriorum probatur dicitur
esse causa loquutionis/ quia ex multitudine
desideriorum sequitur multitudo conceptuum
qui non possunt nisi signis valde va
rijs exprimi animalia autem bruta ha
bent paucos habent valde conceptus
quos paucis et naturalibus signis expri
munt/ Vnde cum in angelis sint mul
ti conceptus requiritur et ibi loquutio/ non
multitudo conceptuum alia desideria re
quirit in angelis quam desiderium commu
nicandi alteri q ipse mente concepit/ quod
desiderium in angelis perfectionem non
11 ponit ¶ Ad xj· dicendum q vnus angelus
cognitionem alterius cognoscit per speciem
in natura/ per quid aliud angelum co
gnoscit/ quia per eandem cognoscit omne
quod cognoscit in alio angelo/ vnde
quando angelus se ordinat ad alium
angelum secundum actum alicuius forme ille
angelus cognoscit eius cogitationem
ex hoc autem quod dependet ex voluntate an
geli/ Sed cognoscibilitas nature angelice
non dependet ex voluntate angeli/ et
ideo non requiritur loquutio in angelis
ad cognoscendum naturam/ sed ad co
12 gnoscendum cogitationem tantum ¶ Ad xij
dicendum q secundum augustinum uisus et auditus
solummodo exterius differunt/ Interius
autem sunt idem in mente· quia in men
te non est aliud audire et uidere/ sed
in sensu exteriori tantum· Vnde apud an
gelum qui sola mente vtitur/ non

differt audire et videre. Sed tamen dicitur
in angelo ad similitudinem eius quod in no-
bis fit. Nos enim per auditum scientiam ab aliis
acquirimus. Multa dicta et si(mi)l(iter) hoc modo
possunt in angelis distingui, ut significari
dicatur ipsa species multa et ordinatio ad a-
lium. Sed possibilitas hoc faciendi dicitur
lingua. ¶ Ad xiii dicendum quod locutio est
motus cognitive non qui sit ipsa cognitio
sed est cognitionis manifestatio. Et
ideo oportet quod sit ad alium. Unde et
philosophus dicit in textu de anima, quod lin-
gua est ut significet alii. ¶ Ad xiiii dicendum
quod essentia angeli non est figurabilis
figura corporali sed intellectus eius
qui figuratur forma intelligibili. ¶ Ad
xv dicendum quod lux corporalis manifestat
se per necessitatem nature. Unde in sensibus
se manifestat communiter ad omnia que in ipsa
sunt. Sed in angelis est voluntas cuius con-
ceptus manifesti esse non possunt
nisi secundum imperium voluntatis. Et ideo opus
est locutione.

Sequitur questio lxxix

Quinto queritur utrum inferiores an-
geli superioribus loquantur et videtur
quod non, quia per glossam que habetur
prima Cor. 13. Si linguis etc. tale sic
dicitur: lingue sunt quibus angeli propo-
sita inferioribus significant quod de dei vo-
luntate primi sentiunt. Ergo locutio que
est actus lingue ad solos superiores
angelos pertinet. ¶ Preterea quolibet
loquente fit aliquid in audiente. Sed ab
angelis inferioribus nichil potest in
superiores fieri, quia superiores non sunt
in potentia respectu inferiorum. Sed magis e converso,
cum superiores habeant magis de actu
et minus de potentia. Ergo inferiores
angeli non possunt loqui superioribus.
¶ Preterea locutio super cognitionem addit
scientie infusionem. Sed inferiores an-
geli non possunt aliquid infundere
superioribus, quia sic in eos ageret quod
esse non potest. Ergo eis non loquuntur. ¶ Preterea
illuminatio nichil aliud est quam mani-

festatio alicuius ignoti. Sed locutio est in
angelis quedam manifestatio alicuius ignoti.
Ergo locutio in angelis est manifestatio
quedam. Ergo cum angeli inferiores non
illuminent superiores videtur quod inferiores supe-
rioribus non loquuntur. ¶ Preterea angelus ad quem
fit locutio est in potentia cognoscens id
quod locutione exprimitur per loquentem autem
fit actu cognoscens. Ergo angelus loquens
reducit illum cui loquitur de potentia in
actum. Sed hoc non est possibile infe-
rioribus angelis respectu superiorum, quia sunt essentia
nobiliores. Ergo non loquuntur inferiores supe-
rioribus. ¶ Preterea quicumque loquitur alicui de
aliquo ignoto et docet ipsum. Si ergo infe-
riores angeli loquuntur superioribus, de propriis con-
ceptibus quos illi ignorant, videtur quod eos
doceat et sic eos perficiunt, cum perficere sit
docere secundum Dyonisium. Et hoc est contra
ordinem ierarchie secundum quem inferiores a su-
perioribus perficiuntur. ¶ Sed contra est quod Gre-
gorius dicit in .ii. Moralium, quod deus loquitur
angelis et angelus deo loquitur. Ergo
et eadem ratione superiores inferioribus, et e converso.
¶ Responsio dicendum quod ad evidentiam huius que-
stionis oportet scire qualiter illuminatio et locutio
differant in angelis. Quod quidem sic potest ac-
cipi. Intellectus aliquis deficit a cognitione
alicuius cognoscibilis propter duo. Uno modo
propter absentiam cognoscibilis, sicut dum
cognoscimus gesta preteritorum temporum vel alio-
rum locorum remotorum que ad nos non perve-
nerunt. Alio modo propter defectum intellec-
tus qui non est a deo fortis ut possit
pertingere ad illa cognoscibilia, que pe-
nes se habet in primis principiis naturaliter
notis, quas tamen non cognoscit nisi labo-
ratus exercitio vel doctrina. Locutio igitur proprie
est qua aliquis ducitur in cognitionem i-
gnorati. Per hoc quod fit ei presens quod alias
erat sibi absens, sicut apud nos patet
dum unus alteri refert aliquid quod ille
non vidit. Et sic facit ei quodammodo
presentia per loquelam. Sed illuminatio est qua
intellectus confortatur ad aliquid cognoscendum

supra id quod cognoscebat ut ex predictis
patet. ¶ Sed tamen sciendum quod locutio potest
esse in angelis et in nobis sine illumina
tione quia quandoque contingit aliqua nobis
manifestari per locutionem ex quibus in
tellectus nullo modo ad intelligendum ma
gis roboratur. sicut cum recitatur aliqua
hystoria vel cum unus angelus alteri
conceptionem suam demonstrat. huiusmodi
enim indifferenter potest cognosci et ignorari
ab eo qui habet debilem intellectum et
fortem. sed illuminationem habet locutio ad
iunctam et in angelis et in nobis. Non
enim secundum hoc aliud illuminas quod ei aliquod
medium tradis quo intellectus eius robo
ratur ad aliquid cognoscendum quod per
locutionem fit. Tale enim oportet contingat in
angelis fieri per locutionem. Superior enim an
gelus habet cognitionem de rebus per formas
magis universales unde inferior angelus
non est proportionatus ad capiendum cognitionem
a superiori angelo, nisi superior angelus
cognitionem suam quodammodo distinguat
et dividat. Cum igitur illud de quo
volo illuminare per modum talem quo sit com
prehensibile ab inferiori angelo, et tunc
conceptum suum alteri angelo manifestando
eum illud illuminat, Unde dicit Dyonisius
xv capitulo celestis ierarchie Unaqueque
intellectualis essentia donatam sibi a di
viniore uniformem intelligentiam pro
vida virtute dividit et multiplicat ad in
feriorem ductricem analogiam ¶ Et est
simile de magistro qui videt discipulum non
posse capere ea que ipse cognoscit per illum
modum quo ipse cognoscit, et ideo studet di
stinguere et multiplicare per exempla
ut sic possit a discipulo comprehendi
Dicendum est igitur quod illa locutione que illu
minationem adiunctam superiores solum inferio
ribus loquuntur. Sed secundum aliam locutionem
indifferenter dicitur et superiores inferi
oribus et e converso ¶ Ad primum igitur dicendum
quod glosa illa loquitur de locutione adiunc
ta illuminationi ¶ Ad secundum dicendum quod angelus
loquens nichil facit in angelo cui loquitur

sed fit aliquid in angelo ipso loquente
et ex hoc ab alio cognoscitur modo predicto
dicto, unde non oportet etiam quod loquens
aliquid infundat ei cui loquitur ¶ Et per hoc
patet solutio ad tertium ¶ Ad quartum patet responsio ex dictis
¶ Ad quintum dicendum quod angelus cum alicui
loquitur fit actu cognoscens de potentia
cognoscente. Non per hoc quod ipse redu
cat de potentia in actum. sed per hoc
quod ipse angelus loquens reducit seipsum
de potentia in actum, dum facit se in actu
perfecto alicuius forme secundum ordinem
ad alterum ¶ Ad sextum dicendum quod doctrina est
proprie de hiis quibus perficitur intellectus
hoc autem quod unus angelus cognoscit
cognitionem alterius, non pertinet ad perfec
tionem intellectus eius sicut nec pertinet
ad perfectionem intellectus mei quod cognosco
tam res absentes que ad me pertinent

Sexto queritur Questio lxi
utrum requiratur determinata distantia
localis ad hoc quod unus an
gelus alii loquatur. Et videtur quod sic
Quia ubicumque requiritur accessus et
recessus necessaria est determinata distan
tia. sed angeli accedentes in alterutrum
et distendentes sibi suos sensus
mutuo conspiciunt ut maximus dicit
super vii capitulo celestis ierarchie ergo et
¶ Preterea secundum Damascenum angelus ubi operatur
ibi est. si igitur alteri angelo loquitur
oportet quod sit ubi est ille cui loquitur
et sic requiritur determinata distantia
¶ Preterea vii Ysaie dicitur quod alter cla
mabat ad alterum, sed locutio clamo
sa non habet locum nisi propter distantiam
eius cui loquimur, ergo videtur quod
distantia impediat locutionem angeli
¶ Preterea locutio oportet quod deferretur
a loquente in audientem. sed hoc non
potest esse si sit localis distantia inter lo
quentem angelum et audientem. quia
locutio spiritualis per medium corporale non
defertur, ergo distantia localis locu
tionem angeli impedit ¶ Preterea a
nima petri si esset hic cognosceret ea

que hic aguntur Cum aut est in ce
lo non cognoscit, unde ysaie lxiij sr
illud abraham nescivit nos dicit glo
augustini / nesciunt mortui et sancti
quid/vivi etiam eorum filij / ergo dista
tia localis impedit anime beate cog
tionem eadem etiam ratione et angeli lo
cucionem ¶ Sed contra est quod maxima
distantia est inter paradysum et infinitum
sed illi mutuo se inspiciunt maxime
ante diem iudicij vt patet per illud quod
habetur luce xvj de lazaro et divite / ergo
nulla distantia localis impedit anime
separate cognicionem et similiter nec angeli / et
eadem racione nec locucionem ¶ Responsio dicendum
quod actio sequitur modum agentis / Et ideo ea
que corporalia et situalia sunt corporaliter
et situaliter aguntur / que vero sunt spi-
ritualia non nisi spiritualiter aguntur / unde
cum angelus ingenitum est intelligere
nullo modo situalis / actio intellectus
ipsius nullo modo proporcionem habet ad situm
Et ideo cum locucio sit operacio intel
lectus ipsius nichil facit ad eam propin-
quitas vel distantia loci / et sic equaliter
a propinquo vel remoto angelo locu
tionem angeli percipit illo modo quo angelos
in loco esse dicimus ¶ Ad primum igitur dicendum
quod accessus ille et recessus non est in
telligendus secundum locum sed secundum conversionem
ad alterum ¶ Ad secundum dicendum quod cum dicit
angelus est vbi operatur intelligendum
est de operacione qua circa aliquod corpus
agit / circa eandem operatio situalis est ex
parte eius in quo terminatur / locutio autem
angeli non est talis operatio / Et ideo
non sequitur / ¶ Ad tercium dicendum quod clamor
ille quo seraphin clamasse dicuntur desi-
gnat magnitudinem eorum que loque-
batur scilicet vnitate essentie et trinitate
personarum dicentes sanctus etc. ¶ Ad iiij dicendum
quod angelus ad quem fit locutio vt dic-
tum est non recipit aliquam aloquente sed
per speciem quam penes se habet / et a-
lium angelum et locucionem eius cognoscit
unde non oportet ponere aliquod me
dium per quod deferatur aliquid ab vno

in alterum ¶ Ad quintum dicendum quod augustinus
loquitur de locucione naturali animarum per quam
etiam sancti non possunt cognoscere que hic
aguntur sed ex virtute glorie ea cognoscunt
vt expresse dicit Gregorius in moralibus exponens
illud Job Sive sint nobiles
filij eius sive ignobiles non intelli
get sed angeli habent naturalem cognicionem
magis elevatam quam anime vnde non
est simile de angelo et anima / Sequitur questio lxii

Septimo queritur vtrum
vnus angelus possit alij loqui
Ita quod alij locucionem eius non per
cipiant et videtur quod non Ad locucionem enim
nichil aliud requiritur quam species intelli
gibilis / et conversio ad alterum / sed species
illa et conversio sicut cognoscuntur ab vno an-
gelo ita et ab alio ergo locucio vnius
angeli equaliter ab omnibus percipitur /
¶ Preterea eisdem mutibus vnus angelus
ad omnes angelos loquitur / Si ergo aliquis
angelus cognoscit locucionem qua aliquis
angelus ei loquitur / eadem racione
cognosceret locucionem qua eciam angelus
alijs loquitur ¶ Preterea quicumque intuetur
aliquem angelum percipit speciem eius
qua intelligit et loquitur / sed an
geli se invicem semper intuentur ergo
vnus angelus semper cognoscit locucionem
alterius sive sibi sive alij loquatur
¶ Preterea si aliquis homo loquitur equaliter
auditur ab omnibus qui ei equaliter
appropinquant ~~vbi~~ nisi sit defectus ex parte
audientis vtpote si desit in auditu
sed quicumque alius angelus est propinquior
angelo loquenti quam ille ad quem loquitur
secundum ordinem nature vel etiam secundum lo-
cum ergo non solum auditur ab eo
ad quem loquitur ¶ Sed contra est in moralibus
videtur dicere quod nos aliquid possumus
quod angeli non possunt / sed homo potest greppo
cordis sui alteri initiare ita quod alij
absconditus remaneat / ergo et angelus
potest alteri loqui sive hoc quod ab aliquo
alio percipiatur ¶ Responsio dicendum quod sicut

ex predictis patet ex hoc ipso cognicio
vnius angeli in cognicionem alterius re
per modum audicionis spiritualis locu
cionis quod angelus sit in actu alicuius
speciei non solum secundum se ipsum sed etiam
in ordine ad alium et hoc fit per propriam
voluntatem angeli loquentis. Ea autem
que sunt voluntatis non oportet quod
eodem modo se habeat ad omnes sed secundum
modum a voluntate prefixum. Et ideo
locucio predicta non equaliter se hebit
ad omnes angelos sed secundum quod voluntas
angeli dictabit. Unde si angelus fi
at per propriam voluntatem in actu alicuius
speciei secundum intellectum in ordine ad
omnium tamen angelum percipietur ab illo
vno tamen cuius locutus. Si vero in ordine
ad plures percipiet a pluribus. Ad primum
igitur dicendum quod in locucione non requiritur
conversio vel directio eius cognita sed eius
cognitorem faciens. Unde ex hoc ipso quod
vnus angelus ad alterum convertit illa con
versio facit eum cognoscere alterius an
geli cogitacionem. Ad secundum dicendum quod in
generali est vnus nutus quo ad omnes
omnibus angelis loquitur sed in speciali
sunt tot nutus quot sunt conversiones
ad diversos. Unde vnicuique cognoscit secundum
nutum eius ad se factum. Ad tercium dicendum
quod quamvis vnus angelus alium intueatur
non tamen oportet quod per se prout ea ac
tu aliquid cogitat videat nisi ille an
gelus convertatur ad eum. Ad quartum
dicendum quod locucio humana movet auditum
accione que est per necessitatem nature
quia impellendo aerem vsque ad aurem
sed hoc modo non est in locucione an
geli vt dictum est sed totum dependet
ex voluntate angeli loquentis. Sequitur

Questio est de questione lxxxiia

Q vestio est de mente in qua est ymago tri
nitatis. Et primo queritur vtrum
mens prout est in ea ymago trinitatis
sit essencia anime vel aliqua potencia eius
et videtur quod sit ipsa essencia anime. Quia

Augustinus dicit . ix . de trinitate quod mens
et spiritus non relative dicitur sed essen
tiam demonstrant non nisi essencia anime
ergo mens est ipsa essencia anime. Preterea
diversa genera potenciarum anime
non inveniuntur nisi in essencia. Sed
appetitivum et intellectivum sunt diversa
genera potenciarum anime. Ponitur
enim in fine primi de anima quinque ge
nera communissima potenciarum anime
scilicet vegetativum sensitivum appetitivum motivum
secundum locum et intellectivum.
Cum ergo mens comprehendit in se ap
petitivum et intellectivum quia in mente
ponitur ab Augustino intelligencia et vo
luntas videtur quod non sit mens a
liqua potencia sed ipsa essencia anime.
Preterea Augustinus . xi . de trinitate dicit
quod nos sumus ad ymaginem dei in
quantum sumus novimusque nos esse et
amamus vtrumque. In . xv . vero de
trinitate assignatur ymaginem dei
in nobis secundum noticiam mentem et
amorem. Cum ergo amare sit actus
amoris et nosse sit actus noticie
videtur quod esse sit actus mentis sed esse
actus essencie ergo mens est ipsa essencia
anime. Preterea eadem racione invenitur
mens in angelo et in nobis. Sed ipsa
essencia angeli est mens eius. Unde
Dyonisius frequenter nominat angelos
divinas vel intellectuales mentes.
Ergo etiam mens nostra est ipsa essencia
anime. Preterea Augustinus dicit in . x . de trinitate
quod memoria et intelligencia et vo
luntas sunt mens vna essencia vna
vita. Ergo sicut vita ad essenciam per
tinet ita et mens. Preterea accidens non potest
esse principium substancialis distinctionis sed
homo substancialiter distinguitur a brutis
in hoc quod habet mentem. Ergo mens
non est aliquod accidens. Sed potencia
anime est proprietas eius sicut accidens
terminus et sic est de genere acci
dentis. Ergo mens non est potencia
sed est ipsa essencia anime.

¶ Preterea aliqua potentia non egrediuntur nisi actus secundum speciem sed a mente ~~non~~ egrediuntur nisi actus secundum speciem scilicet memorari intelligere et velle ut patet per Augustinum ergo mens non est aliqua potentia anime sed ipsa essentia eius ¶ Preterea una potentia non est subiectum alterius potentie sed mens est ymaginis subiectum que consistit in tribus potentiis ergo mens non est potentia sed ipsa essentia anime ¶ Preterea nulla potentia comprehendit in se plures potentias sed mens comprehendit intelligentiam et voluntatem ergo non est potentia sed essentia ¶ Sed contra anima non habet alias partes nisi suas potentias sed mens est quedam anime superior ut Augustinus dicit libro de trinitate ergo mens est potentia anime ¶ Preterea essentia anime communis est omnibus potentiis quia omnes in ea radicantur sed mens non est communis omnibus potentiis quia dividitur contra sensum ergo mens non est ipsa essentia anime ¶ Preterea in essentia anime non est accipere supremum et infimum sed in mente est supremum et infimum. Dividit enim Augustinus mentem in superiorem et inferiorem rationem ergo mens est potentia anime et non essentia ¶ Preterea essentia anime est principium vivendi sed mens non est principium vivendi sed intelligendi ergo mens non est ipsa essentia anime sed potentia eius ¶ Preterea subiectum non predicatur de accidente sed mens predicatur de memoria intelligentia et voluntate que sunt in essentia anime sicut in subiecto ergo mens non est essentia anime ¶ Preterea secundum Augustinum libro de trinitate anima non est ad animam secundum se totam sed secundum aliquid sui. Est autem secundum mentem ergo mens non nominat totam animam sed aliquid anime ¶ Preterea nomen mentis ex eo quod meminit sumptum esse videtur sed memoria designat aliquam potentiam anime ergo et mens et non essentiam ¶ Responsio dicendum quod nomen mentis a mensurando est sumptum. Res autem uniuscuiusque generis mensuratur per id quod est minimum et principium primum in genere suo ut patet in x methaphysice et ideo nomen mentis hoc modo dicitur in anima sicut et nomen intellectus solum enim intellectus accipit cognitionem de rebus mensurando eas quasi ad sua principia intellectus autem cum dicatur per respectum ad actum potentiam anime. Virtus designat enim sive potentia est medium inter essentiam et operationem ut patet per Dyonisium in celesti ierarchia in xi capitulo quia vero rerum essentie sunt nobis ignote. Virtutes autem earum innotescunt nobis per actus. Utimur frequenter nominibus virtutum vel potentiarum ad essentias significandas sed quia notificatur nichil nisi ex hoc quod est sibi proprium oportet quod cum aliqua essentia designatur per suam potentiam quod designetur per potentiam sibi propriam in potentiis autem hoc communiter invenitur quia illud quod potest in plus potest in minus sed non convertitur sicut qui potest ferre xx libras potest ferre decem. Ut dicitur in primo celi et mundi. Et ideo si aliqua res per suam potentiam debeat designari oportet quod designetur per ultimum potentie sue. Anima autem que est in plantis habet infimum gradum inter potentias anime. Unde ab ea denominatur cum dicitur nutritiva vel vegetabilis. Anima autem bruti pertingit ad altiorem gradum scilicet qui est sensus unde ipsa anima vocatur sensitiva. Sed anima humana pertingit ad altissimum gradum qui est inter potentias anime. Et ex hoc denominatur unde dicitur intellectiva. Et quandoque etiam intellectus ~~intellectiva~~ et similiter mens inquantum scilicet ex ipsa nata est effluere talis potentia que est sibi propria pre aliis animabus. Patet ergo quod mens in anima nostra dicit illud quod est altissimum in virtute ipsius. Unde cum secundum id quod est altissimum in nobis divina ymago inveniatur in nobis ymago non pertinet ad essentiam anime nisi secundum mentem prout nominat altissimam potentiam eius. Et sic prout mens est

ymago nominat potentiam anime et non essentiam. vel si nominat essentiam hoc non est nisi inquantum ab ea fluit talis potentia ¶ Ad primum igitur dicendum quod mens non dicitur significare essentiam secundum quod essentia contra potentiam dividitur sed secundum quod essentia absoluta dividitur contra id quod relative dicitur/ et sic mens dicitur contra notitiam sui inquantum per notitiam mens ad seipsam refertur ipsa vero mens dicitur absolute vel potest dici quod mens accipitur ab augustino hic quod significat essentiam anime simul cum tali potentia ¶ Ad secundum dicendum quod genera potentiarum anime distinguntur dupliciter. uno modo ex parte obiecti. alio modo ex parte subiecti. siue ex parte modi quod in idem redit/ Si igitur distinguantur ex parte obiecti. sic inveniuntur quinque potentiarum anime genera superius enumerata. Si autem distinguantur ex parte subiecti vel modi agendi. sic sunt tria genera potentiarum anime. scilicet vegetativum. sensitivum. et intellectivum/ operatio enim anime tripliciter potest se habere ad materiam. uno modo ita quod per modum naturalis actionis exerceatur/ et talium actuum principium est potentia nutritiva. cuius actus exercetur qualitatibus activis et passivis/ sicut et alie actiones materiales Alio modo. quod operatio anime non pertingit ad ipsam materiam sed solum ad materie conditiones sicut est in actibus potentie sensitive. sensus enim recipit species sine materia sed tamen cum materie conditionibus Tertio modo ita quod operatio anime excedit et materiam et materie conditiones/ et sic est pars anime intellectiva. Secundum igitur hec diversas potentiarum anime principaliores contingit aliquas duas potentias anime ad invicem comparatas in idem vel diversum genus reduci. Si enim est appetitus sensibilis et intellectualis qui est voluntas consideretur secundum ordinem ad obiectum/ sic reducitur in unum genus. quia utriusque obiectum est bonum Si vero consideretur quantum ad modum agendi sic reducitur in diversa genera

quia appetitus inferior reducetur ad genus sensitivum. Appetitus vero superior in genus intellectivum Sic enim sensus apprehendit suum obiectum sine conditionibus materialibus prout scilicet est hic et nunc/ sic et appetitus sensibilis in suum obiectum fertur in bonum scilicet particulare. appetitus vero superior in suum obiectum tendit per modum quo intellectus apprehendit/ et sic quantum ad modum agendi voluntas ad genus intellectivum reducitur/ modus autem actionis provenit ex dispositione agentis/ quia quanto fuit agens perfectius tanto est eius actio perfectior/ et si ideo consideretur huiusmodi potentie. secundum quod egrediuntur ab essentia anime. que est subiectum earum voluntas invenitur in eadem coordinatione cum intellectu Non autem appetitus inferior qui in irascibilem et concupiscibilem dividitur/ Et ideo mens potest comprehendere voluntatem et intellectum. absque eo quod sit anime essentia inquantum scilicet nominat quoddam genus potentiarum anime ut sub mente intelligatur comprehendi omnes ille potentie/ que in suis actibus omnino a materia. et conditionibus materie recedunt ¶ Ad tertium dicendum quod ab augustino et ab aliis sanctis ymago trinitatis in homine multipliciter assignatur/ Nec oportet quod una illarum assignationum alteri correspondeat/ sicut pater per augustinum assignat ymaginem trinitatis secundum mentem notitiam et amorem. Et ulterius secundum memoriam intelligentiam. et voluntatem/ et quamvis voluntas et amor sibi invicem correspondeat/ et notitia et intelligentia non tamen oportet quod mens correspondeat memorie. cum mens omnia tria contineat que in alia assignatione dicuntur Vel etiam illa assignatio augustini quam abiectio tangit est alia a duabus premissis. unde non oportet/ quod si amor amori correspondebat/ et nosse notitie quod esse respondeat menti. sicut proprius actus eius inquantum est mens ¶ Ad quartum dicendum quod angeli dicuntur mentes/ non

quia ipsa mens sive intellectus angeli
sit eius essentia prout intellectus et mens
potentiam nominant / sed quia nihil aliud
sunt de potentiis anime nisi hoc quod sub
mente comprehenduntur unde totaliter sunt
mens. Anime vero nostre adiunguntur
alie potentie que sub mente non comprehen-
duntur / ex eo quod est actus corporis scilicet sensitive
et nutritive potentie. Unde non ita pro-
prie dicitur anima esse mens sicut et angelus

¶ Ad v dicendum quod vivere addit supra esse
et intelligere super vivere. Ad hoc autem
quod ymago dei in aliquo inveniatur
oportet quod ad ultimum genus perfectionis
perveniat quo creaturam tendere potest
unde si habeat esse tantum sicut lapides
vel esse et vivere sicut plante et bruta
non salvatur in hoc ratio ymaginis / sed
oportet ad perfectam ymaginis rationem
ut creatura sic vivat et intelligat / Inse-
cundum perfectissime secundum genus conformatur
essentialibus attributis / Et ideo quia in as-
signatione ymaginis mens locum di-
vine essentie tenet. Hec vero tamen que
sunt memoria intelligentia et voluntas
tenent locum trium personarum / Ideo augustinus
menti ascribit illa que respiciunt ad ymma-
ginem in creatura cum dicit / quod memoria
et cetera sunt una vita una mens
una essentia. Nec tamen oportet quod ex hoc
quod dicitur etiam mens et vita quod et
essentia quia non est idem in nobis esse
vivere et intelligere sicut et in deo
dicitur tamen hec tamen una essentia inquantum
ab essentia mentis procedunt / Una vita
inquantum ad unum genus vite pertinet
una mens inquantum sub una mente
comprehenduntur ut partes sub toto. sicut
visus auditus comprehenduntur sub parte anime
sensitiva ¶ Ad vi dicendum quod secundum philosophum
in viii methaphisice / quod substantiales rerum diffe-
rentie sunt nobis ignote loco earum in-
terdum diffinientes accidentalibus utuntur
secundum quod ipsa designat vel notificatur
essentiam / ut proprii effectus notificatur
~~tam essentia~~ causam. Unde sensibile

secundum quod est differentia constitutiva alicuius
non sumitur a sensu prout nominat po-
tentiam sed prout nominat ipsam anime
essentiam a qua talis potentia fluit / et
similiter est de ratione vel de eo quod
est habens mentem ¶ Ad septimum
dicendum quod sicut pars anime sensitiva non
intelligitur esse una quedam potentia
preter omnes particulares potentias que
sub ipsa comprehenduntur / sed est quoddam
totum potentiale comprehendens omnes illas
potentias quasi partes. Ita etiam mens non
est una quedam potentia preter memoriam
intelligentiam et voluntatem. sed est quoddam
totum potentiale comprehendens / Hec tamen sed
etiam videmus quod sub potentia faciendi do-
mum comprehenditur potentia dolandi lapides
et erigendi parietes et sic de aliis ¶ Ad
viii dicendum quod mens non comparatur ad in-
telligentiam et voluntatem sicut subiectum
sed magis sicut totum ad partes prout
mens potentiam ipsam nominat. Si vero
sumatur mens pro essentia anime secundum quod
ab ea nata est progredi talis potentia
sic nominabit subiectum potentiarum ¶ Ad
ix dicendum quod una potentia particularis non
comprehendit sub se plures sed nihil pro-
hibet sub una generali potentia comprehe-
ndi plures ut partes sicut sub una parte
corporis plures partes organice comprehenduntur
ut digiti sub manu Questio lxiii

Secundo queritur utrum in mente sit
memoria et videtur quod non / quia
secundum augustinum xiii de trinitate illud
quod est commune nobis et brutis non pertinet
ad mentem. memoria autem nobis et brutis
communis est / ut patet per augustinum x. confessionum

¶ Preterea philosophus in libro de memoria et remini-
scentia dicit quod memoria non est intel-
lectivi. sed potius sensitivi. Cum ergo
mens sit idem quod intellectus ut ex predictis
patet videtur quod memoria non sit in men-
te ¶ Preterea intellectus et omnia que ad in-
tellectum pertinent abstrahunt ab hic et
nunc / Memoria vero non abstrahit
cum termit nunc determinatum tempus scilicet

ptitum. Memoria nãq; ptitorum est ut dicit Tullius ergo etc. ¶ Preterea in memori: a conservatur aliqua que non apprehedunt actu. ubicumq; ponitur memoria oportet quod ibi differat apprehendere et retinere. In intellectu autem non differunt sed potius in sensibus. propter hoc enim in sensibus differre possunt quia sensus organo corporali utitur. Non autem quod tenet in corpore apprehenditur. Intellectus autem non utitur organo corporali. Unde nichil in eo retinetur nisi intelligibiliter. Et sic oportet quod actu intelligatur. ergo memoria non est in intellectu sive in mente

¶ Preterea anima non memoratur prius quam apud se aliquid retineat. sed antequam aliquas species recipiat a sensibus a quibus nostra cognitio oritur quas retinere possit est ad ymaginem. Cum ergo memoria sit pars ymaginis non videtur quod possit esse in mente

¶ Preterea mens secundum quod est ad ymaginem dei fertur in deum. sed memoria non fertur in deum. est enim eorum que cadunt sub tempore. Deus autem est omnino supra tempus ergo etc. ¶ Preterea si memoria esset pars mentis species intelligibiles in ipsa mente conservarentur sicut conservantur in mente angeli. Sed angelus convertendo se ad species quas habet penes se potest intelligere. ergo et mens convertendo se ad ipsas species retentas. et ita posset intelligere sine hoc quod ad fantasmata converteret quod manifeste apparet esse falsum quantumlibet enim aliquis scientiam in habitu habeat. leso tamen organo ymaginative utitur. vel memorative in actum exire non potest. quod non esset si mens in actu intelligere possit. non convertendo se ad potentias que organis utuntur. Unde memoria non est in mente

¶ Preterea philosophus dicit in tertio de anima quod anima est locus specierum propter quod non tota sed intellectiva. locus autem est conservare contenta in eo. Cum ergo conservare species ad memoriam pertineat videtur quod in intellectu sit memoria ¶ Preterea illud quod equaliter se habet ad omne tempus quod continet aliquid tempus particulare. sed memoria etiam proprie accepta equaliter se habet ad omne tempus. ut dicit Augustinus xii de trinitate et probat predicta virgilii qui proprie nomine memorie et oblivionis usus est ergo memoria non concernit aliquod tempus particulare. sed omne quod ad intellectum pertinet. ¶ Preterea memoria proprie accipiendo est preteritorum. sed intellectus non solum est presentium sed etiam futurorum. Intellectus enim compositionem format secundum omne tempus intelligens hominem fuisse futurum esse. et etc. ut patet tertio de anima. ergo memoria proprie loquendo ad intellectum pertinere potest ¶ Preterea sicut memoria est preteritorum ita providentia futurorum secundum Tullium. sed providentia est in parte intellectiva proprie accipiendo. ergo eadem ratione et memoria ¶ Responsio dicendum quod memoria secundum communem usum loquentium accipitur pro notitia preteritorum. Cognoscere autem preteritum. ut preteritum est eius cuius est cognoscere presens. ut presens vel nunc ut nunc. hoc autem est sensus. Sicut enim intellectus non cognoscit singulare ut est hoc sed secundum communem quandam rationem. vel albus vel etiam particularis non inquantum est hic homo vel particulare. hoc ita etiam intellectus cognoscit presens et preteritum non inquantum est hoc nunc et hoc preteritum. Unde cum memoria secundum primam sui acceptionem respiciat ad id quod est preteritum respectu huius nunc quod memoria proprie loquendo non est in parte intellectiva sed sensitiva tantum ut philosophus probat. sed quia intellectus non solum intelligit intelligibile. sed etiam intelligit se intelligere tale intelligibile. ideo nomen memorie potest extendi ad notitiam quam etsi non consideratur obiectum ut in preteritum modo predicto cognoscit in obiectum de quo etiam prius est notitia habita in quantum aliquis scit se eam prius habuisse. et sic omnis notitia non de novo accepta potest dici memoria. sed hoc contingit uno modo quando consideratio secundum noticiam

habitum non est intensa. sed continua-
lio vero modo quando est intensa. Et sic hoc
plus de ratione potentie. Unde et magis
ipse rationem memorie attingit, ut si di-
camur illius rei habere memoriam quam
prius habitualiter cognoscebamus, non
autem in actu. Et sic memoria est in parte
intellectiva nostre anime. et hoc modo vi-
detur Augustinus memoriam accipere. ponens
eam partem ymaginis. Vult enim omne
illud quod habitualiter in mente tenetur
ut in actu non procedat ad memoriam per-
tinere. ¶ Tertio autem hic possit contingere
a diversis diversimode ponitur. Avicenna
enim vi de naturalibus ponit quod hoc non contingit
quod anima habitualiter teneat notitiam alicuius
rei quam actu non considerat ex hoc quod alique
species actu conserventur in parte intellectiva.
sed vult quod species actu non considerate
non possunt conservari nisi in parte sensitiva vel
quantum ad ymaginationem, que est thezaurus
formarum a sensibus acceptarum vel quantum ad me-
moriam quantum ad intentiones particulares
non acceptas a sensibus. In intellectu vero
non permanet species nisi quando actu consideratur.
post considerationem vero in eo actu esse
desinit. Unde quando iterum vult considerare
aliquid oportet quod species de novo fluat
in intellectum possibilem ab intellectu
agente, nec tamen sequitur secundum ipsum quod quotiens
de novo debet considerare que prius sciuit
quod oporteat eum iterum addiscere vel
invenire sicut a principio quia relicta est
in eo quedam habilitas per quam facilius
se convertit ad intellectum agentem ut ab eo
species effluentes recipiat, et hec habili-
tas est habitus scientie in nobis. Sed ista
opinio non videtur rationabilis. primo
quia cum intellectus possibilis sit stabilioris
nature quam sensus oportet quod species in
eo recepte stabilius recipiantur. Unde ma-
gis possunt in eo conservari species quam in
parte sensitiva ¶ Secundo quia agens intel-
ligentia equaliter se habet ad influendum
species convenientes omnibus scientiis. Unde
si in intellectu possibili non conservarentur
alique species. sed sola habilitas converten-
se ad intellectum agentem equaliter rema-
neret homo habilis ad quodcumque intelli-
gibile. et ita ex hoc quod homo addisceret
unam scientiam. non magis sciret illam
quam alias ¶ Propter hoc videtur esse expresse con-
trarium sententie philosophi in tertio de anima
qui commendat antiquos de hoc quod posuerunt
animam esse locum specierum quantum ad intellectivam
partem. Et ideo alii dicunt quod species intelli-
gibiles in intellectu possibili remanent
post actualem considerationem. et harum
ordinatio est habitus scientie. et quod hec vis qua
mens nostra retinere potest species intelligibiles
post actualem considerationem memoria dicitur
et sic magis accedit ad propriam significationem
memorie ¶ Ad primum igitur dicendum quod me-
moria que communis est nobis et brutis
est illa in qua conservantur particulares in-
tentiones. Et hec non est in mente, sed
illa tantum in qua conservantur species intelli-
gibiles ¶ Ad secundum dicendum quod philosophus lo-
quitur de memoria que est preteriti pure
relativi ad hoc nunc inquantum est hoc
et sic non est in mente ¶ Ad tertium patet
responsio predicta ¶ Ad quartum dicendum quod in intel-
lectu possibili actu apprehendere est re-
cipere. non ex hoc quod species sit in eo a-
liquo corporaliter. sed intelligibiliter
tantum. nec tamen sequitur quod semper intelligat
secundum illam speciem. sed solum quando in-
tellectus possibilis perfecte sit in actu
respectu illius speciei. quandoque vero est imper-
fecte in actu eius quodam modo me-
dio inter puram potentiam et purum
actum. et hoc est habitualiter cognoscere. et
de hoc modo cognitionis reducitur in
actum perfectum per voluntatem. que secundum Anselmum
est motor omnium virium ¶ Ad quintum
dicendum quod mens est ad ymaginem precipue
secundum quod fertur in deum et in se ipsam.
Ipsa autem est sibi presens et similiter deus
antequam alique species a sensibus accipiantur
et preterea mens non dicitur habere vim me-
morativam ex hoc quod aliquid actu teneat
sed ex hoc quod est potens tenere
¶ Ad sextum patet responsio ex dictis

Ad vii dicendum quod nulla potentia potest aliquid cognoscere non convertendo se ad obiectum suum. Sicut visus nichil cognoscit nisi convertendo se ad colorem. Unde cum fantasmata se habeant hoc modo ad intellectum possibilem sicut sensibilia ad sensum ut patet per philosophum in tertio de anima quantumcumque aliquam speciem intelligibilem apud se habeat numquam tamen actu aliquid considerat secundum illam speciem nisi convertendo se ad fantasma. Et ideo sicut intellectus noster secundum statum vie indiget fantasmatibus ad actu considerandum antequam accipiat habitum. Ita et postquam accepit. Secus autem est de angelis quorum intellectus obiectum non est fantasma.

Ad primum vero eorum que in contrarium obiciuntur dicendum quod ex auctoritate illa predicta haberi non potest quod in intellectu sit memoria nisi secundum modum quo dictus est non autem quod proprie. Sed secundum dicendum quod verbum Augustini est intelligendum quod memoria potest esse de presentibus obiectis intelligibilibus. Non tamen potest dici memoria nisi consideretur aliquid preteritum ad minus ex parte prius cognitionis. Et secundum hoc etiam dicitur aliquis sui oblivisci. Vel est memoratur inquantum de se ipso qui est presens sibi non conservat vel conservat precedenti cognitione.

Ad tertium dicendum quod intellectus cognoscit differentias temporum secundum communes rationes formare potest compositiones secundum quodlibet differentiam temporis. Ad quartum dicendum quod providentia non est in intellectu nisi secundum generales rationes futurorum. Sed ad particularia applicatur mediante ratione particulari quam oportet mediam intercidere inter rationem universalem moventem et motum qui in particularibus consequitur ut patet per philosophum in tertio de anima. Sequitur

Tertio queritur utrum q° lxxiiii
memoria distinguatur ab intelligentia sicut potentia a potentia et videtur quod non. Diversarum enim potentiarum sunt diversi actus. Sed intellectus possibilis et memorie proprius est in mente ponitur esse idem actus qui est speciem retinere. Hanc Augustinus in memoriam philosophus intellectui possibili attribuit. Ergo memoria non distinguitur ab intelligentia sicut potentia a potentia. Preterea accipere aliquid non contrahendo aliquam potentiam differentiam temporis est proprium intellectus qui abstrahit ab hic et nunc. Sed memoriam non concernit aliquam differentiam temporis quia secundum Augustinum xiiii de trinitate memoria est communiter presentium preteritorum et futurorum. Ergo memoria ab intelligentia non distinguitur. Preterea intelligentia accipitur dupliciter secundum Augustinum xiiii de trinitate uno modo prout dicimur intelligere id quod non actu consideramus. Alio prout dicimur intelligere quod actu cogitamus. Sed intelligentia secundum quam dicimur intelligere quod actu cogitamus est intelligere in actu quod non est potentia. Sed operatio alicuius potentie et sic non distinguitur a memoria sicut potentia. Secundum vero quod intelligimus ea que non actu consideramus nullo modo a memoria distinguitur sed ad memoriam pertinet quod patet per Augustinum xiiii de trinitate ubi sic dicit si nos referamus ad interiorem mentis memoriam qua sui meminit et interiorem intelligentiam qua se intelligit et interiorem voluntatem qua se diligit ubi hec tria simul semper sunt sive cogitentur sive non cogitentur videtur quidem ymago trinitatis ad solam memoriam pertinere. Ergo intelligentia a memoria nullo modo distinguitur sicut potentia a potentia. Preterea si dicatur quod in anima est quedam potentia secundum quam anima est potens actu cogitare. Et alia secundum quam actu cogitat quam non dicimus intelligere nisi cogitando distinguatur a memoria sicut potentia a potentia.

Contra. Eiusdem potentie est habitum habere et uti habitu. Intelligere autem cogitando est habere habitum. Ergo ad eandem potentiam pertinet intelligere non

cogitado / et intelligere cogitado / Et sic
phus non diuisificat intelligentia a
memoria sicut potentia a potentia ¶ Pre-
terea in intellectiua parte anime non inuenit
alia potentia nisi cognoscitiua et
motiua vel affectiua. sed voluntas est
affectiua vel motiua. Intelligentia autem
cognoscitiua. ergo memoria non est alia
potentia ab intelligentia ¶ Sed contra
est quod Augustinus dicit xiiij de trinitate
quod secundum hoc anima est ad ymaginem dei
quod vti ratione atque intellectu ad intel-
ligendum deum et conspiciendum potest / sed potest
anima conspicere secundum potentias / ergo
ymago in anima attenditur secundum pote-
ntias. sed in anima attenditur ymago
secundum quod hec tria in ea inueniuntur / me-
moria intelligentia et voluntas. ergo
tria sunt tres potentie distincte ¶ Preterea
si ista tria non sunt tres potentie oportet
aliquod eorum esse actum siue operationem
Sed actus non semper est in anima. non
enim semper actu intelligit vel vult /
ergo ista tria non semper erunt in anima
et sic non semper erit anima ad ymaginem
dei quod est contra Augustinum ¶ Item in hec
tria inuenitur equalitas per equalitas diui-
narum personarum reperitur Sed inter
actum et habitum vel potentiam non inue-
nitur equalitas. quia ad plura se extendit
potentia quam habitus / et habitus quam actus
quia vnius potentie sunt plures habitus et
ab vno habitu plures actus eliciuntur
ergo non potest esse quod aliquod eorum sit habitus
et aliud actus ¶ Responsio dicendum quod Augustinus
dupliciter assignat ymaginem trinitatis
vno modo secundum perfectam imitationem
trinitatis Alio modo secundum imperfectam. Anima
enim perfecte trinitatem imitatur secundum quod
meminit intelligit actu et vult actu
quod ideo est quia in illa trinitate memoria
tamen media in trinitate persona est verbum. Ver-
bum autem sine actuali cogitatione
esse non potest / vnde secundum hunc modum
perfecte imitationis assignat Augustinus

ymaginem in hijs tribus. memoria in-
telligentia. voluntate. prout memoria
importat habitualem notitiam. Intelli-
gentia vero actualem cogitationem ex illa
notitia procedentem. voluntas vero actu-
alem voluntatis motum ex cogitatione
procedentem. Et hoc patet expresse per hoc
quod dicit in xiiij de trinitate dicens sic / quia
ibi scilicet in mente. Verbum esse sine cogi-
tatione non potest / Cogitamus enim omne quod dicimus
illo interiori uerbo. quod ad nullius gentis
pertinet linguam Intimus potius illius ym-
mago ista cognoscitur memoria. scilicet intelligen-
tia et voluntate. Hanc autem nunc dico in-
telligentiam qua intelligimus cogitantes
et eam voluntatem / que istam prolem
parentemque coniungit / ymago uero secundum in-
perfectam imitationem est cum assignatur
secundum habitus et potentias. et sic assignat
ymaginem trinitatis in anima x de trini-
tate. Contentus ad hoc tria. mens notitia a-
mor. vt mens nominet potentiam. noti-
tia uero et amor habitus in ea existentes
Et sicut posuit notitiam ita ponere potu-
isset intelligentiam habitualem. vtrumque enim
habitualiter accipi potest vt patet ex hoc quod
dicit xiiij de trinitate Vnumquemque idem possimus
dicere iste musicus nouit quidem musicam
licet eam non intelligit / quia eam non
cogitat Intelligit vero nunc geometriam
hanc enim nunc non cogitat absurdum est
quantum apparet ista sententia. et sic secundum hanc
assignationem / hec duo que sunt noti-
tia et amor habitualiter accepta. Admemoriam
tamen pertinet vt patet per auctoritatem eiusdem
inducendo ad ductum. sed quia actus sunt
in potentiis radicaliter sicut effectus in
causis. Ideo etiam perfecta imitatio que
est secundum memoriam intelligentiam et vo-
luntatem actualem potest originaliter inue-
niri in potentijs. sicut in hijs anima potest me-
minisse intelligere actualiter et uelle
vt per verba Augustini inducta / patet et
sic ymago attenditur secundum potentias non
tamen hoc modo / quod memoria possit esse
in mente alia potentia preter intelligentiam

quod sit patet. potentie enim non diversificantur ex diversitate obiectorum, ex hiis que per se accidunt obiectis secundum quod sunt talium potentiarum obiecta. unde calidum et frigidum que colorato accidunt in quantum huiusmodi non diversificant potentiam visivam. eiusdem enim potentie visive est videre coloratum, calidum et frigidum, dulce et amarum. Quamvis autem mens sive intellectus aliquo modo possit cognoscere preteritum, tamen cum indifferenter se habeat ad cognoscendum presentia, preterita et futura. differentia presentis et preteriti accidentalis intelligibili est in quantum huiusmodi. unde quamvis in mente aliquo modo possit esse memoria, non tamen potest esse ut potentia quedam per se distincta ab aliis per modum quo philosophus de distinctione potentiarum loquitur. sed hoc solum modo potest inveniri memoria in parte sensitiva. que fertur ad presens in quantum est presens. unde si dicatur fieri in preteritum, requirit altius vel aliquid altius quam ipse sensus. nichilominus tamen et si memoria non sit potentia distincta ab intelligentia prout intelligentia sumitur pro potentia. unde invenitur trinitas in anima etiam considerando ipsas potentias. secundum quod una potentia que est intellectus habet habitudinem ad diversa scilicet ad tenendum potentia notitiam alicuius habitualiter, et ad considerandum illud actualiter sicut et Augustinus distinguit rationem inferiorem a superiori secundum habitudinem ad diversa. Ad primum igitur dicendum quod quamvis memoria prout est in mente non sit alia potentia ab intellectu possibili distincta, tamen inter intellectum possibilem et memoriam invenitur distinctio secundum habitudinem ad diversa, ut ex dictis patet. Et similiter dicendum est ad secundum. Ad primum vero in quantum dicendum quod Augustinus ibi loquitur de ymagine inventa in anima, non secundum perfectam imitationem que est quando actu imitatur trinitatem intelligendo eam. Ad secundum dicendum quod semper est in anima ymago trinitatis sed non secundum perfectam imitationem. Ad tertium dicendum quod inter potentiam et actum et habitudinem potest esse equalitas sed quod comparantur ad idem

obiectum et sic ymago trinitatis invenitur in anima secundum quod fertur in deum. Et tamen etiam communiter loquendo de potentia habitu et actu invenitur in eis equalitas. non quidem secundum proprietatem nature. quia alterius modi habet esse operatio, habitus et potentia sed secundum comparationem ad actum secundum quam consideratur horum trium quantitas, nec oportet quod accipiatur unius tantum actus numero aut unius habitus, sed habitus et actus eiusdem generis etc. Questio lxv

Quarto queritur utrum mens cognoscat res materiales. et videtur quod non. mens enim non cognoscit aliquid nisi intellectuali cognitione sed ut habetur in Glosa ii Cor. xii illa est intellectualis visio que illas res continet que non habent ymagines sui similes que non sunt quod ipse. Cum igitur res materiales non possint esse in anima per se ipsas sed solum per ymagines sui similes que non sunt quod ipse. videtur quod mens materialia non cognoscat. Preterea Augustinus xii super Genesim ad litteram, aliter dicit in mente intelliguntur que nec corpora sunt nec similitudines corporum. sed res materiales sunt corpora et similitudines corporum habent ergo etc. Preterea mens sive intellectus habet cognoscere quidditates rerum. Quia obiectum intellectus est quod quid est, ut dicitur in iii de anima. sed quidditates rerum materialium non est ipsa corporeitas alias oporteret omnia que quidditatem habent corpora esse ergo etc. Preterea cognitio mentis consequitur formam que est principium cognoscendi. sed forme cognoscibiles que sunt in mente sunt omnino inmateriales. ergo per eas mens non potest res materiales cognoscere. Preterea omnis cognitio est per assimilationem. sed non potest esse assimilatio inter mentem et materialia. quia similitudinem facit unitas qualitatis, qualitates autem rerum corporalium sunt corporalia accidentia que in mente esse non possunt ergo et cetera

Marginalia: ferri; intellectuali; ad litteram; 1; 2; 3; 4.

¶ preterea mens nichil cognoscat nisi
abstrahendo a materia et a conditionibus
materie. Quia res materiales que sunt res na-
les non possunt etiam secundum intellectum
a materia separari. quia in earum diffinitio-
nibus cadit materia ergo etc. ¶ Sed contra
ea que ad scientiam naturalem pertinent
mente cognoscuntur. sed scientia naturalis de
rebus materialibus est ergo materialia per
mentem cognosci possunt. ¶ Preterea unusquisque
bene iudicat que cognoscit et horum est
optimus iudex ut dicitur in primo ethicorum.
Sed sicut dicit Augustinus xii super Genesim ad
litteram. per mentem ista inferiora iudicantur
ergo hec inferiora materialia per mentem intel-
liguntur ¶ Preterea per sensum non cognoscimus
nisi materialia. sed cognitio mentis ascen-
ditur. ergo et mens materiales res cognoscat
¶ Respondeo dicendum quod omnis cognitio est secundum
aliquam formam que est in cognoscente prin-
cipium cognitionis. Forma autem huiusmodi
potest considerari dupliciter. Uno modo secundum esse quod habet
in cognoscente. Alio modo secundum respectum
quem habet ad rem. cuius est similitudo
secundum quidem primum respectum facit cognoscentem
actu cognoscentem. secundum vero respectum determinat co-
gnitionem ad aliquod cognoscibile determina-
tum. Et ideo modus cognoscendi rem ali-
quam est secundum conditionem cognoscentis. in quo
forma recipitur secundum modum eius. Non autem
oportet quod res cognita sit secundum modum
cognoscentis vel secundum modum illum quo forma
que est cognoscendi principium esse habet in
cognoscente. Unde nichil prohibet per formas
que in mente immaterialiter existunt res
materiales cognosci. hoc autem differenter contin-
git in mente humana. que cognitionem
accipit a rebus. et in divina vel angelica
que a rebus non accipiunt. In mente enim
accipiente scientiam a rebus forme existunt
per quandam actionem rerum in animam. omnis
autem actio est per formam. unde forme que
sunt in mente nostra primo et principaliter
respiciunt res extra animam existentes quantum
ad formas earum quarum est duplex modus
Quedam enim sunt que nullam sibi mate-
riam determinant ut linea superficies et
huiusmodi. Quedam autem determinant sibi spe-
cialem materiam. sicut omnes forme naturales
ex cognitione autem formarum. que nullam
sibi materiam determinant. non relinquitur aliqua
cognitio de materia. sed ex cognitione formarum
que determinant sibi materiam. cognoscitur et
ipsa materia aliquo modo scilicet per habitudinem quam
habet ad formam. Et propter hoc dicit philosophus in
primo physicorum quod materia prima est scibilis secundum
analogiam. Et sic per similitudinem forme ipsa
res materialis cognoscitur sicut aliquis ex hoc
ipso quod cognoscit symitatem cognoscit nasum
symum. sed forme rerum in mente divina exi-
stentes sunt ex quibus fluit esse rerum. quod est
commune forme et materie. Unde et forme ille
respiciunt et formam et materiam immediate
non unum per alterum. et similiter forme intellectus
angelici que sunt similes formis mentis
divine quamvis non sint causa rerum. Et sic mens
nostra de rebus materialibus immaterialem co-
gnitionem habet. mens vero divina et ange-
lica materialia immaterialiter et tamen perfectius cognoscit
¶ Ad primum igitur dicendum quod auctoritas ista
dupliciter potest exponi. uno modo ut referatur
ad visionem intellectualem quantum ad omnia que
sub ipsa comprehenduntur. et sic dicitur intellec-
tualis visio illarum tantum rerum que non ha-
bent ymagines sui similes que non sunt id
quod ipse. non ut hic intelligatur de ymagi-
nibus quibus res intellectuali visione
videntur que non sunt quasi medium cogno-
scendi. sed quia ipsa cognita per intellectua-
lem visionem sunt res ipse. Et non rerum
ymagines quod in visione corporali scilicet
spiritualia et spirituali. sed ymaginativa non acci-
dit. obiecta enim ymaginationis et sensi-
bus sunt quedam accidentia. ex quibus quedam
rei figurabilis ymago constituitur. sed obiec-
tum intellectus est ipsa rei essentia. quamvis
essentiam rei cognoscat per eius similitudinem
sicut per medium cognoscendi. non sicut per
obiectum in quo primo feratur. vel dicitur quod
hoc quod in auctoritate dicitur pertinet ad visionem
intellectualem secundum quod excedit ymagina-
riam et spiritualem. Dicit enim Augustinus ex-
cuius verbis glosa sumitur intendit assignare

diam tunc visionum attribues superiori vi
sioni id in quo inferiorem extendit sicut dicit
quod spiritualis visio est cum absencia cogitatur
per similitudines quasdam. et tunc spiritualis sive
ymaginaria visio etiam est de hiis que
presencialiter videntur sed in hoc quod etiam ab
sencium videt ymaginacio sensum transcendit
et ideo ponitur hoc quasi proprium eius. Sic
etiam intellectualis visio in hoc transcendit
ymaginacionem et sensum quod ad illa se extendit
que per essenciam suam sunt intelligibilia
Et ideo hoc attribuit ei Augustinus quod eius propri
cius etiam cognoscere possit materialia que
per suas similitudines cognoscibilia sunt. Unde
dicit Augustinus xii super Genesim ad literam quod per
mentem etiam ista inferiora diiudicantur et
ea cernuntur que neque sunt corpora neque ul
las gerunt formas similes corporum. Et
per hoc patet responsio ad secundum. Ad tercium
dicendum quod si corporeitas sumatur a corpore pro
ut est in genere quantitatis. sic corporeitas
non est rei naturalis quidditas. sed eius acci
dens scilicet trina dimensio. Si vero sumatur
a corpore prout est in genere substancie. sic cor
poreitas nominat rei naturalis essenciam. Et
licet tunc sequitur quod omnis quidditas sit
corporeitas nisi dicatur quod quidditati in
quantum est quidditas conveniret esse corpo
reitatem. Ad quartum dicendum quod quamvis in
mente non sit nisi immateriales forme
possunt enim esse similitudines rerum materialium. Non
enim oportet quod eiusmodi esse habeat
similitudo cuiusmodi id cuius est similitudo
sed solum quod in racione conveniat sicut forma
hominis in statua aurea quale esse habet
forma hominis in carnibus et ossibus.
Ad quintum dicendum quod quamvis qualitates cor
porales non possint esse in mente possunt tamen
esse similitudines qualitatum corporearum et secundum
has mens rebus corporeis assimilatur.
Ad vi dicendum quod intellectus cognoscit abstrahen
do a materia particulari et condicionibus eius
sicut ab hac carne et hiis ossibus. Non tamen
oportet quod abstrahat a materia naturali. Unde potest considerare
formam naturalem in carnibus et ossibus licet non in hiis
Quinto queritur utrum Questio 96

mens nostra possit cognoscere materialia
in singulari. et videtur quod sic quia sicut
singulare habet esse per materiam Ita
et res dicuntur naturales que in sui diffinicione
materiam habent sed mens quamvis sit im
materialis potest cognoscere res naturales. ergo
eadem racione potest cognoscere res singula
res. Preterea nullus recte iudicat et disponit
de aliquibus nisi ea cognoscat sed sapi
ens per mentem iudicat recte et disponit
de singularibus sicut de familia sua et
de rebus suis ergo mente singularia
cognoscit. Preterea nullus cognoscit composicionem
nisi cognoscat composicionis extrema. sed
hec composicio sortes est homo. format
mens non enim posset eam formare ali
qua sensitiva potencia. que hominem in universali
non apprehendit ergo mens singularia
cognoscit. Preterea nullus potest imperare actui
alicui nisi cognoscat obiectum illius actus
sed mens sive racio imperat actui con
cupiscibilis et irascibilis ut patet in
primo ethicorum. ergo cum illorum obiecta
sint singularia. mens singularia co
gnoscit. Preterea quicquid potest virtus inferior
potest superior secundum boecium. sed potencie sensi
tive que sunt inferiores mente singula
ria cognoscunt ergo multo amplius
mens singularia cognoscere potest. Preterea quanto
aliqua mens est alcior tanto habet u
niversaliorem cognicionem ut patet per
dyonisium xii capitulo celestis Ierarchie sed
mens angeli est alcior quam mens hominis
Et cum angelus cognoscit singularia
ergo multo amplius mens humana.

Sed contra universale est dum intelligitur
singulare dum sentitur ut dicit Boecius

Responsio dicendum quod sicut ex dictis patet mens
humana et angelica diversimode materiali
a cognoscit. Cognicio enim mentis humane
fertur ad res naturales. primo secundum for
mam. et secundario ad materiam prout habet
habitudinem ad formam. Sicut autem omnis
forma quantum est de se est universalis
ita habitudo ad formam non facit cogno
scere materiam nisi cognicione univ

Sic autem considerata materia non
est individuationis principium, sed secundum
quod consideratur materia in singulari
que est materia designata sub determinatis
dimensionibus existens / ex hac enim
forma individuatur, unde dicit philosophus
in vii methaphisice quod hominis partes sunt
materia et forma, ut universaliter. Socratis vero
forma hec et hec materia. Unde patet
quod mens nostra singulare directe cognoscere
non potest / sed directe cognoscitur a nobis
singulare per virtutes sensitivas que re
cipiunt formas a rebus in organo
corporali. et sic recipiunt eas. sub deter
minatis dimensionibus. Et secundum quod du
cunt in cognitionem materie singularis /
sicut enim forma universalis ducit in cognitionem
materie universalis. ita forma individu
alis ducit in cognitionem materie singularis
que est individuationis principium. sed tamen
mens participans singularibus se immi
scet in quantum continuatur viribus sensitivis
que circa particularia versantur. que quidem
continuatio est est dupliciter. Uno modo
in quantum motus sensitive partis terminatur
ad mentem. sicut accidit in motu qui
est a rebus ad animam. et sic mens sin
gulare cognoscit per quandam reflexionem
prout scilicet mens cognoscendo obiectum
suum quod est aliqua natura universalis
redit in cognitionem sui actus. et ulterius
in speciem que est actus sui principium
et ulterius in fantasma a quo species
est abstracta. et sic aliquam cognitionem
de singulari accipit / Alio modo secundum
quod motus qui est ab anima ad res in
cipit a mente. et procedit in partem sensi
tivam. prout mens regit inferiores vires
et sic singularibus se immiscet. mediante
ratione particulari / que est potentia quedam
sensitive partis componens / et dividens in
tentiones individuales. que alio nomine
dicitur cogitativa. et habet determinatum or
ganum in corpore scilicet mediam cellulam
capitis / universalem vero sententiam quam
mens habet de operabilibus non est
possibile applicari ad particularem

actum nisi per aliquam potentiam mediam appre
hendentem singulare ut sic fiat quidam sillogismus
cuius maior sit universalis que est sententia
mentis minor autem singularis que est applicatio
ratio particularis rationis. conclusio vero elec
tio singularis operis ut patet per illud quod
habetur in tercio de anima. Mens vero an
geli. quia cognoscit res materiales per formas
que respiciunt immediate materiam. sicut et
formam. non solum cognoscit materiam sed
etiam in universali directa inspectione. sed
etiam in singulari similiter et mens divina

Ad primum igitur dicendum quod cognitio que cognoscit
materiam secundum analogiam quam habet ad
formam sufficit ad cognitionem rei universalis
non autem ad cognitionem rei singularis ut
ex dictis patet. Ad secundum dicendum quod di
spositio sapientis de singularibus non fit per
mentem nisi mediante vi cogitativa / cuius
est intentiones singulares cognoscere ut ex dictis
patet. Ad tercium dicendum quod secundum hoc intellectus
potest de singulari et universali propositionem cognoscere quod singulare per
reflexionem quandam cognoscit ut dictum est.
Ad quartum dicendum quod intellectus sive ratio cognoscit
in universali finem ad quem ordinat actum concupiscibi
lis et actum irascibilis imperando eos. hanc
autem cognitionem universalem mediante vi cogitativa
ad singularia applicat ut dictum est. Ad quintum
dicendum quod illud quod potest virtus inferior potest superior
non autem tamen semper eodem modo / sed quandoque
altiori alio modo. Et sic intellectus / et
sic intellectus cognoscere potest ea que co
gnoscit sensus / Altiori tamen modo quam sensus /
sensus enim cognoscit ea quantum ad dispositiones
materiales. et accidentia exteriora. sed in
tellectus penetrat ad intima nature speciei
que est in ipsis individuis. Ad sextum
dicendum quod cognitio mentis angelice. est altior
quam cognitio mentis humane quia ad plura se extendit
paucioribus mediis utens / Et tamen effi
cacior est ad singularia cognoscenda ut
ex dictis patet. Questio lxxxvi

Sexto queritur. Utrum mens humana co
gnitionem a sensibilibus accipiat / Et vi
detur quod non / Corpus enim quod non convenit
in materia. non potest esse actio et passio
Sed ut patet per boecium in libro de duabus

natus Etiam p phm in de gnacoe. sz
mens nra no gnitat in mata cu reb
sensibilibus. ergo no ponit sensibilia age
in motem nram. vt ex eis menti nra
aliq cognicio imprimat ¶ P obiectu in-
tellectus est qd vt dicit in tcio de aia
sed quidditas rei nullo sensu pcipit ergo
cognicio metis a sensu non excipitur.
¶ Pretea Augs dicit x. confessionu loqns
de cognicoe intelligibiliu quo a nob
acqrat Ibi inqt erat anteqm ea didi
cissem s intelligibilia in mente nra
sed in meoria no erat/ ergo videt qd in
telligibiles spes no sunt a sensibus ac
cepte/ ¶ Preterea Augs pbat x de trinitate
qd aia no pt amare nisi cognita. sed
aliqs anteqm aliq sciam addiscat/ amat
eam quod patet ex hoc multo studio
eam qrit/ ergo anteqm adiscat illam sci
enciam habet eam in notitia sua. ergo
videt qd no accipiat mens sciam a rebus
sensibilibus ¶ P Augs dicit xii sup Gen
ad litram corpis ymaginem non corpus
in spu sz ipe spus in seipso facit cele
ritate mirabili que ineffabiliter longe
est a corpis tarditate ergo videt qd mes
no accipiat spes intelligibiles a sensibus/
sed ipas eas in se formet ¶ P Augs
dicit xii de trinitate qd mes nra de rebus
corporalibus iudicat scdm raciones incorpa-
les et sempiternas. sed raoes accepte a
sensibus non sunt huiusmodi/ et sic idz qd prius
¶ P si mens cognicioz a sensibus accipiat
hoc non pt esse nisi inquantu spes que
a sensibus accipit intellectum possibile mo
uet sed talis spes no pt mouere intellectu
possibile/ Non enim mouet ipm in fanta
sia adhuc adhoc exns/ qz ibi existens
non dum est actu intelligibilis. sed po-
tencia tm. silr non mouet intellectu pos
sibilem exns in intellectu agente cum
qui nullius speciei est receptus/ aliās no
differret ab intellectu possibili. Silr
nec exns in ipo possibili intellectu qz
sic iam inherens ... scdm no mouet

sed in ipo quodammo quiescit nec etiam p
se existes cum spes intelligibiles/
non sit sbe sed de genere accidentium vt
dicit Avicenna in sua methaphisica/ ergo
nullo modo ee potest vt mes nra a sensibus
accipiat sciencia ¶ P agens est nobi
lius paciente. vt patet p Augs xii de
sr Gen ad litram/ Et p phm in tcio
de aia. sed recipiens se habz ad illud
qd recipit sicut paciens ad agens Cum ergo
mens sit multo nobilior sensibilibus
et sensibus ipis non poterit ab eis cog
nicionem accipere ¶ P phus dicit in vii^o
phisicorum qd anima inquiescendo fit sciens
sed aia no posset accipere sciam
a sensibilibus nisi moveretur quodammo
ab eis ergo etc ¶ Contra sicut dicit phs
et experimento pbatur cui deficit vnus
sensus deficit vna scia sicut cecis de es-
sencia de coloribus. Hoc autem non esset
si aia aliunde acciperet sciaz qm p sensus
ergo a sensibilibus p sensus scienciaz acci
pit ¶ P omnis nra cognicio originalr
consistit in notitia primorum principiorum in
demonstrabilium. Horum autem cognicio in
nobis a sensu oritur vt patet in fine
posteriorum. ergo scia nra a sensu oritur
¶ P natura nichil facit frustra nec
deficit in necessariis/ frustra autem ... cet
sensus anime nisi p eos cognicionem de rebus
acciperet ergo etc ¶ Rndeo dicendum qd circa hanc
questionem multiplex fuit antiquorum opinio
quidam enim posuerunt ortum sciencie no
stre totaliter a causa exteriori esse que est
a materia separata Que in duas sectas
dividitur/ quidam enim vt platonici po-
suerunt formas rerum sensibilium ee a materia
separatas. Et sic ee intelligibiles actu
Et per earum participacionem a materia sensi-
bili effici individua in natura. Earum
vero participacione humanas mentes sciam
habere/ Et sic ponebat scdm datis
forms ee principium generacionis/ et sciencie vt
plus narrat in primo methaphisice/ Sz hec
racio a pho sufficienter reprobata e qui

ostendit quod non est ponere formas sensibilium rerum nisi in materia sensibiliter. Cum etiam nec sine materia sensibili ipse forme universales intelligi possunt, sicut nec simus sine naso. Et ideo alii non ponentes formas sensibilium separatas, sed intelligencias tantum quas nos angelos dicimus, posuerunt originem nostre sciencie totaliter ab huiusmodi substanciis separatis esse. Unde Avicenna voluit quod sicut forme sensibiles non acquiruntur in materia sensibili nisi ex influencia intelligencie agentis, ita et forme intelligibiles humanis mentibus non imprimuntur nisi ex intelligencia agente que non est pars anime sed substancia separata, ut ipse ponit. Indiget tamen anima sensibus quasi excitantibus et disponentibus ad scienciam, sicut ista inferiora agencia preparant materiam ad suscipiendum formam ab intelligencia agente. Sed ista opinio non videtur racionabilis, quia secundum hoc non esset dependencia necessaria inter cognicionem mentis humane et virtutes sensitivas, cuius apparet contrarium manifeste, tum ex hoc quod deficiente sensu deficit sciencia de sensibilibus, tum etiam ex hoc quod mens nostra non potest actu considerare eciam ea que habitualiter scit nisi formando aliqua fantasmata. Unde eciam leso organo fantasie impeditur consideracio. Et preterea predicta posicio tollit proxima rerum principia, si omnia inferiora ex substancia separata immediate formas consequuntur tam intelligibiles quam sensibiles. ¶ Alia opinio fuit ponencium nostre sciencie originem totaliter a causa inferiori esse, que eciam in duas sectas dividitur. Quidam enim posuerunt humanas animas in se continere omnium rerum noticiam, sed per unionem ad corpus predictam cognicionem obtenebrari. Et ideo dicebant nos indigere studio et sensibus ut impedimenta sciencie tollerent, dicentes addiscere nichil aliud esse quam reminisci. Dicitur ex hiis que audivimus et vidimus reminiscimur eorum que prius sciebamus. Sed hec posicio non videtur ~~esse~~ eciam esse racionabilis. Si enim coniunccio anime ad corpus sit naturalis, non potest esse quod per eam totaliter naturalis sciencia impediatur. Et ita si hec opinio vera esset, non pateremur omnimodam ignoranciam eorum quorum sensum non habemus. Esset autem opinio consona illi posicioni que ponit animas ante corpora fuisse creatas et postmodum corporibus unitas, quia tunc composicio corporis et anime non esset naturalis sed accidentaliter proveniens ipsi anime. Que quidem opinio et secundum fidem et secundum philosophorum sentencias reprobanda iudicatur. Alii vero dixerunt quod sibi ipsi est sciencie causa. Non enim a sensibilibus scienciam accipit, quasi per actionem sensibilium aliquo modo similitudines rerum ad animam perveniant, sed ipsa anima ad presenciam sensibilium in se similitudines format [margin: sensibilium]. Sed hec posicio non videtur totaliter racionabilis. Nullum enim agens nisi secundum quod est actu agit. Unde si anima formaret in se similitudines omnium rerum, oportet quod ipsa in se actu haberet illas similitudines rerum. Et sic redibit in predictam opinionem que ponit omnium rerum scienciam anime naturaliter insitam esse. Et ideo omnibus predictis [margin: posicionibus] racionabilior videtur sententia philosophi qui ponit scienciam mentis nostre partim ab intrinseco esse, non solum a rebus a materia separatis, sed eciam ab ipsis sensibilibus. Cum enim mens nostra comparatur ad res sensibiles que sunt extra animam, invenitur se habere ad eas in duplici habitudine. Uno modo ut actus ad potenciam, inquantum scilicet res que sunt extra animam sunt intelligibiles in potencia. Ipsa vero mens est intelligibilis in actu. Et secundum hoc ponit in ea intellectum agentem qui faciat intelligibilia in potencia intelligibilia actu. Alio modo ut potencia ad actum, prout scilicet in mente nostra forme rerum determinate sunt in potencia tantum que in rebus extra animam sunt in actu. Et secundum hoc ponit in anima nostra intellectum possibilem, cuius est recipere formas a rebus sensibilibus abstractas, factas intelligibiles actu per lumen intellectus agentis. Quod quidem lumen procedit sicut a prima origine a substanciis separatis et precipue a deo

Et secundum hoc verum est quod scientiam a sensibilibus
mens nostra accipit, nichilominus tamen ipsa anima
in se similitudines rerum format in quantum
per lumen intellectus agentis efficiuntur forme
a sensibilibus abstracte intelligibiles actu
ut in intellectu possibili recipi possint.
Et sic etiam in lumine intellectus agentis
nobis est quodammodo omnis scientia ori-
ginaliter indita mediantibus universalibus
conceptionibus que statim lumine intellectus a-
gentis cognoscuntur, per quas sicut per uni-
versalia principia iudicamus de aliis
et ea precognoscimus in ipsis. Et secundum hoc
etiam illa opinio veritatem habet que ponit
nos ea que addiscimus ante in no-
titia habuisse. Ad primum igitur dicendum
quod forme sensibiles vel a sensibilibus abstrac-
te non possunt agere in mentem nostram nisi
quatenus per lumen intellectus agentis im-
materiales redduntur, et sic efficiuntur
quodammodo homogenee intellectui
possibili in quem agunt. Ad secundum dicendum
quod ita idem virtus superior et inferior operatur
non similiter, sed superior sublimius. Unde et
per formam que a rebus accipitur sensus non
ita efficaciter rem cognoscit sicut intel-
lectus, sed sensus per eam manuducitur in co-
gnitionem exteriorum accidentium. Intellec-
tus vero pervenit ad nudam quidditatem
rei secernendo eam ab omnibus materialibus
conditionibus. Unde per hoc dicitur cognitio mentis
a sensibus originem habere, quod omne illud quod
mens cognoscit sensibus apprehenditur, sed quia
ex hiis que sensus apprehendit mens in
aliqua ulteriora manuducitur, sicut etiam sen-
sibilia intellecta manuducunt in intel-
ligibilia divinorum. Ad tertium dicendum quod verbum Au-
gustini est referendum ad precognitionem qua per
veritatem in principiis universalibus precogno-
scitur, sic enim verum est quod ea que ad-
discimus prius in anima nostra erant. Ad quar-
tum dicendum quod aliquis antequam aliquam scientiam
acquirat amare eam potest in quantum cogno-
scit quadam cognitione universali vel cognoscendo
utilitatem illius scientie vel visu vel quocumque
alio modo. Ad quintum dicendum quod sic est hoc in-
telligendum animam seipsam formare quod per
actionem intellectus agentis forme in-
telligibiles facte intellectum possibilem
formant, ut dictum est. Et secundum hoc etiam
vis ymaginativa potest formare diversorum sensi-
bilium formas quod precipue apparet
dum ymaginamur ea que nunquam
sensibus percepimus. Ad sextum dicendum quod prima
principia quorum cognitio est nobis in-
nata sunt quedam similitudines increate veritatis,
unde secundum quod per eas de aliis iudicamus dicimur
iudicare de rebus per rationes incommuta-
biles vel per veritatem increatam. Hoc tamen
quod Augustinus dicit ibi referendum est ad ratio-
nem superiorem que eternis contemplandis in-
heret, que quamvis sit dignitate prior
est tamen operatione eius posterior, quia invisibi-
lia dei per ea que facta sunt intellecta
conspiciuntur, Ro. primo. Ad septimum dicendum quod
in receptione qua intellectus possibilis species
rerum accipit a fantasmatibus se habent
fantasmata ut agens instrumentale et secunda-
rium, intellectus vero agens ut agens
principale et primum. Et ideo effectus ac-
tionis relinquitur in intellectu possibi-
li secundum conditionem utriusque, et non secundum
conditionem alterius tantum. Et ideo intellectus
possibilis recipit formas ut intelligibiles
actu ex virtute intellectus agentis, sed
ut similitudines determinatarum rerum ex co-
gnitione fantasmatum. Et sic forme
intelligibiles in actu non sunt per se ex-
istentes neque in fantasia neque in intel-
lectu agente, sed solum in intellectu
possibili. Ad octavum dicendum quod quamvis in-
tellectus ~~intellectus~~ possibilis sit simpliciter
nobilior quam fantasma, tamen secundum quid
nichil prohibet fantasma nobilius esse
in quantum scilicet fantasma est actu simili-
tudo talis rei quod intellectui possi-
bili convenit nisi in potencia. Et sic quo-
dam modo potest agere in intellectum pos-
sibilem virtute luminis intellectus agentis
sicut et color potest agere in visum vir-
tute luminis corporalis. Ad nonum dicendum
quod quies in qua perficitur scientia excludit mo-
tum inalium passionum, non autem motum et passionem
communiter acceptam secundum quod recipere quoddam pati dicitur et mo-
veri sicut etiam philosophus dicit in

tertio de anima quod intelligere est quoddam pati etc. **Questio est de mente**

Septimo queritur utrum in mente sit ymago trinitatis secundum quod materialia cognoscit, non solum secundum quod cognoscit eterna. Et videtur quod non solum secundum quod cognoscit eterna. Quia ut dicit Augustinus xii de trinitate cum quering trinitatem in anima in tota quering non separantes actionem rationalem in temporalibus a contemplatione eternorum. Sed mens non est ad ymaginem nisi secundum quod in ea trinitas invenitur. ergo mens est ad ymaginem non solum secundum quod inheret rationibus eternis contemplandis, sed etiam secundum quod inheret temporalibus agendis. ¶ Praeterea ymago trinitatis in anima consideratur in quantum in ea representatur equalitas personarum. Ve[rum] paritas in mente sit quod cognoscit temporalia quam secundum quod cognoscit eterna. cum eterna in infinitum excedant mentem. Mens autem non in infinitum temporalia excedit. ergo etiam personarum manifestatur in cognitione temporalium. sicut et in cognitione eternorum quia utrobique ex mente procedit noticia. et ex noticia amor. ergo ymago trinitatis non solum etc. ¶ Praeterea similitudo est in potentia diligendi. sed ymago in potentia cognoscendi. Sicut habetur secundum Augustinum xii de trinitate. Sed mens nostra prius cognoscit materialia quam eterna cum ex materialibus in eterna perveniat. Et etiam perfectius temporalia comprehendit non autem eterna. ergo ymago magis est in mente secundum quod comparatur ad temporalia etc. ¶ Praeterea ymago trinitatis invenitur in anima quantum ad tres potentias ut supra dictum est. Sed potentie indifferenter se habent ad omnia obiecta ad que potentie declarantur. ergo ymago dei invenitur in mente respectu quorumlibet obiectorum. ¶ Praeterea secundum Hilarium proprietas equalitatis in mente in ea repertitur quod memoria intelligentia et voluntas tota invicem se capiunt ut patet per Augustinum in x. de trinitate. sed ista mutua comprehensio non ostenderet eorum equalitatem nisi quantum ad omnia obiecta se comprehenderent. ergo ratione omnium obiectorum

¶ Praeterea [illegible]

¶ Praeterea [illegible]

ymago trinitatis invenitur in potentiis mentis. ¶ Praeterea potentie mentis in quibus consistit ymago aliquibus habitibus perficiuntur. secundum quos ymago deformata dicitur reformari et perfici. sed potentie mentis non indigent habitibus secundum quod comparantur ad eterna. sed solum secundum quod comparantur ad temporalia. Quia habitus ad hoc sunt ut secundum eos potentie regulentur. In eternis autem error non potest accidere. ut ibi regula opus sit. sed solum in temporalibus ergo etc. ¶ Praeterea trinitas increata representatur in ymagine mentis precipue quantum ad consubstantialitatem et equalitatem. sed hec duo inveniuntur etiam in potentia sensitiva, quia sensibile et sensus in actu efficiuntur unum. Et species sensibilis non recipitur in sensu nisi secundum suam capacitatem. ergo etiam in potentia sensitiva ymago trinitatis invenitur. Multo igitur magis in mente secundum quod temporalia cognoscit. ¶ Praeterea methaphorice locutiones secundum aliquas similitudines attenduntur quia secundum philosophum. Omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt. sed aliquibus creaturis sensibilibus magis fit transsumptio in divina per methaphoricas locutiones quam etiam ab ipsa mente. sicut patet per Dionysium quarto capitulo de divinis nominibus. ergo creature sensibiles aliquem magis pertinent ad ymaginem quam etiam ipsa mens. Et ita non videtur aliquid impedire quin mens secundum quod temporalia cognoscit ad ymaginem sit. ¶ Praeterea Boetius dicit in libro de trinitate quod forme que sunt in materia sunt ymagines illarum rerum que sunt sine materia. Sed forme autem in materia existentes. sunt forme sensibiles. ergo sunt ymagines ipsius dei. Et ita mens secundum quod ea cognoscit videtur ad ymaginem dei esse. ¶ Sed contra est, quod Augustinus dicit in quinto decimo de trinitate. quod trinitas que in inferiori scientia invenitur licet ad interiorem hominem iam pertineat nondum tamen ymago dei appellanda est vel putanda. Inferior autem scientia est secundum quod mens temporalia contemplatur. Sic enim a sapientia in libro eternorum distinxit. ergo ymago trinitatis non attenditur in mente secundum quod temporalia cognoscit.

¶ Preterea partes ymaginis secundum or
dinem debent tribus personis respondere/
sed ordo personarum non invenitur in mente
secundum quod temporalia cognoscit/ In cognitione n
temporalium intelligentia non procedit ex me
moria ut verbum a patre. sed magis
memoria ab intelligentia. quia ea que prius
intelleximus memoramus/ ergo ymago
non consistit in mente. secundum quod temporalia co
gnoscit/ ¶ Preterea augustinus dicit xii de
trinitate facta ista distributione mentis qua
scilicet ducitur in contemplacionem eternorum/ et
actione temporalium. in eo solo quod ad contempla
cionem pertinet eternorum/ non solum trinitas/ sed
est etiam ymago dei. In hac autem quod diriva
tur est in actione temporalium. etiam si trinitas
possit non tamen ymago dei potest inveniri
et sic idem quod prius ¶ Preterea ymago trinitatis
semper existit in anima non autem cogitatio
actualis temporalium cum per aliquod tempus habeat/ Ergo
ymago trinitatis non invenitur in anima secundum
quod temporalia cognoscit/ ¶ Respondeo dicendum quod ad racionem
ymaginis similitudo requiritur. Non tamen quelibet
similitudo ad racionem ymaginis sufficiens invenitur
Sed expressissima similitudo per quam aliquid
representatur secundum racionem sue speciei/ Et ideo in
corporalibus ymaginibus rerum attenditur
magis secundum figuras. que sunt specierum propria
signa quam secundum colores et alia accidencia. In
venitur autem in anima nostra aliqua similitudo
trinitatis increate. secundum quamlibet sui cogitacionem
non solum mentis sed etiam sensus ut patet per
augustinum xi de trinitate. sed in illa tamen cognitione
mentis ymago dei reperitur. secundum quam
in mente nostra expressior dei similitudo
invenitur. Ut ergo cognitionem mentis secundum
obiecta distinguamus triplex cognitio de
mente nostra invenitur cognitio scilicet qua mens
cognoscit deum. et qua cognoscit seipsam
et qua cognoscit temporalia In illa cognitione
qua mens temporalia cognoscit/ non invenitur
expressa similitudo trinitatis increate/ neque
secundum conformacionem. quia res materiales sunt
magis dissimiles/ quam et ipsa mens. Nec
per hoc quod mens ea scientia informatur. non
efficitur deo magis conformis/ similiter etiam
neque secundum analogiam eo quod res temporales
que sunt notitiam pariunt in anima. vel in
telligentiam actualem scilicet non est eiusdem
substantie cum mente quod exigitur a natura
et sic non potest per hoc increate trinitatis
consubstantialitas representari Sed in cognitione qua
mens seipsam cognoscit/ est representatio
trinitatis increate secundum analogiam
insinuatam hoc modo mens cognoscens seipsam
verbum sui concipit/ et ex utroque procedit amor
sicut pater seipsum dicens verbum suum
genuit ab eterno et ex utroque procedit spiritus
sanctus Sed in cognitione ipsa qua mens
ipsum deum cognoscit/ mens ipsa deo con
formatur sicut omne cognoscens in quantum
huiusmodi assimilatur cognito maior est
autem similitudo que est per conformitatem
ut visus ad colorem/ quam que est per ana
logiam ut visus ad intellectum qui similiter
ad sua obiecta comparatur. Unde expressior
similitudo trinitatis est in mente secundum quod co
gnoscit deum. quam secundum quod cognoscat se
ipsam. Et precipue prout seipsam considerat
ut est ymago dei. ut sic eius consideratio
non sistat in se. sed procedat usque ad deum
In cognitione vero rerum temporalium non in
venitur ymago sed similitudo quedam
trinitatis. que magis potest ad vestigium per
tinere/ sicut et similitudo quam augustinus assi
gnat in potentiis sensitivis ¶ Ad primum igitur
dicendum quod trinitas quedam invenitur in
mente secundum quod se extendit ad actionem temporalium
Sed tamen illa trinitas non dicitur ymago
trinitatis increate. ut patet per ea que
ibidem augustinus subiungit/ ¶ Ad secundum dicendum
quod equalitas divinarum personarum magis re
presentatur in cognitione eternorum quam temporalium
Non enim attendenda est equalitas inter
obiectum et potentiam. Sed inter unam
potentiam et aliam. Quamvis autem maior
sit equalitas inter mentem nostram et deum
quam inter mentem nostram et rem temporalem
tamen prius memoria quam mens nostra habet
de deo. et actualem intelligentiam eius
et amorem. maior invenitur equalitas
quam inter memoriam. quam habet de rebus

[illegible] temporalibus et aliarum intelligentia et a mente. Ipse enim deus per seipsum cognoscibilis est et diligibilis. et ita tamen a mente uniuscuiusque intelligitur et amatur quantum menti presens est. cuius presentia in mente ipsius memoria est in mente. Et sic memorie que de ipso habetur intelligentia et voluntas sive amor adequatur. Res autem materiales non sunt secundum se intelligibiles et diligibiles. et ideo rerum earum talis equalitas in mente non invenitur. Nec etiam idem ordo originis eo quod nostre memorie presentes sunt quam intellecte fuerint a nobis. Et sic memoria ex intelligentia oritur potius quam e contrario. [illegible] in mente creata accidit [illegible] ipsius dei ex cuius presentia mens intellectuale lumen participat ut intelligere possit. Ad tertium dicendum quod quamvis cognitio quam de rebus materialibus habemus sit prior tempore illa notitia quam habemus de deo. tamen [illegible] est prior dignitate nec obstat quod materialia a nobis perfectius cognoscuntur quam deus. quia minima cognitio que de deo haberi potest superat omnem cognitionem que de creaturis habetur. nobilitas enim scientie ex nobilitate sciti dependet ut patet in principio primi libri de anima. Unde et in xi de animalibus philosophus preponit modicam scientiam quam habemus de celestibus rebus omni scientie quam habemus de rebus inferioribus. Ad quartum dicendum quod quamvis potentie se extendunt ad omnia sua obiecta [illegible] pensatur ex ultimo in quod possunt. ut patet in primo celi et mundi. Et ideo id quod ad magis perfectum pertinet potentiarum mentis scilicet esse ad ymaginem dei attribuit ei respectu nobilissimi obiecti. quod est deus. Ad quintum dicendum quod quamvis mens perfectius seipsam cognoscat quam deum. tamen cognitio quam habet de deo est nobilior. et per eam magis deo conformatur ut dictum est. Et ideo secundum ipsam magis est ad dei ymaginem. Ad vi dicendum quod quamvis equalitas ad ymaginem pertineat que in mente non invenitur

Non tamen oportet quod respectu omnium ymago attendatur respectu quorum aliqua equalitas invenitur in ipsa. et quod plura alia ad ymaginem requirit. Unde tanto non sequitur. Ad vii dicendum quod potentie ymaginis aliquibus finibus perficiuntur secundum etiam quod coaptantur ad deum sicut fide. spe. caritate. et sapientia et aliis huiusmodi. Quamvis enim in ipsis etiam error non inveniatur ex parte ipsorum potest tamen incidere error nostro intellectui in cognitione eorum difficultas enim in eis cognoscendis accidit non ex eis sed ex parte nostra ut dicitur secundo metaphysice. Ad viii dicendum quod inter sensibile et sensum non invenitur consubstantialitas. eo quod ipsum sensibile est extraneum a sensus essentia nec etiam invenitur equalitas cum quicquid non sensus videtur visibile quantum visibile est. Ad ix dicendum quod tamen aliquae irrationales sunt quadam similitudine deo magis similari quam rationales. quantum ad causandi efficaciam. sicut patet de radio solari. quo omnia in inferioribus causantur et renovantur et ex his contingit cum divina bonitate que omnia causat ut dicit dyonisius quod secundum proprietates sibi inherentes magis creatura rationalis deo est similis quam creatura irrationalis quecumque hoc tamen quod a creaturis irrationalibus frequentius metaphorice locutiones transferuntur in deum. quemadmodum et ratione dissimilitudinis quemadmodum dicit dyonisius ii° celestis ierarchie. Ea que sunt in inferioribus creaturis de deo frequentius transferuntur in divina ut omnis errandi occasio. Translatio enim a creaturis nobilibus facta [illegible] posset inducere quod ea que metaphorice dicuntur essent secundum proprietatem intelligenda. quod accidere nullus potest de his vilioribus creaturis. Ad x dicendum quod boecius formas naturales posuit esse ymagines non dei sed formarum in materia sive formarum ydealium in mente divina existentium a quibus secundum perfectam similitudinem oriuntur.

Octavo queritur Questio lxxxx

Utrum mens seipsam percipiendo cognoscat aut per aliquam speciem. Et videtur quod per aliquam speciem. Et videtur quod per aliquam speciem quia ut philosophus dicit in tertio de anima

intellectus nichil intelligit sine fantas-
mate. sed ipsius essentie anime non potest ac-
cipi aliquod fantasma. ergo oportet
quod per aliquam aliam speciem a fantasmati-
bus abstractam mens nostra seipsam in-
telligat. ¶ Praeterea que per se sui essentia videtur
cognoscitur certissime et scitur sine er-
rore. sed de mente humana multi errauerunt
cum quidam dicerent eam esse aerem quidam
ignem. et multa alia inepta de ea senti-
rent ergo mens non videt se per essentiam
suam. ¶ Sed dicebat quod mens per essentiam
suam videt se esse errare tamen potest quid inquirendo
quid sit. ¶ Sed contra scire aliquid per essen-
tiam suam est scire de eo quid est cum essentia
rei sit quidem quod quidditas eius. Si igitur
anima videt se per essentiam quilibet sine erro-
re sciret de anima sua quid est quod mani-
feste patet esse falsum ¶ Praeterea anima nostra est
forma coniuncta materie. sed omnis huiusmodi
forma cognoscitur per abstractionem forme
a materia. et a materialibus conditionibus. ergo
anima cognoscitur per speciem abstractam ali-
quam ¶ Praeterea intelligere non est actus anime
tantum. sed coniuncti. ut dicitur in primo de anima.
Sed omnis talis actus est communis anime et
corpori. ergo oportet quod intelligendo seipsam
sit aliquid ex parte corporis. sed hoc non esset
si mens seipsam per essentiam videret sine a-
liqua specie a corporeis sensibus abstracta
ergo etc. ¶ Praeterea philosophus dicit in tertio de anima
quod intellectus intelligit se sicut et alia
sed alia intelligit non per essentiam suam
sed per aliquas species ergo etc. ¶ Praeterea potentie
cognoscuntur per actus. et actus per obiecta
sed essentia anime non potest cognosci nisi po-
tentijs eius cognitis. Cum virtus rei
cognoscere faciat rem ipsam. ergo op-
portet quod per essentiam suam per actus suos
et species obiectorum suorum cognoscat.
¶ Praeterea sicut se habet actus sensus ad sensibile
sic intellectus ad intelligibile. sed inter
sensum et sensibile requiritur quedam distantia ex
quo prouenit quod oculus seipsum videre
non potest. ergo et in intellectuali visio-
ne requiritur quedam distantia ut numquam

se per essentiam suam possit intelligere
¶ Praeterea secundum philosophum impossibile non est circulo
demittere. quia sequeretur quod aliquid per se
ipsum notum fieret et scieretur quod aliquid esset
prius et notius seipso. ¶ Praeterea dyonisius
vij capitulo de diuinis nominibus quod anima
circulo quodam cognoscit existentium
veritatem. Circulus autem motus est
ab eodem in idem ergo videtur quod a-
nima a seipsa egrediens intelligen-
do per res exteriores ad sui ipsius cogni-
tionem redit. Et sic non intelligit
se per essentiam suam ¶ Praeterea manente causa
manet effectus. si igitur mens per essentiam
suam videret propter hoc quod essentia sua
sibi est presens. cum semper sit ei presens
semper eam videret. ergo cum impos-
sibile sit simul plura intelligere
numquam aliud intelligeret ¶ Praeterea posteriora
sunt magis composita prioribus. sed in-
telligere est posterius quam esse. ergo
in intelligentia anime inuenitur
maior compositio quam in eius esse. sed
anima non est id quod est et quo est
ergo nec in ea est idem quo intelligit
et quod intelligit ergo etc. ¶ Praeterea non potest
idem esse forma. et formatum re-
spectu eiusdem. sed intellectus cum sit quedam
potentia anime. est quedam forma essentie
eius. ergo non potest esse quod essentia anime
sit forma intellectus. sed id quo for-
maliter aliquid intelligit est forma intellectus
ergo etc. ¶ Praeterea anima est quedam substan-
tia per se existens. et forme autem intel-
ligibiles non sunt per se subsistentes
alias scientia que ex huiusmodi formis in-
telligibilibus consistit non esset de genere
accidentis. ergo essentia anime non
potest esse ut forma intelligibilis qua
mens seipsam videat ¶ Praeterea cum actus
et motus penes terminos distinguantur
intelligibilia que sunt eiusdem speciei
eodem modo secundum speciem intelliguntur. sed
anima petri est vnius speciei. cum anima
pauli. ergo anima petri eodem modo
intelligit seipsam. et animam pauli.
sed animam pauli non intelligit per

eius essentiam cum sibi sit absens ergo etc.
¶ Preterea forma est simplicior eo quod per
formam informatur. sed mens non
est simplicior seipsa. cum ergo in
formetur eo per quod cognoscat non
cognoscit se ipsam per seipsam ¶ Sed contra
est quod dicit Augustinus ix de trinitate. mens
seipsam per seipsam novit quoniam est in
corporea. Nam si non seipsam novit
non seipsam amat ¶ Preterea i Cor. xii
super illud. scio hominem etc. Glosa dicit
hac visione que dicitur intellectualis
ea cernuntur que non sunt corpora nec
ullas gerunt formas similes corporum. velud
ipsa mens. et omnis anime affectio.
sed ut in eadem glosa dicitur intellectualis
visio eas res cernit que non habent
ymagines sui similes que non sunt
quod ipse. ergo mens non cognoscit se
ipsam per aliquid. quod non sit idem
quod ipsa. ¶ Preterea sicut in tercio de anima dicitur
in hiis que sunt separata a materia idem
est quod intelligit et quo intelligitur
sed mens est quedam res immaterialis
ergo per essentiam suam intelligit ¶ Preterea omne
id quod est presens intellectui ut intel
ligibile intelligitur ab intellectu. sed
ipsa essentia anime est presens intellec
tui per suam veritatem. ergo veritas est ratio
intelligendi sicut bonitas diligendi
est ratio. ergo mens per essentiam suam
se intelligit ¶ Preterea species per quam intel
ligit est simplicior eo quod per eam intel
ligitur. sed anima non habet aliquam
speciem se simpliciorem que ab ea ab
strahi possit ergo anima non intelligit
se per aliquam speciem. sed per essentiam
suam ¶ Preterea omnis scientia est per assimilationem
scientis ad scitum. sed nichil aliud est
anime similius quam sua essentia. ergo per
nichil aliud se intelligit quam per essentiam
suam ¶ Preterea illud quod est causa cognoscibi
litatis aliis non cognoscitur per aliquid
aliud quam per seipsum. sed anima est aliis
rebus materialibus causa cognoscibilitatis
facit enim intelligibilia in actu non
ea intelligibilia facimus. ut commentator dicit
in xii methaphysice. ergo anima per seipsam solum
intelligitur ¶ Preterea scientia de anima est certissima
secundum philosophum in primo de anima. sed magis
certum non cognoscitur per minus certum. ergo
de anima non habetur scientia per aliquid aliud a seipsa
¶ Preterea omnis species per quam anima nostra intelli
git est a sensibilibus abstracta. sed nullum sensi
bile est a quo anima per suam quidditatem vel
speciem abstrahere. ergo anima non cognoscit
seipsam per aliquam similitudinem ¶ Preterea sicut
lux corporalis facit esse omnia visibilia
in actu. ita anima per suam lucem facit omnia
materialia esse intelligibilia actu ut patet
in tercio de anima. sed lux corporalis per seipsam
videtur non per aliquam similitudinem sui. ergo
et anima per suam essentiam intelligitur non
per aliquam similitudinem ¶ Preterea sicut philosophus
dicit in tercio de anima. intellectus agens
non aliquando quidem intelligit aliquando autem
non. sed semper intelligit sed non intel
ligit semper nisi seipsum nec hoc etiam po
sset si per speciem a sensibus abstractam se in
telligeret. quia sic ante abstractionem non
intelligeret ergo mens nostra intelligit
se per essentiam suam ¶ Responsio dicendum quod cum queritur
utrum aliquid per essentiam suam cognoscatur
questio ista dupliciter potest intelligi. Uno modo
ut per hoc quod dicitur per essentiam suam referatur
ad ipsam rem cognitam. ut intelligatur
per essentiam cognosci. cuius essentia non cognoscitur
illud autem non cuius essentia non cognoscitur
sed accidentia quedam eius. Alio modo ut
referatur ad id quo cognoscitur ut sic intelli
gatur aliquid per suam essentiam cognosci quia
ipsa essentia est quo cognoscitur. et hoc mo
do presens querit utrum anima per essentiam
suam intelligat se. Ad cuius rei evidentiam
notandum est quod de anima duplex cognitio
haberi potest ab unoquoque ut Augustinus dicit
in ix de trinitate. una quidem qua uniuscuiusque
cuiusque anima se cognoscit quantum ad id quod
est ei proprium. Alia qua cognoscitur anima
quantum ad id quod omnibus animabus quo

Illa em cognitio que com̄r de omī aīa
habetur est qua cognoscit aīe nā
Cognitio vero q quis habet de aīa qm̄
ad id quod est sibi ppriu est cognitio de
aīa scdm q esse habet in tali individuo
vnde phat cognitionem cognoscit anima an est
Sicut cū aliquis pcipit se habere aīam
paliam vero cognitionem scitur quid est
aīa et que sunt pse accidentia eius
Quantu igit ad pma cognitioz ptinet distin
guendu est q cognoscere aliquid est hitu
et actu. quantu igit ad actualem cognitioz
qua aliquis considerat se in actu aīam
habere. sic dico q aīa cognoscit pactus
suos. In hoc em aliquis pcipit se aīam
habere et vivere et esse q pcipit se sentire
sentire et intelligere. et alia huiusmodi vi
te opera exercere. vnde dt phus in ix
ethicoz. Sentimus at qm sentimus. et intelligimus
qm intelligimus et quia hoc sentimus intel
ligimus qm sumus. Nullus em pcipit se
intelligere nisi ex hoc q aliquid intel
ligit. qz prius est intelligere aliquid q
intelligere se intelligere non pvenit
aīa ad actualit pcipiend se esse pillud
quod intelligit vel sentit. sed quantu ad
cognitionem habitualem. sic dico q anima
pessentiam suam se videt i. ex hoc ipso
q essentia sua est sibi psens est potens exi
re in actu cognitionis sui ipsius. sicut
aliquis ex hoc q habet alicuius scientie
habitum ex ipa psentia habitus est po
tens pcipere illa que subsunt alicui
habitui. Ad hoc autem q pcipiat aīa se
esse et quid in seipa agatur attendit
no requirit aliquis habitus. sed ad hoc
sufficit sola essentia aīe que menti e
psens. Ex ea em actus pcedunt in qbus
actualit ipa pcipitur. Sed si loqua-
mur de cognitione aīe. cum mens
humana speciali aut gnali cognitione
diffinitur. sic iterum distinguendum e. Ad cogni
tionem em duo concurrere opter. s. appre
hensionem et iudiciu de re apprehensa. Et

ideo cognitio qua natā aīe cognoscitur
pt considerari. et quantu ad apphensioz
et quantu ad iudiciu. Si igit considet
quantum ad apphensionem. Sic dico q
natā anime cognoscitur a nobis p
spes quas a sensibus abstrahimus. Intellectus
em noster in genere intellectualium tenet
vltimum locum sicut materia pma in ge
nere sensibilium. vt patet p commentatorem
in tcio de aīa. Sicut em materia pa
est in potentia ad omes formas sensibiles
Ita intellectus nr possibilis ad omes
formas intelligibiles. vnde in ordine
intelligibilium est sicut potentia pura
ut materia in ordine sensibilium. Et ideo
sicut materia non est sensibilis nisi per
formam supvenientem. ita intellectus
non est possibilis intelligibilis nisi
pspeciem sup inductam. vnde mens nra
non pt seipam intelligere. ita q se
ipam immediate apprehendat. sed ex
hoc q apprehendit alia devenit in
sui cognitionem sicut et nā materie p
cognoscitur ex hoc ipso. quod est talium
formarum receptiva. quod patet intue-
do modum quo phi naturam aīe inve-
stigaverunt. Ex hoc em q aīa huma
vniusales rerum naturas cognoscit pcepit
q spes qua intelligimus est immate-
rialis alias esset individuata. et sic no
duceret in cognitionem vlis. ex hoc autem
q spes intelligibilis est immateria
lis intellexerunt q intellectus est res
quedam non dependens a materia. et ex
hoc ad alias pprietates intellective po
tentie cognoscendas pcesserunt. Et hoc
est q phus dicit in tcio de aīa. q in
tellectus est intelligibilis. sicut alia
intelligibilia. Quod exponens com
mentator dicit q intellectus intelligit p
intentionem in eo sicut alia intelligibilia
Que quidem intentio nihil aliud e
q spes intelligibilis. sed hec intentio

est in intellectu ut intelligibilis actu
in aliis autem rebus non. sed ut intel
ligibilis potentia. Si uero consideret in
tertio quem de natura anime habemus
conatu adiudicium quo sententias esse ut
deductione perditas apprehendas. Sic
notitia anime habetur inquantum intu
emur inviolabile veritate ex qua
perfecte quantum possumus diffinimus. Non qualis
sit uniuscuiusque hominis mens. sed qualis esse
sempiternis rationibus habeat ut Augustinus
dicit ix de trinitate. Hanc autem inviola
bilem veritatem in sui similitudine que
est nobis menti nostre impressa inquantum
aliquid naturaliter cognoscimus ut per se nota
ad que omnia alia examinamus secundum
ea de omnibus iudicantes. Sic igitur
patet quod mens nostra cognoscit seipsam
quantum ad perceptionem suam. ut Augustinus dicit. secun
dum vero modum per intentionem sive per se
ut philosophus et commentator dicunt. Quantum
uero modo intuendo inviolabilem ve
ritatem. ut Augustinus dicit. Unde et sic ad ob
iecta cetera respondendum est. Ad primum
igitur dicendum quod intellectus noster nihil actu
potest intelligere antequam a fantasmatibus
abstrahat. Nec etiam potest habere habitualem
notitiam aliorum a se. que scilicet in ipso
non sunt ante abstractionem predictam. eo quod
species aliorum intelligibilium non sunt ei
innate. sed essentia sua sibi innata est
ut non eam necesse habeat a fantasmatibus
acquirere. sicut nec materie essentia acquiritur
ab agente naturali. sed solum eius forma
que ita comparatur ad materiam naturalem
sicut forma intelligibilis ad ~~formam~~ sensibilem
ut Commentator dicit in tertio de anima. Et ideo
mens antequam a fantasmatibus abstrahat
sui notitiam habitualem habet qua possit
percipere se esse. Ad secundum dicendum quod nullus
umquam erravit in hoc quod non perciperet
se vivere quod pertinet ad cognitionem qua
aliquis percipit quid in anima sua agatur
secundum quam cognitionem dictum est quod anima
per essentiam suam cognoscit in habitu. sed er
ror apud multos accidit circa cognitio
nem ipsius anime in specie. et quantum

ad hoc habet paris obiectorum vera concludit
Et philosophus per rationem ad tertium. Ad quartum
dicendum quod quamvis anima materie coniungatur ut
forma eius. non tamen materie subditur ut mater
ialis reddatur. ac per hoc non fit intelligi
bilis in actu. sed in potentia tantum per abstrac
tionem a materia. Ad quintum dicendum quod obiec
tio illa procedit de notitia actuali secundum
quam anima non percipit se esse nisi perci
piendo actum suum et obiectum ut dictum est.
Ad vi. dicendum quod illud verbum philosophi est intelligen
dum quod intellectus intelligit de se quid est
et non solum quod habet habitualem notitiam de se
an sit. Et similiter dicendum est ad vii. Ad viii dicendum
quod operatio sensitiva perficitur per actionem sensibilis in
actu. sensum quo est actio situalis. Et ideo
requirit determinatam distantiam. sed operatio in
tellectus non determinatur per aliquem situm
Et ideo non est simile. Ad ix dicendum
quod dupliciter dicitur aliquid alio cognosci. Uno modo
quia ex eius cognitione devenitur in cognitionem
deveniat illius. Et sic dicuntur conclusiones
principiis cognosci. Et hoc modo non potest
aliquid cognosci seipso. Alio modo dicitur
aliquid alio cognosci sicut in quo cogno
scitur. Et sic non oportet ut id quo cogno
scitur alia cognitione cognoscatur. Unde
sic nihil prohibet quin aliquid cognoscatur
seipso. Sicut deus seipso seipsum. Et sic
anima seipsam cognoscit per essentiam suam.
Ad x. dicendum quod taculus quidam in cogni
tione anime attenditur secundum quod ratiocina
do inquirit eorum veritate. Unde hoc dicit
Dyonisius ut ostendat in quo anime co
gnitio deficiat a cognitione angeli. Hoc
autem circulatio attenditur in hoc quod ra
tio ex principiis secundum viam inveniendi
in conclusiones pervenit. et conclusiones inve
ntas in principia resoluendo examinat veri
tatem indicandi. Unde hoc non est ad propositum. Ad xi
dicendum quod sicut non oportet ut semper intelli
gatur illud in actu cuius notitia habitualis
habetur per aliquas rationes in intel
lectu existentes. Ita etiam non oportet
quod semper intelligatur actualiter ipsa mens
cuius cognitio in est nobis habitualiter ex hoc
quod ipsa eius essentia intellectui nostro est presens

12 ¶ Ad xii dicendum quod quo intelligitur et quod intelligitur non hoc modo se habent ad invicem sicut quod est et quo est. esse enim est actus entis. sed intelligere non est actus eius quod intelligitur sed intelligentis. Unde quo intelligitur comparatur ad intelligentem sicut quod est et quo est. Et ideo sicut in anima est aliud quo est et quod est, ita aliud est quo intelligitur, id est potentia intellectiva que est principium actus intelligendi a sua essentia. non autem ex hoc oportet quod species que intelligitur sit aliud ab eo quo intelligitur.

13 ¶ Ad xiii dicendum quod intellectiva potentia est forma ipsius anime quantum ad actum essendi eo quod habet esse in anima sicut proprietas in subiecto. sed quantum ad actum intelligendi nichil prohibet esse e converso.

14 ¶ Ad xiiii dicendum quod notitia qua anima se ipsam novit non est in genere accidentis quantum ad id quo habitualiter cognoscitur sed solum quantum ad actum cognitionis qui est accidens quoddam. Unde etiam Augustinus dicit quod notitia substantialiter inest menti in ymagine trinitatis secundum quod mens se ipsam novit

15 ¶ Ad xv dicendum quod illa obiectio procedit de notitia anime qua cognoscitur quantum ad naturam speciei in qua omnes conveniunt

16 ¶ Ad xvi dicendum quod cum mens intelligit se ipsam ipsa mens non est forma mentis, quia nichil est forma sui ipsius. sed se habet per modum forme in quantum ad se sua actio terminatur qua se ipsam cognoscit. Unde non oportet quod sit se ipsa simplicior nisi forte secundum modum intelligendi in quantum id quod intelligitur accipitur ut simplicius ipso intellectu intelligente sicut accipitur ut perfectio eius.

¶ Ad primum autem in contrarium dicendum quod mens se ipsam per se ipsam cognoscit, quia ex ipsa mente est ei unde possit in actum prodire quo se actualiter cognoscat percipiendo se esse. sicut et ex specie habitualiter in mente recepta est in mente ut possit actualiter rem illam considerare. sed qualis est natura ipsius mentis mens non potest percipere nisi ex consideratione obiecti sui ut dictum est.

2 ¶ Ad secundum dicendum quod verbum glose quod dicit quod intellectualis visio eas res continet etc. magis est referendum ad obiectum cognitionis quam ad id quo intelligitur et hoc patet considerando ea que de aliis visionibus dicuntur. dicit enim ibi glosa eadem quod per visionem corporalem videntur corpora. per spiritualem vero visionem id est ymaginariam similitudines corporum. per intellectualem autem ea que neque corpora sunt nec similitudines corporum. Si enim hoc referretur quantum ad id quo intelligitur vel quantum ad hoc nulla esset differentia inter visionem corporalem et spiritualem sive ymaginariam. quia etiam corporalis visio fit per similitudinem corporis. Non enim lapis est in oculo. sed similitudo lapidis. sed maior est diversarum visionum differentia. quod visio corporalis terminatur ad ipsum corpus. ymaginaria vero ad ymaginem corporis sicut ad obiectum. Et sic etiam cum dicitur quod visio intellectualis eas res continet que non habent sui similitudines que non sunt quod ipse non intelligitur, quod visio spiritualis fiat per aliquas species que non sint idem quod res intellecte, sed quod visio intellectualis non terminatur ad aliquam rei similitudinem. sed ad ipsam essentiam rei. sicut enim in visione corporali aliquis intuetur corpus, non ita quod inspiciat aliquam ^[corporis per aliquam similitudinem] corporis similitudinem inspiciat, ita in visione intellectuali aliquis inspicit ipsam essentiam rei simul et quod aliquis inspiciat ipsam similitudinem rei cuius quamque per aliquam similitudinem illam essentiam aspiciat quod etiam experimento patet. Cum enim intelligimus animam non confingimus nobis aliquid anime similitudinem quam intueamur. sicut in visione ymaginaria accidebat, sed ipsam essentiam anime consideramus. Non tamen ex hoc concluditur quod ista visio non sit per aliquam speciem

3 ¶ Ad tertium dicendum quod verbum philosophi intelligendum est de intellectu qui est omnino a materia separatus ut commentator ibidem exponit, sicut sunt intellectus angelorum etc. Non autem de intellectu humano alias sequeretur quod scientia speculativa esset idem quod res scita. quod est impossibile ut est ibidem commentator dicit.

4 ¶ Ad quartum dicendum quod anima est sibi ipsi presens ut intelligibilis id est ut intelligi-

possit non autem ut per seipsam intelligatur sed ex obiecto suo ut dictum est. ¶ Ad quintum dicendum quod anima non cognoscit per aliquam speciem abstractam a se. sed per speciem obiecti sui que sit forma eius secundum quod intelligit actu. Unde ratio non sequitur. ¶ Ad sextum dicendum quod quamvis anima nostra sit substantiis superioribus similima. Non tamen potest esse principium cognoscendi separatum ut species intelligibilis. sicut nec materia prima. eo quod hoc modo se habet intellectus noster in ordine intelligibilium. sicut materia prima in ordine sensibilium ut commentator dicit in tertio de anima. ¶ Ad septimum dicendum quod anima est ratio cognoscibilitatis aliis non sicut medium cognoscendi. sed in quantum per actum anime intelligibiles efficiuntur res materiales ¶ Ad octavum dicendum quod secundum hoc scientia de anima est certissima est quod unusquisque in seipso experitur se animam habere et actus anime sibi inesse. sed cognoscere quid sit anima difficillimum est. Unde philosophus ibidem subiungit quod omnino difficillimorum est. ¶ Ad nonum dicendum quod anima non cognoscit per speciem a sensibilibus abstractam quasi intelligatur species illa esse anime similitudo. sed quia naturam speciei quo a sensibilibus abstrahitur invenit naturam anime in qua huiusmodi species recipit sicut ex forma cognoscitur materia ¶ Ad decimum dicendum quod lux corporalis non videtur per essentiam nisi quatenus sit ratio visibilitatis visibilium et forma quedam dans esse eis actu visibile. Ipsa vero lux que est in sole non videtur a nobis nisi per eius similitudinem in visu nostro existentem. Sicut enim species lapidis non est in oculo. sed similitudo eius ita non potest esse quod forma lucis que est in sole sit ipsa eadem in oculo. Et similiter lumen intellectus agentis per seipsum a nobis intelligitur in quantum est ratio specierum intelligibilium faciens eas intelligibiles actu ¶ Ad undecimum dicendum quod verbum illud philosophi potest dupliciter exponi secundum duas opiniones de intellectu agente. Quidam enim posuerunt intellectum agentem substantiam separatam unam de aliis intelligentiis. et secundum hoc se per actu intelligit sed alie intelligentie.

Crucifixus vero intellectum posuerunt esse potentiam anime. Et secundum hoc dicitur quod intellectus agens non quandoque intelligit et quandoque non quia causa quod quandoque intelligendi et quandoque non. non est ex parte eius sed ex parte intellectus possibilis. In omni enim actu quo homo intelligit concurrit operatio intellectus agentis et intellectus possibilis. Intellectus autem agens non recipit aliquid ab extrinseco sed solum intellectus possibilis. Unde quantum ad id quod requiritur ad nostram considerationem ex parte intellectus agentis non deest quin semper intelligamus. sed quantum ad id quod requiritur ex parte intellectus possibilis quod numquam impletur nisi per species intelligibiles a sensibus abstractas. Questio Centesima

Nono queritur utrum anima cognoscat habitus in ipsa existentes per essentiam suam vel per aliquam similitudinem. Et videtur quod per essentiam suam quia Sc. 1 Cor. 12. super illud Caritas non agit perperam ut dicit Glosa. Dilectio non aliter videtur per hominem ipsum presentem per quam est. Et aliter absens videtur in aliqua ymagine sui similitudinis sed quantum in mente cerni potest ab alio magis ab alio minus ipsa cernitur. Et eadem ratione quilibet alius habitus ¶ Preterea Augustinus dicit x de trinitate quod nihil tam cognitum menti est quam quod menti adest sed habitus anime per suam essentiam menti assunt ergo per suam essentiam cognoscuntur a mente ¶ Preterea propter quod unumquodque et illud magis sed habitus mentis sunt causa quare alia cognoscuntur que habitibus subsunt ergo ipsi habitus per essentiam suam maxime cognoscuntur a mente ¶ Preterea omne quod cognoscitur a mente per suam similitudinem prius fuit in sensu cum fiat in mente. sed habitus mentis numquam fit in sensu. ergo a mente non cognoscitur per aliquam similitudinem ¶ Preterea quanto aliquid est propinquius menti tanto a mente magis cognoscitur sed habitus est propinquior potentie intellective mentis quam actus. et actus quam obiectum. ergo mens magis cognoscit habitum quam actum vel obiectum et ita habitum cognoscit per essentiam suam et non per actus vel obiecta ¶ Preterea Augustinus dicit xii super Genesim ad litteram quod eodem genere visionis cognoscit mens et artes sed mens cogsitur per essentiam suam a mente. ergo et ars per essentiam

sua cognoscat et similiter alii habitus
¶ Praeterea sicut se habet bonum ad affectum
sic verum se habet ad intellectum. sed bonum
non est in affectu per aliqua sui similitudinem
ergo quidquid intellectus cognoscit cognoscit
per essentiam et non per similitudinem ¶ Praeterea Augustinus
dicit xiii de trinitate. Non sic videtur fides
in corde a beo cuius est sicut anima alterius
hominis ex motibus corporis videtur / sed eam
tenet certissima scientia clamatque conscientia
ergo secundum hoc scientia mentis erit fidem secundum quod
conscientia clamat. sed conscientia clamat fidem
secundum quod per essentialiter inest ei. ergo et sic cognoscitur
scitur fides a mente quod per essentiam suam
per essentialiter menti inest ¶ Praeterea forma est maxime
proportionabilis ei cuius est forma / sed habitus
in mente existentes sunt quedam forme
mentis. ergo sunt maxime menti proportionabiles
nabiles ergo ita mens immediate eos
cognoscit per essentiam ¶ Praeterea intellectus cognoscit
speciem intelligibilem que in ipso
est non autem cognoscit eam per aliam
speciem. sed per essentiam suam / quia sic esset
abire in infinitum. hoc autem non est nisi
quia species ipso intellectum format. cum igitur
similiter intellectus per habitus informetur videtur
quod eos per essentiam mens cognoscat ¶ Praeterea
habitus a mente non cognoscitur nisi visione
intellectuali. sed visio intellectualis est
eorum que per suam essentiam videntur ergo etc.

¶ Sed contra est quod dicit Augustinus x. confessionum
Ecce in memorie mee campis et antris et
cavernis innumerabilibus atque innumerabiliter
plenis et in numerabilium generibus rerum sive
per ymagines sicut omnium corporum sive per
presentiam sicut artium. sive per nescio quas
notiones vel notationes sicut affectionum animi
quas et cum animus non patitur memoria
tenet / ex quo videtur quod affectiones
animi cognoscantur non per suam presentiam
et eadem ratione habitus virtutum qui circa huiusmodi
affectiones consistunt ¶ Praeterea Augustinus dicit xi
de trinitate dicit. habemus aliud sensum interioris
hominis sensu isto scilicet corporali prestantiorem per
quem sentio iusta et iniusta. sentio
iusta per intelligibilem speciem iniusta per
eius privationem / Ista autem et iniusta
appellat habitus virtutum et viciorum ergo habitus

virtutum per speciem et non per essentiam cognoscuntur
¶ Praeterea nihil cognoscitur ab
intellectu per essentiam nisi quod per essentiam
est in intellectu. habitus autem virtutum non
sunt per essentialiter in intellectu sed in affectu
ergo etc. ¶ Praeterea visio intellectualis
est prestantior quam corporalis. ergo est
cum maiore discretione. sed in visione
corporali species qua aliquid videtur semper
est aliud a re que per ipsam videtur / ergo
et habitus qui per visionem intellectualem
videntur non videntur a mente per essentiam
sed per aliquas alias species ¶ Praeterea nihil
appetitur nisi quod cognoscitur ut probat
Augustinus in libro de trinitate. sed habitus autem
appetitur ab aliquibus qui ipsos non habent
ergo habitus illi cognoscuntur ab
eis non autem per essentiam suam cum eas
non habeant ergo per suam speciem ¶ Praeterea
Hugo de sancto Victore distinguit in homine
triplicem oculum. scilicet rationis intelligentie
et carnis / Oculus intelligentie est
quo deus inspicitur et hunc dicit omnino
per peccatum / Oculus carnis quo ista corporalia
videntur / et hic post peccatum integer
mansit / Oculus carnis est quo intelligibilia
cetera cognoscuntur / et hic post
peccatum factus est lippus. quia in parte non
totaliter intelligibilia cognoscimus
sed omne quod videtur tamen in parte non
per essentiam cognoscitur ergo etc. ¶ Praeterea
ergo multo est deus presentior menti per
essentiam suam quam habitus. cum ipse
sit cuilibet rei intimus. sed presentia
dei in mente non facit quod mens ipsum
deum per essentiam videat / ergo nec habitus per
essentiam videtur a mente quibus sunt
presentes ¶ Praeterea ad hoc quod intellectus qui
est in potentia intelligens actu
intelligat requiritur quod per aliquid reducatur
in actum. et id est quo intellectus
intelligit actu / sed habitus essentiam
inquantum est presens menti non reducit
intellectum de potentia in actum. quia sic
oporteret quod quamdiu sunt presentes in actu
actu intelligerentur. ergo habitus essentia
non est id quo habitus intelliguntur

Responsio dicendum quod sicut anime ita et
habitus est duplex cognitio. Una qua quis
cognoscit an habitus sibi insit. Alia quo
cognoscitur quid sit habitus. Hee tamen due
cognitiones circa habitus alio modo ordinantur
quam circa animam. Cognitio enim qua quis
novit se habere aliquem habitum presup-
ponit notitiam qua cognoscit quid sit habitus
ille. Non enim possum scire me habere
caritatem nisi sciam quid est caritas. Sed
ex parte anime non est sic. Multi enim sci-
unt se habere animam qui nesciunt quid
est anima. Cuius diversitatis est hec ratio,
quia tam habitus quam animam non percipimus
in nobis esse nisi percipiendo actus quorum anima
actus et habitus sunt principia. Habitus autem
per essentiam suam est principium talis actus.
Unde si cognoscitur habitus prout est principium
talis actus cognoscitur de eo quid est. Ut
si sciam quod castitas est per quam quis cohi-
bet se ab illicitis cogitationibus in ve-
nereis existentibus. Scio de castitate quid
est. Sed anima non est principium actuum
per suam essentiam, sed per vires suas. Unde
perceptis actibus anime percipitur inesse
principium talium actuum, utpote motus
et sensus, non tamen ex hoc natura anime
scitur. Loquendo igitur de habitibus prout de
eis scimus quod sint duo in eorum cognitione
oportet attendere scilicet apprehensionem
et iudicium. Secundum apprehensionem quidem apparet
quod eorum notitia obiectis et actibus ca-
piatur, nec ipsi possunt per essentiam suam
apprehendi. Cuius ratio est quia cuiuslibet
potentie anime virtus est determinata ad ob-
iectum suum. Unde et eius actio primo et
principaliter in obiectum tendit. In ea vero
quibus in obiectum dirigitur non potest
nisi per quandam reditionem. Sicut videmus quod visus
primo dirigitur in colorem. Sed in actum
visionis sue non dirigitur nisi per quandam
reditionem. Dum videndo colorem videt se
videre. Sed ista reditio ~~re~~ incomplete quidem
est in sensu. Complete autem in intellectu
qui reditione completa redit ad cogno-
scendum essentiam suam. Intellectus autem
noster in statu vie hoc modo comparatur ad
fantasmata sicut visus ad colores ut di-
citur in III de anima. Non quidem ut cognoscatur
ea quorum sunt fantasmata. Unde actio
intellectus nostri primo tendit in ea que per
fantasmata apprehenduntur. Et deinde re-
dit ad actum suum cognoscendum. Et ulterius
in species et habitus et potentias et esse-
ntiam ipsius mentis. Non enim comparantur
ad intellectum ut obiecta prima, sed ut ea
quibus in obiectum feratur. Iudicium autem
de unoquoque habetur secundum illud quod est
mensura illius. Cuiuslibet autem habitus men-
sura quedam est id ad quod habitus ordinatur
quod quidem ad nostram cognitionem se habet
tripliciter. Quandoque enim est a sensu acceptum vel
visum vel auditum. Sicut cum videmus
utilitatem gramatice vel medicine vel
audimus eam ab aliis et ex hac utili-
tate scimus quid est gramatica vel me-
dicina. Quandoque vero est naturali cognitioni in-
ditum quod maxime patet in habitibus
virtutum quarum fines naturalis ratio dictat.
Quandoque vero est divinitus infusum sicut
patet ~~sicut patet~~ in fide et spe et huius-
modi infusis habitibus. Et quia etiam naturalis
cognitio in nobis ex divina illustratione
oritur in utroque istorum modorum increati consulitur
veritatem. Unde iudicium in quo completur cognitio
de natura habitus vel est secundum id quod sensu
accipimus vel secundum quod in increata consulimus
veritate. In cognitione vero qua cognoscit quis
an habitus nobis insint duo sunt conside-
randa, scilicet habitualis cognitio et actualis.
Actualiter quidem percipimus habitus nos habere
ex actibus habituum quos in nobis sentimus.
Unde etiam philosophus dicit in secundo ethicorum quod si-
gnum oportet accipere habitum super venientem
delectationem. Sed quantum ad habitualem cogni-
tionem habitus mentis per se ipsos cognosci dicuntur.
Illud enim facit habitualiter cognosci aliquid
ex quo aliquis efficitur potens progredi in
actum cognitionis eius rei que habitualiter
cognosci dicitur. Ex hoc autem ipso quod habitus per
essentiam suam sunt in mente, mens
potest progredi ad actualiter percipiendum habitus
in se esse in quantum per habitus quos habet
potest prodire in actus in quibus habitus actu-
aliter percipiuntur. Sed quantum ad hoc differentia

est inter habitus cognoscitiue partis et affectiue. habitus enim cognoscitiue partis est principium et ipsius actus quo percipitur habitus et etiam cognitionis qua percipitur. Quia ipsa actualis cognitio ex habitu cognoscitiuo procedit / sed habitus affectiue partis est quidem principium illius actus ex quo percipitur habitus percipi non tamen cognitionis qua percipitur / et sic patet quod habitus cognoscitiue ex hoc quod per essentiam suam in mente consistit est principium proximum sue cognitionis. habitus autem affectiue partis est principium quasi remotum in quo non est causa cognitionis sed eius unde cognitio accipitur. Et ideo Augustinus dicit x° confessionum quod artes cognoscuntur per suam presentiam sed affectiones per quasdam notiones ¶ Ad primum igitur dicendum quod verbum illud glose est referendum ad obiectum cognitionis et non ad medium cognoscendi quasi scilicet cum dilectionem cognoscit per ipsam dilectionis essentiam consideratam non aliquam eius similitudinem ut in ymaginaria visione accidit ¶ Ad secundum dicendum quod plato dicit quod mens nichil melius novit / eo quod in ipsa est quia eorum que extra ipsam sunt non est mirum quod in se habeat aliquid, unde in eorum notitiam devenire possit / sed in eorum que in ipsa sunt actualem cognitionem devenire potest ex hiis que penes se habet cum ipsius etiam per aliqua cognoscit ¶ Ad iii dicendum quod habitus non est causa cognoscendi alia sicut quo cognito alia cognoscuntur prout principia sunt causa cognoscendi conclusiones. sed quia ex habitu perficitur anima ad aliquid cognoscendum. Et sic non est causa cognitionis quasi univoca. prout unum est causa cognitionis alterius cogniti. sed quasi causa equivoca que eandem nominationem non recipit / sicut albedo facit album quamvis ipsa non sit alba. sed est quo aliquid est album. Similiter etiam habitus in genere huiusmodi non est causa cognitionis ut quod est cognitum. sed ut quo aliquid est cognitum Et ideo non oportet quod sit magis cognitum quam ea que per ipsum cognoscuntur ¶ Ad quartum dicendum quod habitus non cognoscitur ab anima per aliquam eius speciem a sensu abstractam sed per species eorum que per habitum cognoscuntur in hoc ipso quod aliqua alia cognoscit et per habitus cognoscitur ut principium cognitionis ¶ Ad v dicendum quod quamvis habitus sit propinquior potentie quam actus. tamen actus est propinquior obiecto qui habet rationem cogniti. potentia vero habet rationem principii cognoscendi / et ideo actus prius cognoscitur quam habitus / sed habitus est magis cognitionis principium ¶ Ad vi dicendum quod ars est habitus intellectiue partis / Et convenit ad habitualem notitiam percipitur eodem eodem modo ab habente. sicut et mens per suam presentiam ¶ Ad vii dicendum quod motus vel operatio cognoscitiue partis percipitur in ipsa mente. Et ideo oportet ad hoc quod aliquid cognoscatur esse similitudinem aliquam in mente. maxime si per essentiam suam non coniungatur menti ut cognitionis obiectum. sed motus vel operatio affectiue partis incipit ab anima et terminatur ad res / Et ideo requiritur in affectu aliqua alia similitudo rei qua informetur sicut in intellectu ¶ Ad viii dicendum quod fides est habitus intellectiue partis. Unde ex hoc ipso quod menti inest mentem inclinat ad actum intellectus in quo ipsa fides videtur Secus autem est de aliis habitibus qui sunt in parte affectiva ¶ Ad ix dicendum quod habitus mentis sunt ei magis proportionales. sicut forma proportionatur ad subiectum / et perfectio ad perfectibile. non autem sicut obiectum ad potentiam ¶ Ad xi per dicta patet solutio ex hiis que in precedenti questione dicta sunt ¶ Ad primum vero in contrarium dicendum quod in illa auctoritate augustinus distinguit triplicem modum cognoscendi quorum unus est eorum que sunt extra animam de quibus cognitionem habere non possumus ex hiis que in nobis sunt / sed oportet ad ea cognoscenda ut eorum ymagines vel similitudines in nobis fiant ¶ Alius est eorum que sunt in parte intellectiva. que quidem per suam presentiam dicuntur cognosci. quia ex eis est ultimus actus intelligendi exeamus in quo actu

¶ Ad x dicendum quod [illegible]

que sunt intelligendi principia cog-
noscitur. Et ideo dicitur quod aliquis per presenciam
sui cognoscitur. Tercius modus autem
est qui pertinet ad partem affectivam
quorum racio cognoscendi non est in
intellectu. sed in affectu. Et ideo non
per sui presenciam que est in affectu. sed
per eius noticiam vel racionem que est
in intellectu cognoscitur. sicut per im-
mediatum principium cuius etiam habi-
tus affective per sui presenciam. sicut quod
ad remotum cognitionis inquantum eliciunt
actus in quibus intellectus eos cognoscit
ut sic etiam possit dici quod quodammodo
per sui presenciam cognoscitur. ¶ Ad secun-
dum dicendum quod species illa per quam iusticia co-
gnoscitur non est aliud quam racio ipsa
iusticie per quam ... iusticia co-
gnoscitur. hec autem species vel racio non
est aliquid a iusticia abstractum. sed
id quod est complementum esse ipsius ut
specifica differencia ¶ Ad tercium dicendum
quod intelligere proprie loquendo non est
intellectus sed anime per intellectum
sicut nec calefacere est caloris. sed ignis
per calorem. nec iste due partes scilicet intel-
lectus et affectus sunt contiguitate in anima
ut situaliter distincte. sicut visus et au-
ditus qui sunt actus organorum. Et ideo
illud quod est in affectu, est etiam presens
anime intelligenti, unde anima per intel-
lectum non solum redit ad cognoscendum actum
intellectus. sed etiam actum affectus. Sicut
etiam per affectum redit ad appetendum et di-
ligendum non solum actum affectus sed etiam actum
intellectus ¶ Ad quartum dicendum quod distinctio que
pertinet ad cognitionis perfectionem non est
distinctio qua distinguitur quod intelligitur et quo
intelligitur. quia sic divina cognitio qua se co-
gnoscit esset imperfectissima. sed est dis-
tinctio qua id quod cognoscitur distinguitur ab om-
nibus aliis ¶ Ad quintum dicendum quod non habenti-
bus habitus mentis cognoscuntur non quidem
illa cognitione qua percipitur sibi inesse
sed qua cognoscitur quid sunt. vel quod
percipiuntur aliis inesse quod non est per
presenciam sed aliquo modo ut dictum est ¶ Ad vi

dicendum quod oculus racionis propter quod dicitur
lippus esse respectu intelligibilium creatorum
quia nichil intelligit actu nisi accipi-
endo a sensibus quibus intelligibilia sunt
excellenciora. Et ideo deficiens invenitur
ad intelligibilia cognoscenda. tamen ea que se
in racione nichil prohibebit quin immedi-
ate inclinet suam aciem ad actus presenciam in
quibus intelligitur ut dictum est ¶ Ad vii dicendum
quod quamvis deus sit magis presens menti nostre
quam habitus. tamen ex obiectis que naturaliter cognoscimus
non ita perfecte essenciam divinam videre pos-
sumus sicut essenciam habituum. quia habitus sunt propor-
cionati ipsis obiectis et actibus. Et sunt
proxima eorum principia quod de deo dici non
potest ¶ Ad viii dicendum quod quamvis presencia habitus
in mente non faciat eam actualiter con-
siderare ipsum habitum. facit tamen eam actu per-
fectam per habitum quo actus elicitur quo habitus
cognoscitur. Questio centesima xa

Decimo queritur utrum aliquis possit
se scire habere caritatem. et videtur
quod sic. Eciam enim presencia videtur
certissime percipitur. sed caritas presens
videtur habenti eam ut Augustinus dicit
ergo etc. ¶ Preterea caritas in actibus suis pre-
cipue delectacionem causat. Sed habitus virtutum
moralium percipiuntur per delectaciones quas
in actibus virtutum causant. ut patet per philosophum secundo
ethicorum. ergo etc. ¶ Preterea Augustinus viii de trini-
tate dicit magis quis novit dilectionem qua di-
ligit quam fratrem quem diligit. sed fratrem quem
quis diligit certissime novit esse ergo etc.
¶ Preterea vehemencior est inclinacio caritatis
quam cuiuslibet alterius virtutis. sed alias virtu-
tes aliquis scit sibi inesse certitudinaliter
ex hoc quod inclinatur in actus ipsarum. habenti
enim habitum iusticie difficile est agere in-
iusta. facile vero iusta facere ut dicitur
in v° ethicorum. Et hanc facilitatem quilibet per-
cipere potest ergo etc. ¶ Preterea philosophus dicit in secundo
posteriorum quod impossibile est nos habere
nobilissimos habitus et nos lateant. sed ca-
ritas est nobilissimus habitus. ergo inconveni-
ens est dicere quod habens caritatem nesciat

6 nesciat se habere eam. ¶ Praeterea fides est lux spi-
ritualis sed ab illis qui luce perfruuntur
certissime hoc ipsum percipitur, ergo ab habenti-
bus caritatem certissime scitur quod caritatem ha-
bent. et similiter dicendum est de caritate ¶ 9 Praeterea philosophus
dicit in secundo ethicorum quod virtus est certior
omni arte. sed aliquis habens artem scit
se habere eam. ergo et qui habet virtu-
tem. et sic qui habet caritatem quae est mater
virtutum ¶ Contra est quod Ecclesiastes ix Nemo scit utrum
dignus sit odio vel amore. sed ille qui habet
caritatem est dignus amore divino proverbiorum
viii Ego diligentes me diligo ergo etc. ¶ Praeterea
secundum Augustinum in primo de trinitate. Nullus
potest ignotum diligere. sed aliquis diligit
in se caritatem ergo etc. ¶ 2 Praeterea nullus potest scire
certitudinaliter quod deus veniat ad habitan-
dum in eo. Job ix Si venerit ad me non vi-
debo eum. sed per caritatem deus inhabitat
hominem. Johannis iiii Qui manet in caritate
in deo manet et deus in eo ergo etc. ¶ Respondeo
dicendum quod aliquis habens caritatem
potest ex aliquibus probabilibus signis conicere
se caritatem habere utpote cum se ad spiritua-
lia opera paratum videt et mala efficaciter
detestari. et per alia quae caritas in ho-
mine facit. Sed certitudinaliter nullus potest scire
se caritatem habere nisi ei divinitus reve-
letur. cuius ratio est quia sicut ex praedicta
caritate quaestione apparet cognitio qua
quis cognoscit aliquem habitum se habere
praesupponit cognitionem qua cognoscit de
habitu illo quid est. quis autem est aliquis
habitus sciri non potest nisi de eo sumatur iudi-
cium per id ad quod habitus ille ordinatur
quod est habitus illius mensura. hoc autem
ad quod caritas ordinatur est incomprehensi-
bile. quia eius obiectum et finis est deus
summa bonitas. cuius caritas coniungit non
potest aliquis scire exactum dilectionis quae
in seipso percipit an ad hoc pertingat ut
deo uniat hoc modo sicut ad caritatem
rationem requiritur ¶ 1 Ad primum ergo dicendum
quod caritas per essentiam videtur inesse ipsa
per essentiam suam est principium actus dilectionis
in quo utraque cognoscitur. Et sic etiam

per essentiam suam est sive cognitionis
principium licet remotum non tamen
oportet quod certitudinaliter percipiatur quia
actus ille dilectionis quae in nobis
percipimus secundum id de quo est percepti-
bile non est sufficiens signum caritatis
propter similitudinem naturalis dilectionis
et gratuitae ¶ 2 Ad secundum dicendum quod de-
lectatio illa quae in actu relinquitur
ex caritate potest etiam ex habitu aliquo ac-
quisito causari. Et ideo non est sufficiens
signum ad caritatem demonstrandam quia
ex quibus signis non percipitur aliquid
certitudinem ¶ 3 Ad tertium dicendum quod quili-
bet movens certissime novit eam caritatem
in. Ad quartum dicendum cognoscit dilectionem
qua diligit caritatem sive mentem quantum
est dilectio non tamen certissime novit
eam caritatem ¶ 4 Ad quintum dicendum quod
cuius inclinatio qua caritas inclinat
ad agendum sit quoddam principium apprehe-
ndendi caritatem. non tamen sufficit ad per-
fectam perceptionem caritatis. Nullus enim
potest percipere se aliquem habitum habere
nisi sciat perfecte illud ad quod habitus
ille ordinatur per quod debitum iudicatur
et hoc in caritate sciri non potest ¶ 5 Ad
vi dicendum quod philosophus loquitur de habitibus
loquitur intellectivae partis qui si sint
perfecti non possunt latere habentes
eo quod de perfectione eorum est certitudo. Unde
quilibet sciens scit se scire, scire scilicet
certam rei cognoscere. et quam illius cau-
sa. et quam impossibile est aliter se habere
et similiter aliquis habens habitum intel-
lectus principiorum scit se habitum illum habere
sed caritatis perfectio non consistit in certitu-
dine cognitionis. sed in vehementia af-
fectionis et ideo non est simile ¶ 6 Ad
vii dicendum quod in illis quae metaphorice dicuntur
non est accipere similitudinem quantum
ad omnia. Unde nec quantum luci comparatur
quantum ad hoc quod ita se spirituali visui
ingerat. sed quantum ad hoc quod caritas
est principium spiritualis vitae. sicut lux
caelestium corporum est initium quoddam

¶ [illegible] Augustinus ... potest ignotum diligere ... diligit in se caritatem ... cognoscit in se caritatem ... [illegible] ad salutem ... caritatem ... salutem [illegible] ... [illegible] ad salutem //

corpalis vite in hijs inferiorib; vt dr9
dicit. et etia cunti ad aliquas alias
silitudines ¶ Ad vij dicend q habe
caritate pt intelligi dupr. vno mo
in vi orois. Alio m vi nois. In
vi quid orois. sicut cu dicit vere
est aliquem caritate habe. In vi aute
nois cu de hoc dicto p caritate
habere p hoc dictu significari aliq
dicim9 Cum aut ad affectu ptineat
componere uel diuidere. sed solu
in ipis reb fri tu9 condiciones sc
boni et malum Cum dicit ego di
ligo vel volo me habere caritate
hoc q dicit me habere caritate sumit
in vi tu9 dca nois ac si diceret
volo hc q est me habere caritate
etia si eam non hoam. Vnde et no
habes caritate appetit se caritatem
habere. Non tame sequit q aliquis
sciat se habere caritate f. hoc q in
vi orois sumitur. i. q heat caritate
¶ Ad viij dicend q virtus dr esse certi
or omni arte certitudine inclinacionis ad
actu non aute certitudine cognicionis
Virtus eni ut dicit tulius inclinat ad
vnu pmodu cuiusda nature. Natura
aute certius et directius pcingit ad
vnu fine qm ars. et phus modic
dicit q virtus est certior arte. non ut ma9
aliquis se pcipiat habere virtute q
artem etc. ¶ Questio Centesimaxia

Vndecimo queritur vtru mens in statu vie possit videre deu p essentia et videtur q sic. Quia nui dicitur de moyse palam et no pe enigmata. vidi deum sed hoc est vi dere deum p essentia ergo etc. ¶ P ex. xxxiij non videbit me homo et viuet Dicit Glosa Gregorij q qbusdam in hac carne viuentibus. sed i estabili virtute crescentibus contemplacionis acumine pt eterni dei claritas videri Claritas aute dei est eius essentia vt in eadem glosa dicit ergo etc. ¶ P xpus habuit eiusdem nature. sicut nos habemus Sed status vie non impediebat intellectu eius quin deu p essentia videret. ergo et nos in statu vie deum p essentia vide possumus ¶ P deus in statu vie intellectuali visione cognoscitur vt Romanorum primo invisibilia dei etc. Sed intellectualis visio est p quam res in seipsis videntur vt Augustinus dicit xij sup Genesim ad literam ergo etc. ¶ P phus dicit in tercio de anima. q anima nostra quodam modo est omnia. quia sensus est quodam modo omnia sensibilia. et intellectus omnia intelligibilia / sed magis intelligibile est est diuina essentia. igitur intellectus noster secundum statu vie secundum que phus loquitur deum p essentiam videre pt / sicut et sensus noster omnia sensibilia sentire ¶ P sicut in deo est immensa bonitas ita et immensa veritas. Sed diuina bonitas quamuis sit immensa pt a nobis immediate diligi in statu vie. ergo veritas essentie eius pt immediate in statu vie videri / ¶ P intellectus noster ad hoc factus est. vt deu videat / si ergo in statu vie videri non pt hoc non est nisi propter aliquod velamen. quod quidem est duplex culpe et creature. Culpe quidem velamen in statu innocentie non erat et nunc etiam a sanctis remouetur primi Cor. iij Nos aute reuelata facie etc. Creature vero velamen vt videtur diuine essentie visionem impedire non pt / quia deus est intimior menti nostre quam aliqua creatura. ergo in statu vie deum p essentia videre mens nostra ¶ P omne quod est in altero est in eo per modum recipientis. sed deus est in mente nostra p essentiam. Cum ergo modus mentis nostre sit intelligibilitas ipsa videtur q essentia ipsa sit in mente nostra vt intelligibilis ergo etc. ¶ P Cassiodorus dicit claritate illa inaccessibilem sanitas intellectus humane intelligit / sed mens nostra sanatur p gratiam. ergo habente gratiam in statu vie videri pt essentia diuina que est inaccessibilis claritas ¶ P sicut ens quod de omnibus predicatur est primum in communitate. ita ens a quo omnia causantur est primum in actualitate scilicet deus. Sed ens quod est primum in communitate est primo conceptum intellectu nostro in statu vie. ergo et ens

quod est primum in caelitate statim per essentiam suam in statu vie cognoscere possimus. Ad visionem requiritur videns et visum et intentio. Sed hec tria in mente nostra inveniuntur respectu essentie divine. Ipsa enim mens nostra est naturaliter essentie divine visiva ut potente ad hec facta. Essentia etiam divina adest presentialiter menti nostre. Intentio etiam non deficit. Quia quemcumque mens ad creaturam convertitur, convertitur etiam ad deum cum creatura sit dei similitudo. Ergo etc. ¶ Preterea Augustinus dicit xii Confessionum: Si ambo videmus verum esse quod dicis et ambo videmus verum esse quod dico, ubi queso videmus? Nec ego utique in te nec tu in me, sed ambo in ipsa que supra mentes nostras est incommutabili veritate. Sed incommutabilis veritas est divina essentia in qua non potest aliquid videri nisi ipsa videatur. Ergo in statu vie essentiam divinam videmus et in ipsa omne verum inspicimus. ¶ Preterea veritas magnitudinis huius est cognoscibilis, ergo summa veritas summe cognoscibilis. Hec autem est essentia divina. Ergo etc. ¶ Preterea Genesis xxxii: Vidi dominum facie ad faciem. Sed contra: i Thimothei ultimo: Lucem habitat inaccessibilem quam nemo hominum vidit nec videre potest. ¶ Preterea Exodi xxxiii: Non videbit me homo et vivet. Glosa Gregorii: In hac carne viventibus videri potuit deus per circumscriptas ymagines, et videri non potuit per incircumscriptum lumen eternitatis. Hoc autem lumen est divina essentia. Ergo etc. ¶ Preterea intellectus noster intelligit cum continuo et tempore, ut philosophus dicit in tertio De anima. Sed essentia divina excedit omne continuum et tempus. Ergo etc. ¶ Preterea plus distat essentia divina a domino eius quam actus primus ab actu secundo. Sed quando ex hoc quod aliquis videt deum per donum intellectus aut sapientie in contemplatione anima separatur a corpore quantum ad operationes sensus que sunt actus secundi, ergo si videt deum per essentiam oportet quod separetur a corpore, cuius perfectio est actus corporis primus. Sed hoc non est quamdiu homo in statu vie existit. Ergo nullus per essentiam in statu vie deum videre potest.

¶ Responsio: aliquam actionem potest alicui convenire dupliciter. Uno modo sic quod illius actionis principium sit in operante, sicut in omnibus naturalibus operationibus videmus. Alio modo sic quod principium operationis illius vel motus sit a principio extrinseco, sicut est in motibus violentibus. Et sic est in operibus miraculosis que non fiunt nisi virtute divina, ut illuminatio ceci, suscitatio mortui et huiusmodi. Menti enim nostre in statu vie non potest convenire visio dei per essentiam secundum primum modum. Mens enim nostra naturali cognitione fantasmata respicit quasi obiecta a quibus species intelligibiles accipit, ut dicitur in tertio De anima. Nulla autem species huius sufficiens est ad representandum divinam essentiam, vel etiam angelicam. Altius essentie separate cum quidditates rerum sensibilium, quarum similitudines sunt intelligibiles species a fantasmatibus abstracte, sint alterius rationis ab essentiis substantiarum immaterialium et creatarum. Et multo magis ab essentia divina. Unde mens nostra naturali cognitione quam in statu vie exprimitur nec deum nec angelos per essentiam videre potest. Angeli tamen per essentiam videri possunt per quasdam species intelligibiles ab eorum essentia differentes. Non autem essentia divina, quia omne genus excedit et est extra omne genus. Et sic nulla species creata possit inveniri sufficiens ad eam representandam. Unde oportet quod si deus per essentiam videri debeat, quod per nullam creatam speciem videatur, sed ipsa essentia eius fiat intelligibilis forma intellectus quidem. Quod fieri non potest nisi ad hoc intellectus creatus per lumen glorie disponatur. Et sic in videndo deum per essentiam per dispositionem infusi luminis pertingit luminis mens ad terminum vie qui est gloria. Et sic non est in via. Sicut autem divine omnipotentie subiecta sunt corpora, ita et mentes. Unde sic potest

aliqua corpora producere ad effectus quorum
dispositio in predictis corporibus non invenitur
sicut petrus fecit super aquas ambulare
sine hoc quod ei dotem agilitatis tribueret
ita potest mentem ad hoc producere ut divine
essentie uniatur in statu vie modo illo quo
unitur sibi in patria sine hoc quod lumine
glorie perfundatur. Cum autem hoc contingit
oportet quod mens ab illo modo cognitionis
desistat quo a fantasmatibus abstra-
hit. Sicut etiam corpus corruptibile
cum ei datur agilitas actus non est sibi
in actu gravitatis. Et ideo illi quibus
hoc modo deum per essentiam videre datur
omnino ab actibus sensuum abstrahuntur
ut tota anima colligatur ad divinam
essentiam intuendam. Unde et rapi dicuntur
quia vi superioris nature abstrahuntur ab eo quod
eis secundum naturam competebat. Sic ergo
secundum communem cursum intellectus
in statu vie deum per essentiam videt. Et
si sic aliquibus miraculose conceditur ut deum
per essentiam videant nondum anima a carne
mortali totaliter separata non tamen fuit
totaliter in statu vie expers actibus sensu-
alitatis quibus in statu mortalis vite utimur.
¶ Ad primum igitur dicendum quod secundum Augustinum xii
super Genesim ad litteram et ad Paulinam de
videndo deum ex verbis illis Moyses
ostenditur deum per essentiam vidisse in quodam
raptu sicut de Paulo dicitur ii Cor. xii
ut minister iudeorum legifer et doctor gen-
tium equarentur. ¶ Ad secundum dicendum quod Gre-
gorius loquitur de hiis qui a culmine contem-
plationis ad hoc crescunt ut divinam es-
sentiam in raptu videant. Unde subiungit
qui sapientiam que deus est videt huic
vite funditus moritur. ¶ Ad tertium dicendum
quod in Christo hoc fuit singulare ut esset
simul viator et comprehensor quod ei compe-
tebat ex hoc quod erat deus et homo.
Unde in eius potestate erant omnia que
ad humanam naturam spectabant. Et una-
queque vis anime et corporis efficeretur
secundum quod ipse disponebat. Unde nec dolor
corporis contemplationem mentis impediebat
nec fruitio mentis dolorem corporis
minuebat. Et sic intellectus eius luce
glorie illustratus deum per essentiam videbat
ut inde ad inferiores partes gloria non de-
rivaretur. Et sic simul erat viator et com-
prehensor. Quod de aliis dici non potest in quibus
ex superioribus viribus redundat necessi-
tate ad inferiores et passionibus in
inferioribus viribus superiores trahuntur.
¶ Ad quartum dicendum quod intellectuali visione
in statu vie deus cognoscitur non ut sciatur
de eo quid est sed quid non est. Et quantum ad hoc
eius essentiam cognoscimus eam super omnia
collocatam intelligentes. Quamvis talis co-
gnitio per aliquas similitudines fiat. Verbum
autem Augustini referendum est ad id quod cogno-
scitur non ad id quo cognoscitur ut ex su-
perioribus omnibus patet. ¶ Ad quintum
dicendum quod intellectus noster etiam in statu
vie divinam essentiam aliquo modo cogno-
scere potest. Non ut sciat de ea quid est sed
solum quid non est. ¶ Ad vi dicendum quod
non possumus diligere deum immedi-
ate nullo alio predilecto. Quamvis quandoque ex
aliorum visibilium amore in invisibilium
rapiamur. Non autem possumus in statu
vie deum immediate cognoscere nullo
alio precognito. Cuius ratio est quia cum
affectus ad intellectum sequatur ubi terminatur
operatio intellectus ibi incipit operatio af-
fectus. Intellectus autem ex effectibus in causas
procedens tandem pervenit in ipsius dei co-
gnitionem aliqualem cognoscendo de eo quid
non est. Et sic affectus fertur in id quod
ei per intellectum offertur sine hoc quod necesse
habeat redire per omnia media per que intel-
lectus transivit. ¶ Ad vii dicendum quod quamvis
intellectus non sit factus ad hoc quod videat
deum non tamen ut naturali sua virtute deum
videre possit sed per lumen glorie sibi in-
fusum. Et ideo cum velamine remoto
nondum oportet quod intellectus deum per essentiam
videat. Si lumine glorie non illustretur
ipsa enim carentia glorie erit ei divine
visionis impedimentum. ¶ Ad viii dicendum
quod mens nostra cum intelligibilitate quam
habet ut proprium quoddam et cum aliis communem

habet esse. unde quamvis in ea sit deus
non oportet quod ipse sit in ea ut forma intel
ligibilis. sed ut dans esse. sicut est in aliis
creatis. quamvis autem creaturis omnibus con
det esse. tamen dat cuilibet creature proprium modum
essendi. Et sic etiam quantum ad hoc quod est in
omnibus per essentiam. presentiam potentiam in re
nitur esse dulcis quod ... individuis. et in unoquoque
secundum proprium modum eius. ¶ Ad nonum
dicendum quod duplex est sanitas mentis. una que
sanatur a culpa per fidem. et hec sani
tas facit videre illam inaccessibilem
claritatem in speculo et in enigmate.
alia est ab omni culpa et pena et miseria
que est per gloriam. et hec facit sanitas
videre deum facie ad faciem que duo vi
siones distinguuntur. i. cor. xiii videmus
nunc per speculum etc. ¶ Ad x dicendum quod ens
quod est primum per generalitatem cum sit idem
per essentiam rei cuilibet nullius proportionem exce
dit. Et ideo in cognitione cuiuslibet rei ipsum
cognoscitur. sed quod est primum causalitate
excedit improportionaliter omnes alias res.
unde per intellectus altius cognitionem suffici
enter cognosci potest et idem in statu vie in quo
presens a rebus abstractus intelligimus.
cognoscitur ens commune sufficienter non autem
ens increatum ¶ Ad xi dicendum quod quamvis divina
essentia sit presens intellectui nostro non est
tamen ei coniuncta ut forma intelligibilis
qua intelligere possit. quamvis in huic glo
non prestatur. Ipsa enim est mens non habet
facultatem videndi deum per essentiam. ante
quod predicto lumine illustretur. Et sic deficit
ei videndi facultas. et visionis principalis
intentio etiam non semper adest. quamvis
creatis ei inveniunt aliqua creatoris similitudo
non tamen quamcumque ad creaturam convertimur
convertimur ad deum ut est similitudo creatoris.
unde non oportet quod semper intentio nostra
ferat in deum ¶ Ad xii dicendum quod sicut
dicit Gloza super illud psalmi. diminute sunt
veritates etc. ab una increata veritate. multe
create veritates in mentibus humanis im
primuntur. sicut ab una facie multe fa
cies resultant in speculis diversis. vel uno
fracto. secundum ergo hoc nos in veritate increa
ta aliquid videre dicimur. scilicet quod per eius
similitudinem in mente nostra resultantem
de aliquo iudicamus ut tamen per principia per se
nota iudicamus de conclusionibus. unde non
oportet quod ipsa increata veritas a nobis
per essentiam videatur ¶ Ad xiii dicendum quod sum
ma veritas quantum est in se est summe co
gnoscibilis. sed ex parte nostra contingit
quod est minus cognoscibilis nobis sicut
patet per philosophum secundo metaphysice ¶ Ad xiiii
dicendum quod auctoritas illa dupliciter ex
ponitur in gloza uno modo ut intelligatur
de visione ymaginaria. unde dicit vidi
dominum facie ad faciem non quod deus
videri possit. sed formam vidit in qua deus
ei loquitur est. Alio modo exponitur in
Gloza Gregorii de visione intellectua
li qua scilicet aliquam virtutem in contemplatione
intuentur non quidem sciendo de ea quid
est sed magis quid non est. unde dicit
ibidem Gregorius veritatem sentiendo vidi quia
quanta est ipsa veritas non videt cum quanto
se longe estimat quanto appropinquat quia nisi
illa ut cumque conspiceret non eam conspicere
se non posse sentiret. et post pauca sub
iungit Recipitur per contemplationem facta non
solida et permanens visio. sed quasi quedam
visionis imitatio. i. facies dei. quia enim
per faciem quelibet agnoscimus cognitionem
dei faciem vocamus

Questio Ciiii

Duodecimo queritur. utrum deum esse
sit per se notum menti humane. sicut
prima principia demonstrationis que non
possunt cogitari non esse et videtur quod sic.
illa enim sunt nobis per se nota quorum co
gnitio naturaliter est nobis indita. sed
cognitio existendi deum omnibus naturaliter
est inserta. ut dicit damascenus libro ii etc. ¶ Preterea
ea deus est quo magis cogitari non
potest sed illud quod potest cogitari non esse
est minus illo quod non potest cogitari. Non
ergo deus non potest cogitari non esse.
¶ Preterea deus est ipsa veritas. sed nullus
potest cogitare veritatem non esse. quia si ponatur
non esse sequitur eam esse. ergo nullus
potest cogitare deum non esse ¶ Preterea deus
est ipsum esse suum sed non potest cogi
tari quin idem de se predicetur ut quod homo
non sit homo. ergo non potest cogitari
deum non esse ¶ Preterea omnia desiderant
summum bonum. ut boetius dicit. Summus

[Margin: 9, 10, 11, 12 (left column); 13, 14, 1, 2, 3, 4, 5 (right column); marginal glosses: "locutus", "sint aliquid pt", "si enim veritas non est veritatem non esse"]

autem boni solus deus est ergo omnia desiderant deum Sed non potest desiderari quod non cognoscitur ergo omnibus conceptio est deum esse. et sic idem quod prius ¶ Praeterea veritas prima praecellit omnem veritatem creatam. Sed aliqua veritas creata est adeo evidens quod non potest cogitari non esse sicut veritas huius propositionis quod affirmatio et negatio non sunt simul vera. ergo multo minus potest cogitari veritatem non esse quod est deus ¶ Praeterea verius esse habet deus quam anima humana. sed anima non potest cogitare se non esse ergo multo minus potest cogitare deum non esse ¶ Praeterea omne quod est prius videtur esse futurum. sed veritas est ergo prius fuit verum eam futuram. Non autem nisi veritate. ergo non potest cogitari quin semper veritas fuerit Sed deus est veritas ergo etc ¶ Sed dicebat quod in processu est fallacia secundum quid ~~et veritate~~ quia veritatem futuram esse antequam esset non dicit aliquam veritatem simpliciter sed tamen secundum quid ¶ Sed contra omne verum secundum quid reducitur ad aliquod verum simpliciter sicut omne imperfectum ad aliquod perfectum. Si igitur veritatem futuram esse est verum secundum quid oportebat aliquid esse verum simpliciter et sic simpliciter erat verum dicere veritatem esse ¶ Praeterea nomen dei proprium est qui est ut patet exodi iij°. sed non potest cogitari ens non esse. ergo non potest cogitari deum non esse ¶ Sed contra est quod dicitur in psalmo Dixit insipiens etc ¶ Sed dicebat quod deum esse in habitu mentis est per se notum sed actu potest cogitari non esse ¶ Sed contra de hiis que naturali habitu cognoscuntur non potest contrarium ~~cogitari~~ estimari sicut intellectu rationis sicut sunt prima principia demonstrationis. Si ergo contrarium huius quod est deum esse potest estimari in actu deum esse non est per se notum Item illa que sunt per se nota cognoscuntur sine aliqua deductione rationis in causas statim enim cognitis terminis cognoscuntur ut dicitur primo posteriorum sed deum esse non cognoscimus nisi inspiciendo effectus eius ~~Romanorum~~ primo invisibilia dei etc Ergo deum esse non potest esse per se notum ¶ Praeterea nichil est habi

¶ ... non potest de aliquo sciri ipsum esse nisi quod ipsum sit cognoscitur sed deum ... statum scire non possumus quod est ergo deum esse non in nobis notum etc ... est per se notum

tercius sua fide ut Augustinus dicit Sed de hiis que sunt fidei dubitatio potest oriri et de quibuslibet aliis. et sic potest cogitari deum non esse ¶ Praeterea cognitio dei ad sapientiam pertinet sed non omnis habet sapientiam ergo non omnibus notum est deum esse ¶ Praeterea Augustinus dicit in libro de trinitate quod summum bonum purgatissimis mentibus cernitur sed non omnes habent purgatissimas mentes ergo etc ¶ Praeterea inter quecumque distinguitur ratio unum potest sine altero cogitari sicut deum esse possumus cogitare sine eo quod cogitamus eum esse bonum ut dicit Boecius libro de ebdomadibus sed in deo differunt ratione esse. et essentia ergo idem quod prius ¶ Praeterea idem est deo esse deum quod esse iustum. Sed multi opinantur qui dicunt deo placere mala ergo etc ¶ Responsio Dicendum quod circa hanc questionem invenitur triplex opinio Quidam enim dixerunt ut Rabi Moyses narrat quod deum esse non est per se notum nec etiam per demonstrationem scitum. sed est tamen a fide susceptum. Et ad hoc dicendum induxit eos debilitas rationum. quas multi inducunt ad probandum deum esse. Alii dixerunt ut Avicenna quod deum esse per se notum non est sed per demonstrationem scitum. Alii vero ut Anselmus opinantur quod deum esse sit per se notum in tantum ~~in tantum~~ ut nullus possit cogitare intus deum non esse. quamvis hoc possit exterius proferre et verba quibus profert cogitare interius. Prima opinio manifeste falsa apparet Invenitur enim hoc quod est deum esse rationibus irrefragabilibus etiam a philosophis probatum quamvis etiam a non nullis ad hoc ostendendum rationes frivole inducantur Duarum vero opinionum sequentium utraque ad aliquid vera est Est enim dupliciter aliquid per se notum scilicet secundum se et quo ad nos Et ideo in nobis notum est ad hoc demonstrationes habere ex effectibus susceptas et hoc quidem sic apparet Ad hoc enim quod aliquid sit per se notum nichil aliud requiritur nisi ut predicatum sit de ratione subiecti Tunc enim subiectum cogitari non potest sine hoc quod predicatum sibi inesse appareat Ad hoc autem quod sit per se notum nobis oportet quod nobis

sit cognita ratio subiecti in qua concludit predicatum. Et inde est quod quedam per se sunt omnibus communes, scilicet propositiones habentes talia subiecta quorum ratio omnibus nota est, ut omne totum maius est sua parte. Cuilibet enim scit quid est totum et quid est pars. Quedam vero sunt per se nota sapientibus tantum, qui rationes terminorum cognoscunt, vulgo eas ignorante. Et secundum hoc Boecius in libro de ebdomadibus dicit duplex est modus communium conceptionum: una est communis omnibus, ut si ab equalibus equalia demas etc. Alia est que doctorum tantum, ut incorporalia in loco non esse, que non vulgus sed docti comprobant, quia scilicet vulgi consideratio transcendere non potest ut ad rationem rei incorporalis pertingat. Hoc autem quod est esse in nullo creatur ratione perfecte includitur. Cuiuslibet enim creature esse est aliud ab eius quidditate; unde non potest dici de aliqua creatura quod ea sit per se notum et secundum se. Sed in deo esse suum includitur in eius quidditatis ratione, quia in deo idem est quod est et esse, ut dicit Boecius, et idem an est et quid est, ut dicit Avicenna. Et ideo secundum se et per se est notum. Sed quia quidditas dei non est nobis nota, ideo quo ad nos deum esse non est per se notum, sed indiget demonstratione. Sed in patria ubi essentiam eius videbimus multo amplius erit nobis per se notum deum esse quam nunc sit per se notum quod affirmatio et negatio non sunt simul vera, quia igitur utraque pars contrarii ad aliquid verum est, ad utrasque rationes respondendum est.

1

Ad primum igitur dicendum quod cognitio existendi deum dicitur omnibus naturaliter insita, quia omnibus naturaliter est insitum aliquid unde potest pervenire ad cognoscendum deum esse.

2

Ad secundum dicendum quod ratio illa procederet si esset ex parte ipsius quod non est per se notum; non autem quod potest cogitari non esse est ex parte nostra qui sumus deficientes ad cognoscendum ea que sunt in se notissima. Unde hoc quod deus potest cogitari non esse non impedit quin etiam sit quo maius etiam cogitari non possit.

3

Ad tertium dicendum quod veritas super ens fundatur. Unde sicut ens esse in communi per se notum, ita etiam veritatem esse. Non autem est per se notum nobis esse aliquod primum ens quod sit causa omnis entis quousque vel

fides accipiat vel demonstratio probet. Unde nec est per se notum veritatem omnem a prima veritate esse. Unde non sequitur quod deum esse sit per se notum.

4

Ad quartum dicendum quod ratio illa procederet si hoc nobis esset per se notum quod deitas sit esse dei, quod quidem nunc non est nobis notum per se cum deum per essentiam non videamus, sed indigemus ad hoc vel demonstratione vel fide.

5

Ad quintum dicendum quod summum bonum desideratur dupliciter: uno modo in sui essentia, et sic non omnia desiderant summum bonum. Alio modo in sui similitudine, et sic omnia desiderant summum bonum, quia nichil est desiderabile nisi inquantum in eo similitudo summi boni invenitur. Unde ex hoc non potest haberi quod deum esse qui est summum bonum per essentiam sit per se notum.

6

Ad sextum dicendum quod quamvis veritas increata excedat omnem veritatem creatam, nichil tamen prohibet veritatem creatam esse nobis magis notam. Ea enim que sunt minus nota in se sunt magis nota quo ad alios secundum philosophum.

7

Ad septimum dicendum quod cogitari aliquid non esse potest intelligi dupliciter: uno modo ut hec duo simul in apprehensione cadant. Et sic nichil prohibet quod quis cogitet se non esse, sicut cogitat aliquis se non fuisse. Sic autem non potest totum simul in apprehensione cadere aliquid esse totum et minus parte, quia unum eorum excludit alterum. Alio modo ita quod huic apprehensioni assensus adhibeatur. Et sic nullus potest cogitare se non esse cum assensu. In hoc enim quod cogitat aliquid percipit se esse.

8

Ad octavum dicendum quod illud quod nunc est verum fuisse prius est futurum esse. Non oportet nisi supposito quod aliquid tunc fuit qui diceret hoc fuisse futurum. Sed hoc ponamus per impossibile aliquid nichil fuisse, tunc tali positione facta nichil esset verum nisi materialiter tantum. Materia enim veritatis non solum est esse sed etiam non esse, prout de ente et non de ente contingit verum dicere. Et sic non sequitur quod veritas tunc fuisset nisi materialiter et secundum quid.

9

Ad nonum dicendum quod id quod est verum secundum quid reducitur ad verum vel veritatem simpliciter. Inductum est primeo

non aute aliter ¶ Ad x dicend q quius
nome dei sit quod est. non tame hoc
est pse notu. vnde ratio non sequitur
¶ Ad pmu in ctrm dicend q Ansel i psa
log ita exponit q insipiens intelligatur
dixisse in corde non est deus. inquantum
hec verba cogitat no q intiori rone
cogitare potuit ¶ Ad scdm dicend q eo
de modo quo adhitu et actum est pse
notu est et non pse notu ¶ Ad tertiu
dicend q hoc est ex defectu cognitionis
nre q deu cogitare no possumus nisi
ex effectibus vnde pse non excludit qn sm
se sit pse notu ¶ Ad qrtu dicend q
ad hoc q cognoscat aliquid esse non
opportet q sciatur de eo qd sit p diffinitoz
sed quid significet p nome ¶ Ad v dicend
q illa que sunt fidei certissime cognoscuntur
scdm q ctitudo importat firmitate adhe
sionis. nulli em credens firmius adheret
q hijs que p fidem tenet non aute co
gnoscunt certissime. scdm q ctitudo q
etationem intellectus in re cognita impt
q em credens assentiat hijs que credit
no provenit ex hoc q intellectus eius sit
terminatus ad credibilia vtute aliquoz
principiorum. sed ex volutate que inclinat
intellectu ad hoc q illis credit assen
tiat et inde est q de hijs que sunt
fidei pt motus ~~dubitationis~~ insurgere
in credente ¶ Ad vi dicend q sapia no
qsistit in hoc solum q cognoscat deum
ee in hoc q attendimus ad consequentes deo
q est qui em sit aliquid ~~aliquid~~ put
est ab omnibus alijs distinctu appin
quat cognitioni qua cognoscit q est
et de hac etia cognitione intelligit auc
toritas Aug. qsequente inducta. vnde pz
rnsio ad septimu ¶ Ad viii dicend
q ea que sunt a ratione distincta non
semp pnt cogitari abinvice separata
ee. q plus separati cogitari possunt q
uis em deus cogitari possit sine hoc
q eius bonitas cogitet no tame pt
cogitari q sit deus et non sit bonus
vnde licet in deo distinguantur q est
et ee ratione. non tn sequitur q posset
cogitari non esse ¶ Ad ix dicendu
q deus no solum cognoscit in effectu

iustitie. sed etia in alijs suis effectibus. vn
dato q ab aliquo no cognoscat vt iustus
no sequitur q nullo modo cognoscat. n pt ee q
nullus eius effectus sit eius est omnie qd
incognitu esse non pt. Questio C v

Tercio decimo queritur vtrum p naturalem roz
possit cognosci trinitas psonarum q
videtur Ro. primo invisibilia dei etc. glosa.
invisibilia. refertur ad psona patris sempi
terna. virtus ad psona filij. divinitas ad p
sona spus sci gra etc. ¶ p nali cognitione
cognoscit q in deo est potentia pfectissima
et totius potentie origo. ergo opportet ei
prima potentia attribuere. prima aute po
tentia est generativa. ergo scdm nalem
rationem possumus scire q in deo est potentia
generativa. sed posita potentia genera
tiva in divinis de necessitate sequitur distinctio
psonarum. ergo nali ratione possumus cognoscere
distinctionem psonarum. q aute potentia generativa
sit. sic pbat scdm ordine operationis. est
ordo potentiarum sed omnes operationes. prima
est intelligere. q agens p intellectum p
batur ee primu. et in eo intelligere. scdm
modu intelligendi prius esse qua velle et
agere. ergo intellectiva potentia e prima
potentiarum. s; potentia intellectiva est potentia
generativa. q omnis intellectus generat sui
notitiam in seipso ergo etc. ¶ Item omne equivocum
tu reducitur ad vnivocum. sicut multitudo ad vni
tate. sed processio creature a deo est pro
cessio equivoca cu creatura no conveniat cu
deo in nomine et ratione. ergo oz ponere
p nalem rationem. ergo per existere in deo
processionem vnivocam. s. quia deus a deo
procedat q posita sequitur p cessio psonarum
in divinis ¶ Item dicit quedam glosa sup epos
q nulla secta fuerat que etia psona patris
erravit. sed in gnnm erat error etia pr
si poneret filiu non habere. ergo etia
secta phorum qui nali cognitione deum
cognoverunt posuerunt patrem et filium
in divinis ¶ p sicut dicit Boetius in arit
metica sua omnem inequalitatem precedit eq
litas. sed int creatura et creatore est inequali
tas. ergo ante hac inequalitate oportet in deo
equalitate ponere. sed no pt ibi ee equali
tas nisi sit ibi distinctio. q nichil sibi e
equale sicut nec simile sicut dt Hyl ergo etc.
¶ Item nalis ratio ad hoc p venit q in

~~deo est summa iocunditas. sed nullius bo-~~
~~ni est iocunda possessio sine socio ut Boecius~~
~~dicit ergo etc.~~ ¶ Praeterea naturalis ratio in creatore pervenit ex similitudine creature. sed in creatura invenitur similitudo trinitatis non solum quantum ad essentialia attributa. sed etiam quantum ad propria personarum ergo etc. ¶ Praeterea philosophi non habuerunt cognitionem de deo nisi per naturalem rationem. Sed aliqui philosophi pervenerunt ad cognitionem trinitatis. unde in primo celi et mundi dicitur per hunc numerum adhibuimus nos metipsos magnificare etc. ¶ Item Augustinus narrat x° de civitate dei quod porphirius philosophus posuit deum patrem et filium ab eo genitum. Et in libro confessionum dicit quod in libris platonis quorundam invenit in principio erat verbum usque verbum caro factum est exclusive. in quibus videtur manifeste ostendi trinitas personarum

¶ Contra est quod dicitur hebre. xi. fides est substantia etc. Ea vero que naturali ratione cognoscuntur sunt apparentia. sed trinitas ad articulos fidei pertinet ergo etc. ¶ Item Gregorius fides non habet meritum etc. sed in fide trinitatis precipue meritum consistit ergo etc. ¶ Respondeo dicendum quod trinitas personarum dupliciter cognoscitur. Uno modo quantum ad propria quibus distinguuntur persone et hac cognitione trinitas cognoscitur in personis. Alio modo per essentialia que personis appropriantur sicut potentia patri etc. sed per talia trinitas perfecte cognosci non potest. quia etiam trinitate remota per intellectum ista remanerent in divinis. sed trinitate supposita huiusmodi attributa propter aliquam similitudinem ad propria personarum appropriantur personis. ~~Per autem~~ Propria naturali cognitione cognosci non possunt. Propria vero personarum nequaquam cuius ratio est. quia ab agente non potest aliqua actio procedere ad quam se eius instrumenta extendere non possunt. sicut ars fabrilis non potest edificare quia ad hunc effectum non se extendunt fabrilia instrumenta. Prima autem principia demonstrationis ut commentator dicit iii° de anima sunt in nobis quasi instrumenta intellectus agentis cuius lumine in nobis viget ratio naturalis. Unde ad nullius cognitionem ratio naturalis potest pertingere ad quam se prima principia non extendunt. primorum autem principiorum cognitio a sensibus ortum habet. ut patet per philosophum secundo posteriorum. ex sensibilibus autem non potest perveniri ad propria personarum. sicut ex effectibus pervenitur ad causas et cognoscendo quod in divinis causalitatem habet ad eum pertinet cum deus per essentiam suam sit causa rerum. propria autem personarum sunt relationes quibus persone non ad creaturas sed ad invicem referuntur. unde naturali cognitione in propria personarum devenire non possumus

¶ Ad primum igitur dicendum quod expositio illa glose sumitur secundum appropriata personis non secundum propria ¶ Ad secundum dicendum quod potentiam intellectivam esse primam potentiarum satis naturali ratione consideratur. Non autem hanc potentiam intellectivam esse potentiam generativam. Cum enim in deo sit idem intelligens et intelligere et intellectum ratio naturalis non cogit ponere quod deus intelligendo aliquid generat esse distinctum ¶ Ad tertium dicendum quod omnis multitudo supponit aliquam unitatem. et equivocatio omnis univocationem. non tamen omnis equivoca generatio presupponit generationem univocam. immo equivoca secundum naturalem rationem Cause enim equivoce non sunt per se cause speciei Sed in hoc vel illo. unde causa univoca habet causalitatem respectu totius speciei. alias aliquid esset causa sui ipsius quod esse non potest et ideo ratio non sequitur ¶ Ad quartum dicendum quod glosa illa intelligitur de sectis hereticorum qui ex ecclesia prodierunt. unde in eis non includuntur secte gentilium ¶ Ad quintum dicendum quod etiam non supposita personarum distinctione est ponere equalitatem in divinis secundum quod eius bonitatem sue sapientie equalem esse dicimus. Vel dicendum quod in equalitate duo considerantur scilicet equalitas ipsa et equalitatis supposita. Causa equalitatis est unitas. aliorum vero proportio aliquibus numeris. Unde hoc modo ex parte ista equalitas in equalitatem procedit sicut unitas numerum. sed supposita equalitatis sunt multa. et hec non presupponunt ~~[illegible]~~ in equalitate. Alias oportet ante omnem unitatem dualitatem precedere. quia in dualitate primo invenitur equalitas. Inter unitatem vero et dualitatem inequalitas ¶ Ad sextum dicendum quod verbum Boecii intelligendum de illis que non habent in se perfectam bonitatem. sed unum indiget alterius auxilio. unde iocunditas non perficitur sine socio. sed ipse deus in se habet plenitudinem iocunditatis unde ad eius iocunditatem plenam non oportet

¶ [illegible] naturali ratione philosophi [illegible] consenserunt quod [illegible] ... [illegible]

ponere colorem ¶ Ad septimum dicendum quod quamvis in creaturis inveniatur aliqua similia personarum quantum ad propria non tamen ex illis sufficientibus potest concludi ita quod individuus gradus ea que in creaturis inveniuntur distincta. Trinitatem in creatore sine distinctione inveniuntur ¶ Ad nonum dicendum quod Aristoteles non intellexit ternarium numerum in deo. sed vult ostendere perfectionem ternarii numeri ex hoc quod antiqui in sacrificiis et orationibus numerum ternarium observabant ¶ Ad decimum dicendum quod verba illa philosophorum intelliguntur quantum ad appropriata non quantum ad propria. De

Questio est de magistro. Questio xi de magistro. Et primo queritur utrum homo possit docere et dici magister vel solus deus. Et videtur quod solus deus doceat et magister dici debeat. Math. xxiii^o Unus est magister vester et precedit Nolite vocare vobis super terram. Glossa ne divinum honorem hominibus tribuatis aut quod dei est nobis usurpetis. ergo magistrum esse vel docere solius dei esse videtur ¶ Preterea si homo docet non nisi per aliqua signa. quia si etiam rebus ipsis aliquid docere videatur ut puta si aliquo querente quid sit ambulare aliquis ambulet tamen hoc non sufficit ad docendum nisi signum aliquod adiungatur. ut Augustinus dicit in libro de magistro. et probat eo quod in eadem re plura conveniunt unde nesciretur quantum ad quod de illa re demonstratio fiat utrum quantum ad substantiam vel quantum ad accidens aliquod eius. sed per signum non potest devenire in cognitionem rerum. quia rerum cognitio potior est quam signorum. cum signorum cognitio ad rerum cognitionem ordinetur sicut ad finem effectus autem non est potior sua causa ergo nullus potest tradere alicui cognitionem aliquarum rerum. et sic non potest eum docere ¶ Preterea si aliquarum rerum signa alicui proponantur per hominem aut ille cui proponuntur cognoscit res illas quarum sunt signa aut non. Si quidem res illas cognoscit de eis non docetur. Si vero non cognoscit ignoratis autem rebus nec signorum significationes cognosci possunt. quia enim nescit hanc rem que est lapis non potest scire quod hoc nomen lapis significet. Ignorata vero significatione signorum non potest per signa aliquid addiscere. Si ergo homo nichil aliud faciat ad doctrinam quam signa proponere videtur quod homo ab homine doceri non possit ¶ Preterea docere nichil aliud est quam scientiam in alio aliquo causare. sed scientie subiectum est intellectus. signa autem sensibilia quibus solis videtur homo posse docere non perveniunt usque ad partem intellectivam. sed sistunt in potentia sensitiva. ergo homo ab homine doceri non potest ¶ Preterea si scientia in uno causatur ab alio. aut scientia inerat addiscenti. aut non inerat. si non inerat et in homine uno ab alio causatur ergo unus homo in alio scientiam creat quod est impossibile. si autem inerat aut inerat in actu perfecto et sic causari non potest. quia quod est non fit. aut inerat secundum rationem seminalem. Rationes autem seminales per nullam virtutem creatam in actum educi possunt sed a deo solo nature inseruntur ut dicit Augustinus super Genesim ad litteram. ergo relinquitur quod unus homo alium nullo modo docere possit ¶ Preterea scientia quoddam accidens est accidens autem non transmutat subiectum. Cum ergo doctrina nichil aliud esse videatur nisi transfusio scientie de magistro in discipulum unus alium docere non potest ¶ Preterea Roma. x^o super illud. fides ex auditu. dicit Glossa licet deus intus doceat preco tamen exterius annunciat scientia autem interius in mente causatur non autem exterius in sensu. ergo homo a solo deo docetur non ab alio homine ¶ Preterea Augustinus dicit in libro de magistro Solus deus cathedram habet in celis qui veritate docet interius. Alius homo sic se habet ad cathedram. sicut agricola ad arborem. Agricola autem non est factor arboris sed cultor ergo nec homo potest dici dator scientie. sed ad scientiam dispositor ¶ Preterea si homo est verus doctor oportet quod veritatem doceat. sed quicumque docet veritatem mentem illuminat cum veritas sit lumen mentis. ergo homo mentem illuminabit si doceret sed hoc est falsum. cum deus sit qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Joh. i. ergo non potest alius vere docere ¶ Preterea si unus homo alium docet oportet quod faciat eum de potentia scientem actu scientem ergo oportet quod eius scientia educatur de potentia in actum. quod autem de potentia in actum educitur necesse est quod mutetur ergo scientia vel sapientia mutabitur quod est contra Augustinum in libro lxxxiii q. qui dicit quod sapientia accedens homini non ipsa mutatur sed hominem mutat ¶ Preterea scientia nichil aliud est quam descriptio rerum in anima cum scientia esse dicatur assimulatio

facientis ad sciendum. sed homo non potest in alterius anima describere rerum similitudines. sicut etiam intuitu aparet in ipso. quod solius dei est. ergo unus homo alium docere non potest ¶ Praeterea Boetius dicit in libro de consolatione quod per doctrinam solummodo mens hominis excitatur ad sciendum. sed ille qui excitat intellectum ad sciendum non facit eum scire sicut ille qui excitat aliquem ad videndum corporaliter non facit eum videre. ergo unus homo non facit alium scire. et ita non proprie potest dici quod eum doceat

¶ Praeterea ad scientiam requiritur cognitionis certitudo alias non est scientia. sed opinio vel credulitas ut augustinus dicit in libro de magistro. sed unus homo non potest in altero certitudinem facere per signa sensibilia. quod proponit quod enim est in sensu magis est obliquum. eo quod est in intellectu. certitudo autem semper fit ad aliquid magis rectum ergo unus homo alium docere non potest ¶ Praeterea ad scientiam non requiritur nisi lumen intelligibile et species. sed neutrum potest in uno homine ab alio causari. quia opporteret quod homo ad aliquid crearet cum huiusmodi formae simplices non videantur posse produci nisi per creationem. ergo homo non potest in alio scientiam causare et sic nec docere

¶ Praeterea nihil potest formare mentem hominis nisi solus deus ut augustinus dicit. Scientia autem quaedam forma mentis est. ergo solus deus scientiam in anima creat ¶ Praeterea culpa sicut est in mente. ita ignorantia. sed solus deus purgat mentem a culpa ysaie 43. Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me. ergo solus deus purgat mentem a culpa ab ignorantia ¶ Praeterea scientia cum sit certitudinalis cognitio ab illo aliquis scientiam accipit per cuius locutionem certificatur. Non autem certificatur aliquis ex hoc quod audit hominem loquentem alias oporteret quod quicquid alicui ab homine dicitur ei pro certo constaret. Certificatur autem solum secundum quod interius audit veritatem loquentem. quam consulit etiam de hiis quae ab homine audit. ut certus fiat ergo homo non docet sed veritas quae interius loquitur quae est deus ¶ Praeterea nullus per locutionem alterius addiscit illa quae ante locutionem etiam interrogatus respondisset sed discipulus antequam ei magister loquatur responderet interrogatus de hiis quae magister proponit. Non enim doceretur ex locutione magistri nisi ita se habere cognosceret sicut magister proponit ergo unus homo non docetur per locutionem

alterius ¶ Sed contra est quod dicitur ii ad thimotheum primo. In quo positus sum ego praedicator et magister. ergo homo potest esse et dici magister ¶ Praeterea ii ad thimotheum iii. Tu vero permane in hiis quae didicisti et credita sunt tibi. Scis a me tamquam a vero doctore. et sic idem quod prius ¶ Respondeo dicendum quod in tribus eadem opinionum diversitas invenitur. scilicet in productione formarum in esse in acquisitione virtutum. et in acquisitione scientiarum. Quidam enim dixerunt formas omnes sensibiles esse ab extrinseco quod est substantia vel forma separata quam appellant datorem formarum vel intelligentiam agentem. et quod omnia inferiora agentia naturalia non sunt nisi sicut praeparantia materiam ad formae susceptionem. Similiter etiam avicenna dicit in sua metaphysica quod habitus honesti causa non est actio nostra. sed actio prohibet eius contrarium et ad aptat ad illud ut adveniat hic habitus a substantia perficiente animas hominum quae est intelligentia agens vel substantia ei consimilis. Similiter etiam ponunt quod scientia non efficiatur in nobis nisi ab agente separato. unde avicenna ponit in vi de naturalibus. quod formae intelligibiles effluunt in mentem nostram ab intelligentia agente. Quidam vero e contrario opinati sunt scilicet quod omnia ista rebus essent indita. nec ab exteriori causa haberent. sed solummodo quod per exteriorem actionem manifestantur. Posuerunt enim quidam quod omnes formae naturales essent actu in materia latentes. et quod agens naturale nihil aliud facit quam extrahere eas de occulto in manifestum. Similiter etiam aliqui posuerunt quod habitus omnium virtutum nobis sunt inditi a natura. sed per exercitium operum removentur impedimenta quibus praedicti habitus quasi occultabantur. sicut per limationem aufertur rubigo ut claritas ferri manifestetur. Similiter etiam aliqui dixerunt quod anima est omni scientia concreata. et per huiusmodi doctrinam. et per huiusmodi exteriora scientiae adminicula nihil fit aliud nisi quod anima deducatur in recordationem vel considerationem eorum quae prius sciuit. unde dicunt quod addiscere nihil aliud est quam reminisci ¶ Utraque autem istarum opinionum est absque ratione ¶ Prima enim opinio excludit causas propinquas

dum effectus omnes in inferioribus provenientes solis causis primis attribuit in quo derogatur ordini universi qui ordine et connexione causarum contexitur, dum prima causa ex eminentia bonitatis sue rebus aliis confert non solum quod sint sed etiam quod cause sint. ¶ Secunda etiam opinio in idem quasi inconveniens redit. Cum enim removens prohibens non sit nisi movens per accidens ut dicitur viii physicorum, si inferiora agentia nichil aliud faciunt quam producere de occulto in manifestum removendo impedimenta quibus forme et habitus virtutum et scientiarum occultabantur, sequitur quod omnia inferiora agentia non agant nisi per accidens. ¶ Et ideo secundum doctrinam Aristotelis media via inter has duas tenenda est in omnibus predictis. Forme enim naturales preexistunt quidem in materia non in actu ut alii dicebant sed in potentia solum de qua in actum reducuntur per agens extrinsecum proximum, non solum per agens primum ut alia opinio ponebat. Similiter etiam secundum ipsius sententiam in vi ethicorum virtutum habitus ante earum consummationem preexistunt in nobis in quibusdam naturalibus inclinationibus que sunt quedam virtutum inchoationes, sed postea per exercitium operum adducuntur in debitam consummationem. Similiter et dicendum est de scientie acquisitione, quod preexistunt in nobis quedam scientiarum semina scilicet prime conceptiones intellectus, que statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas sive sint complexa sicut dignitates, sive incomplexa sicut ratio entis et unius et huiusmodi que statim intellectus apprehendit. In istis autem principiis universalibus omnia sequentia includuntur sicut in quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur ut actu cognoscat particularia que prius in potentia et quasi in universali et quod in potentia cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere. ¶ Sciendum tamen est quod in naturalibus rebus aliquid preexistet in potentia dupliciter. Uno modo in potentia activa completa quando scilicet principium intrinsecum sufficienter potest perducere in actum perfectum sicut patet in sanatione. Ex virtute enim naturali que est in egro eger ad sanitatem perducitur.

Alio modo in potentia passiva quando scilicet principium intrinsecum non sufficit ad educendum in actum sicut patet quando ex aere fit ignis. Hoc enim non poterat fieri per aliquam virtutem in aere existentem. Quando igitur preexistit aliquid in potentia activa completa tunc agens extrinsecum non agit nisi adiuvando agens intrinsecum et ministrando ei ea quibus possit in actum exire, sicut medicus in sanatione est minister nature que principaliter operatur confortando naturam et apponendo medicinas quibus velut instrumentis natura utitur ad sanationem. Quando vero aliquid preexistit in potentia passiva tantum tunc agens extrinsecum est quod educit principaliter de potentia in actum sicut ignis facit de aere qui est potentia ignis actu ignem. Scientia ergo preexistit in addiscente in potentia non pure passiva sed activa, alias homo non posset per seipsum acquirere scientiam. Sicut ergo aliquis dupliciter sanatur, uno modo per operationem nature tantum, alio modo a natura cum adminiculo medicine, ita et est duplex modus acquirendi scientiam. Unus quando naturalis ratio per seipsam devenit in cognitionem ignotorum et hic modus dicitur inventio. Alius quando rationi naturali aliquis exterius adminiculatur et hic modus dicitur disciplina. In hiis autem que fiunt a natura et arte eodem modo operatur ars et per eadem media quibus et natura. Sicut enim natura in eo qui ex frigida causa laborat calefaciendo induceret sanitatem, ita et medicus. Unde et ars dicitur imitari naturam. Et similiter contingit in scientie acquisitione quod eodem modo docens alium ad scientiam ignotorum deducit sicut aliquis deducit se in cognitionem ignoti [i. inveniendo]. Processus autem rationis pervenientis ad cognitionem ignoti in inveniendo est ut principia communia per se nota applicet ad determinatas materias et inde procedat in aliquas particulares conclusiones et ex hiis in alias. Unde et secundum hoc unus alium dicitur docere quod istum decursum rationis quem in se facit ratione ~~ratione~~ naturali alteri exponit per signa, et sic ratio naturalis discipuli per huiusmodi sibi proposita sicut per quedam instrumenta pervenit in cognitionem ignotorum. Sicut igitur medicus dicitur causare sanitatem in infirmo natura operante, ita etiam homo

dicit caūe sciam in alio opatōne rationis
nalis illius. Et hoc est docere vnde vnus
homo aliū docere dicit et eius esse mgr
Et scdm hoc dicit phus p̄mo posterioꝝ ꝙ
demōstratio est sillogismus faciens scire
Si aūt aliquis alicui pponat ea q̄ e
in p̄ncipiis p̄se notis non includuntur
vel includi manifestat non faciet in
eo sciam sed forte opinionē vel fidē
quis hec et eciā aliquo modo ex p̄nci
piis innatis causatur Ex ipsis enim p̄ncipiis
p̄se notis ꝯsiderat ꝙ ea que ex eis nāīo
ꝯsequuntur sunt certitudinaliter tenenda. que
vero eis sunt ꝯria totaliter respuenda.
aliis aūt assensū prebere pt vel nō
prebē. huiusmodi aūt rationis lumine quo
p̄ncipia huiusmodi sunt nobis nota e
nobis a deo inditum inditum q̄ quedā
similitudo increate veritatis in nobis re
sultans vnde cum omnis doctrina huana
efficaciam habere non possit nisi ex vir
tute illius luminis ꝯstat ꝙ solus deus est q̄
interius et p̄ncipaliter docet. sicut natura
intus et p̄ncipaliter sanat nichilominus
tamen et sanare et docere p̄prie dicitur modo
predicto. Ad primū igitur dicendum ꝙ q̄a
dominus p̄cepit discipulis ne vocaretur ma
gistri ne posset intelligi hoc esse phibitū
absolute Glo exponit qualiter hec pro
hibicio sit intelligenda. prohibemur enim
hoc modo hominem vocare magistrū vt
ei p̄ncipalitatem magisterii attribuamus
que deo competit. q. in hominum sapiencia
spem ponentes. Et nō magis de hiis q̄ e
ab homine audimus diuinam veritatem
ꝯsulentes que in nobis loquitur p̄ sue simi
litudines impressionem qua de omnibus pos
sumus iudicare. Ad scdm dicendum ꝙ co
gnicio rerum in nobis nō efficitur p̄ cognicionē
signorum sed p̄ cognicionem aliarum rerū
magis certarum scilicet p̄ncipiorum que
nobis p̄ aliqua signa pponuntur et ap
plicantur ad alia que prius erant nobis ignota
simpliciter. Cognicio enim p̄ncipiorum facit
in nobis sciam ꝯclusionum nō cognicio
signorum. Ad tertium dicendum ꝙ illa de q̄
p̄ signa edocemur cognoscimus quidem quantum

ad aliquid. et quantum ad aliquid ignoramus
vt puta si doceamur quid est homo. oꝫ
ꝙ de eo p̄sciamus ad. s. rationem animalis
vel substancie aut saltem ipsius entis que
nobis ignota esse nō pt. et silr si do
ceamur aliquam ꝯclusionem oportet p̄scire
de subiecto et passione quid sunt et p̄n
cipiis p̄ que conclusio docetur p̄cognitis
Omnis enim disciplina fit ex preexistenti
cognicione vt dicitur in p̄ncipio posteriorum
vnde ratio nō sequitur. Ad quartū dicendum
ꝙ ex sensibilibus signis que in potencia
sensitiua recipiuntur intellectus accipit
intenciones quibus vtitur ad scienciam
in seipso faciendam. p̄ximum enim sciencie
effectiuum non sunt signa. sed ratio
discurrens a p̄ncipiis in conclusiones
vt dictum est. Ad v dicendum ꝙ in eo qui
docetur sciencia p̄existebat nō quidem
in actu ꝯpleto sed q̄ in rationibus
seminalibus scdm ꝙ vniuersales ꝯcep
ciones quarum cognicio est nobis natura
liter insita. sunt q̄ semina quedam om
sequencium cognicionum. quamuis aūt p̄ vir
tutem creatam rationes seminales nō hoc mo
do educantur in actum q̄ p̄ aliquam virtutem
creatam infundantur. sed id ꝙ est in eis
originaliter et virtualiter actione creata virtute
in actum educi possit. Ad sextum dicendum ꝙ
docens non dicitur transfundere sciam
in discipulum. q̄ eadem numero sciencia que e
in magistro in discipulo fiat. sed quia
p̄ doctrinam fit in discipulo sciencia similis
ei que est in magistro educta de potencia
in actum. vt dictum est. Ad vii dicendum
ꝙ sicut medicus quamuis exterius opere
natura sola intus operante dicitur facere
sanitatem. Ita et homo dicitur docere
veritatem. quamuis exterius annunciet deo in
terius docente. Ad viii dicendum ꝙ augustinus
in libro de magistro p̄hc ꝙ p̄bat solum
deum docere non intendit excludere
quin homo exterius doceat. sed q̄ solus
deus docet intus. Ad ix dicendum ꝙ
homo verus et vere doctor dici potest
et veritatem docens et mentem quidem
illuminans nō q̄ lucem rationum infundens

Sed quia lume rationis continuatis ad sancte
perfectionem per ea que exterius proponit secundum
quem modum dicit ad ephesios iii mihi omnium sanctorum
minimo data est gratia hec illuminare etc. ¶ Ad
x dicendum quod duplex est sapientia scilicet creata et
increata et utraque homini infunditur et eius
infusione homo in melius mutatur
proficiendo sapientia vero increata nullo modo
mutabilis est. Creata vero in nobis mu-
tatur per accidens non per se. Est enim ipsam
considerare dupliciter. Uno modo secundum re-
spectum ad res eternas de quibus est et sic
omnino immutabilis est. Alio modo secundum
esse quod habet in subiecto. Et sic per
accidens mutatur subiecto mutato
de potentia habente sapientiam in actu habens
conforme enim intelligibiles ex quibus sa-
pientia consistit et sunt rerum similitudines
et sunt forme perficientes intellectum
¶ Ad xi dicendum quod in discipulo describuntur
forme intelligibiles ex quibus scientia
per doctrinam accepta constituitur in media-
te quidem per intellectum agentem sed
mediate per eum qui docet. proponit enim
doctor rerum intelligibilium signa ex quibus
intellectus agens accipit intentiones
intelligibiles et describit ea in intellectu
possibili. Unde ipsa verba doctoris
audita vel visa in scripto hoc modo se ha-
bent ad causandam scientiam sicut res que
sunt extra animam quia ex utrisque intel-
lectus agens intentiones intelligibiles
accipit quamvis verba doctoris propinquius
se habent ad causandam scientiam quam sensibilia
extra animam existentia in quantum sunt signa
intelligibilium intentionum ¶ Ad duode-
cimum dicendum quod non est simile de intellectu et
visu corporali. Visus enim corporalis non
est vis collativa ut ex quibusdam suorum
subiectorum in alia perveniat. Sed omnia
sua obiecta sunt ei visibilia quam cito ad
illa convertitur. Unde habens potentiam visivam
se habet hoc modo ad omnia visibilia
intuenda sicut habens habitum ad ea que
habitualiter scit consideranda. Et ideo videns
non indiget ab alio excitari ad videndum
nisi quatenus per alium ~~per alium~~ eius visus di-
rigitur in aliquod visibile ut digito vel
aliquo huiusmodi. Sed potentia intellectiva
tum sit collativa ex quibusdam in alia de-
venit. Unde non se habet equaliter ad omnia
intelligibilia consideranda. Sed quedam statim
videt ut que sunt per se nota in quibus im-
plicite continentur quedam alia que intelligere
non potest nisi per officium rationis ea que in
principiis implicite continentur explicando. Un-
de huiusmodi cognoscenda antequam habitum
habeat non solum est in potentia accidentali
sed etiam in potentia essentiali. Indiget enim
motore qui reducat eum in actum per doc-
trinam ut dicitur in viii physicorum quo non indi-
get ille qui habitualiter iam aliquid novit.
Doctor ergo excitat intellectum ad sciendum
illa que docet sicut motor essentialis edu-
cens de potentia in actum. Sed ostendens rem
aliquam visui corporali excitat eum
sicut motor per accidens prout etiam habens
habitum scientie potest excitari ad considerandum
ab aliquo ¶ Ad xiii dicendum quod certitudo
scientie tota oritur ex certitudine principiorum.
Tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur
quando resolvuntur in principia. Et ideo hoc quod aliquid
per certitudinem sciatur est ex lumine rationis
divinitus interius indito quo in nobis loquitur
deus. Non autem ab homine exterius docente
nisi quatenus conclusiones in principia resolvit nos
docens ex quo nos certitudinem scientie non acciperemus
nisi inesset nobis certitudo principiorum in que
conclusiones resolvuntur ¶ Ad xiiii dicendum quod
homo exterius docens non influit lumen
intelligibile. Sed est causa quodammodo
speciei intelligibilis in quantum proponit nobis
quedam signa intelligibilium intentionum
quas intellectus noster ab illis signis ac-
cipit et recondit in se ipso ¶ Ad xv dicendum quod
cum dicitur nihil potest formare mentem nisi
deus intelligitur de ultima eius forma
sine qua informis reputatur quecumque a-
lias formas habeat. Hec autem est forma illa
qua ad verbum convertitur et ei inheret per quam
solam natura rationalis formata dicitur ut patet
per Augustinum super Genesim ¶ Ad xvi dicendum quod cul-
pa est in affectu in que solus deus
imprimere potest sicut patebit in sequenti ar-
ticulo. Ignorantia autem est in intellectu
in que etiam virtus creata potest imprimere sicut
intellectus agens imprimit species intelligibiles

in intellectu possibilem quo mediante ex
rebus sensibilibus et exordia. Hominis tamen
scientia in anima nostra ut dictum est. ¶ Ad xvij
dicendum quod certitudinem scientie ut dictum est habet
aliquis a solo deo qui nobis lumen rationis
indidit per quod principia cognoscimus
ex quibus oritur scientie certitudo. et tamen scientia ab homine
quodammodo causatur in nobis ut dictum est. ¶ Ad
xviij dicendum quod discipulus ante locutionem
magistri interrogatus responderet quidem de principiis
per que docetur non autem de conclusionibus
quas quis eum docet unde principia non
discit a magistro. sed solum conclusiones.

Secundo queritur utrum ~~Sequitur xvij~~
aliquis dici possit magister sui ipsius et
videtur quod sic quia actio magis debet attribui
cause principali quam instrumentali. sed quasi
causa principalis scientie causande in nobis est
intellectus agens. homo autem qui docet
exterius est quasi causa instrumentalis proponens
intellectui agenti instrumenta quibus ad sci-
entiam perducatur. ergo intellectus agens ma-
gis docet quam homo exterius. si ergo propter
locutionem exteriorem qui exterius loquitur
dicitur magister illius qui audit. multo amplius
propter lumen intellectus agentis ille qui au-
dit dicendus est magister sui ipsius. ¶ Praeterea nul-
lus aliquid addiscit nisi secundum quod ad
certitudinem cognitionis pervenit. sed certitu-
do cognitionis nobis inest per principia natu-
raliter nota in lumine intellectus agentis. ergo intel-
lectui agenti praecipue convenit docere. et
sic idem quod prius. ¶ Praeterea docere magis pro-
prie convenit deo quam homini. sed deus non
docet nisi in quantum nobis lumen rationis tra-
dit quo de omnibus possumus iudicare. ergo
illi lumini praecipue actio docendi attribui debet
et sic idem quod prius. ¶ Praeterea scire aliquid
per inventionem est perfectius quam ab alio ad-
discere ut patet in primo ethicorum. Si igitur
ex illo modo acquirendi scientiam prout quis ab
ab alio addiscit sumitur nomen magistri
multo amplius ex modo accipiendi scientiam
per inventionem debet accipi nomen magistri. ut
aliquis sui ipsius magister dicatur. ¶ Praeterea sicut
aliquis inducitur ad virtutem a seipso et ab a-
lio. ab alio addiscit sumitur nomen magistri. ita per-
ducitur ad scientiam et per seipsum inveniendo et ab
alio addiscendo. sed illi qui ad opera virtutum

perveniunt sine exteriori instructore vel
legislatore dicuntur esse sibi ipsis lex Romanorum
ij. ergo et ille qui scientiam acquirit per seipsum
debet sibi ipsi dici magister. ¶ Praeterea doctor
est causa scientie sicut medicus sanitatis
ut dictum est. sed medicus sanat seipsum
ergo et aliquis potest seipsum docere. ¶ Sed
contra est quod philosophus dicit viij physicorum quod
impossibile est quod docens addiscat. quia docen-
tem oportet habere scientiam. discentem vero
non habere. ergo non potest esse quod aliquis do-
ceat seipsum vel dici magister sui. ¶ Praeterea magi-
sterium importat relationem superioritatis sicut et
dominium. sed huiusmodi relationes non possunt esse
alicuius ad seipsum. Non enim est aliquis
pater sui ipsius aut dominus. ergo nec aliquis
potest dici sui ipsius magister. ¶ Respondeo dicendum quod absque
dubio aliquis potest ~~dici sui ipsius magister~~
per lumen rationis sibi inditum absque ex-
terioris doctrine magisterio vel adminiculo
devenire in cognitionem ignotorum multorum
sicut patet in omni eo qui per inventionem
scientiam acquirit. et sic quodammodo aliquis
est sibi ipsi causa sciendi. non tamen potest dici
sui ipsius magister vel seipsum docere. duos
enim modos principiorum agentium in rebus
naturalibus invenimus. ut patet ex philosopho
vij metaphysice. quoddam enim est agens quod
in se totum habet quod in effectu ponit
causatum vel eodem modo sicut in agentibus
univocis vel etiam eminentiori sicut in
equivocis. quedam vero agentia sunt
sunt in his quibus eorum que aguntur
non preexistit nisi pars sicut motus causat
sanitatem aut aliqua medicina calida in
qua calor invenitur vel actualiter
vel virtualiter. calor autem non est tota
sanitas. sed est pars sanitatis. In pri-
mis igitur agentibus est perfecta ratio
actionis. non autem in agentibus secundi modi
quia secundum hoc aliquid agit quod actu est. unde
cum non sit in actu effectus inducendi nisi
in parte non erit perfecte agens. Doctri-
na autem importat perfectam actionem
scientie in docente vel magistro. unde oportet
quod ille qui docet vel magister est habeat
scientiam quam in altero causat explicite et
perfecte sicut in addiscente per doctrinam.
Cum autem aliquis acquirit scientiam per principium

intrinsecum illud quod est causa agens sciencie non habet scienciam acquirendam nisi in parte. scilicet quantum ad raciones seminales sciencie que sunt principia omnia. Et ideo ex tali ex causalitate non potest trahi nomen doctoris uel magistri proprie loquendo

¶ Ad primum ergo dicendum quod intellectus agens quamuis sit principalior causa ad aliquid quam exterius docens tamen in eo non preexistit sciencia complete sicut in docente. unde racio non sequitur ¶ Ad secundum dicendum sicut dictum est supra

¶ Ad tercium dicendum quod deus explicite nouit omnia que per eum homo docetur. unde sibi conuenienter racio magistri attribui potest. Secus autem est de intellectu agente racione iam dicta ¶ Ad quartum dicendum quod quamuis modus in acquisicione sciencie per inuencionem sit perfeccior ex parte recipientis scienciam in quantum designatur habilior ad sciendum tamen ex parte sciencie causantis est modus perfeccior per doctrinam quia docens qui explicite totam scienciam nouit expeditius potest ad scienciam inducere quam aliquis induci possit ex se ipso per hoc quod cognoscit sciencie principia in quadam communitate ¶ Ad quintum dicendum quod hoc modo se habet lex in operabilibus sicut principium in speculatiuis non autem sicut magister. unde quod sibi aliquis est sibi lex quod posset sibi esse magister ¶ Ad sextum dicendum quod medicus sanat in quantum prehabet sanitatem non in actu sed in cognicione artis. sed magister docet in quantum actu scienciam habet. unde ille qui non habuit sanitatem in actu ex hoc quod habet sanitatem in cognicione artis potest in se ipso sanitatem causare non autem potest esse ut aliquis actu habeat scienciam et non scienciam nec sic posset a se ipso doceri

Tercio queritur Questio CVIII

Utrum homo ab angelo doceri possit. Et uidetur quod non. Quia si angelus docet aut docet intus aut extrinsecus. Non autem interius quia hoc solius dei est ut Augustinus dicit. nec exterius ut uidetur quia docere exterius est per aliqua signa sensibilia docere ut Augustinus dicit in libro de magistro. huiusmodi autem signis sensibilibus angeli nos non docent nisi forte sensibiliter apparentes ergo angeli non docent nisi forte sensibiliter apparentes quod preter communem cursum accidit

quod per miraculum ¶ Sed dicebat quod angeli nos docent quodammodo exterius in quantum in nostram ymaginacionem imprimunt ¶ Sed contra species ~~nostre~~ ymaginacione impressa ad ymaginandum in actu non sufficit nisi assit intencio ut patet per Augustinum in libro de trinitate sed intencionem non potest in nobis inducere angelus cum intencio sit voluntatis actus in quam solus deus imprimere potest ergo nec eciam imprimendo ymaginacionem angeli nos docere possunt cum per mediate ymaginacione non possimus doceri nisi actu aliquid ymaginando ¶ Praeterea si ab angelis docemur absque sensibili apparicione. hoc non potest esse nisi in quantum intellectum illuminant quod illuminare non possunt ut uidetur quia nec tradunt lumen naturale quod a solo deo est ut potest mente creatum. nec eciam lumen gracie quam solus deus infundit. ergo angeli absque visibili apparicione nos docere non possunt ¶ Praeterea quandocumque unus ab alio docetur oportet quod discens inspiciat concepcionem docentis. ut hoc modo sit processus in mente discipuli ad scienciam sicut eciam processus a sciencia in mente doctoris. homo autem non potest concepcionem angeli uidere. non uidet enim nos in se ipsis sicut nec alterius hominis conceptus in mo illorum ut pote magis distantes nec eciam in signis sensibilibus. nisi forte quando sensibiliter apparet de quo modo non agitur ergo angeli nos aliter docere non possunt ¶ Praeterea illius est docere qui illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum ut patet in Glosa Mathei xxiii unus est magister uester sed hoc non competit angelo sed soli luci increate ut patet Johannis primo etc. ¶ Praeterea quicumque alium docet ~~alium docet~~ eum ad ueritatem inducit. et sic ueritatem in anima eius causat sed solus deus causalitatem habet super ueritatem quia cum ueritas sit lux intelligibilis et forma simplex non exit in esse successiue. et ita non potest produci nisi per creacionem quod soli deo competit. Cum ergo angeli non sint creatores ut Damascenus dicit uidetur quod ipsi docere non possunt ¶ Praeterea Johannis primo dicitur quod duo ex discipulis Johannis sequentes Ihesum ei interroganti quid queritis responderunt rabbi ubi dicit Glosa quod hoc nomine fidem suam ei indicant. Et alia glosa

¶ Praeterea indeficiens illuminacio non potest procedere nisi a lumine indeficienti eo quod absente lumine subiectum illuminari desistit sed in doctrina contingit indeficiens quedam illuminacio eo quod sciencia de necessariis est que semper sunt ergo doctrina non procedit nisi a lumine indeficienti huiusmodi autem non est lumen angelicum in corpore lumen deficeret nisi diuinitus conseruaretur ergo angelus non potest docere ¶ Ad quod quamuis sciencia que in nobis acquiritur per doctrinam sit de rebus indeficientibus tamen ipsa sciencia deficere potest unde non oportet quod illuminacio doctrine sit a lumine indeficienti uel si a lumine indeficienti sit a primo principio in quo creatum deficere non potest

dicat. Interrogat eos non ignorans, sed ut mercedem habeat respondendo, et quod quaerenti quid quaereret non rem sed personam respondent, ex quibus omnibus habetur quod ostenditur in illa responsione eum esse personam quandam. et hac confessione fidem suam indicat et meretur, sed meritum fidei christianae in hoc consistit quod Christum esse divinam personam confitemur. ergo omnem magistrum ad solam divinam personam ostendimus pertinere.

9 ¶ Praeterea quicumque docet oportet quod veritatem manifestet. sed veritas cum sit quaedam lux intelligibilis est magis nobis nota quam angelus. ergo per angelum non docemur, cum magis nota per minus notum non manifestetur.

10 ¶ Praeterea Augustinus dicit in de trinitate quod mens nostra nulla interposita creatura immediate a deo formatur. angelus autem quaedam creatura est. ergo non interponitur inter deum et mentem humanam ad eam formandam, quasi superior mente et inferior deo. et sic homo per angelum doceri non potest.

11 ¶ Praeterea sicut affectus noster pertingit usque ad ipsum deum, ita intellectus noster usque ad eius essentiam contemplandam pertingere potest. sed ipse deus immediate affectum nostrum format per gratiae infusionem nullo angelo mediante. ergo et intellectum nostrum format per doctrinam nullo mediante.

12 ¶ Praeterea omnis cognitio est per aliquam speciem. si ergo angelus hominem doceat, oportet quod aliquam speciem in eo causet per quam cognoscat, quod esse non potest nisi vel creando speciem, quod nullo modo angelo competit, ut dicit Damascenus, vel illuminando species quae sunt in fantasmatibus, ut ab his species intelligibiles in intellectu possibili humano resultent, et hoc videtur redire in errorem illorum philosophorum qui ponunt intellectum agentem, cuius officium est illuminare fantasmata, esse substantiam separatam. et sic angelus docere non potest.

13 ¶ Praeterea plus distat intellectus angeli ab intellectu hominis quam intellectus hominis ab imaginatione humana. sed imaginatio non potest accipere illud quod est in intellectu humano, quia rationem imaginatio potest capere nisi formas particulares, quales intellectus non continet. ergo nec intellectus humanus est capax eorum quae sunt in mente angelica, et sic homo per angelum doceri non potest.

14 ¶ Praeterea lux qua aliquis illuminatur debet proportionari illuminatis, sicut lux corporalis coloribus. sed lux angelica cum sit pure spiritualis non est proportionata fantasmatibus, quae sunt quodammodo corporalia, utpote organo corporali contenta. ergo angeli non possunt nos docere illuminando nostra fantasmata, ut dicebatur.

15 ¶ Praeterea omne quod cognoscitur aut cognoscitur per essentiam suam aut per similitudinem. sed cognitio qua res cognoscuntur per essentiam suam a mente humana non potest per angelum causari, quia sic oporteret quod virtutes et alia quae intra animam continentur ab ipsis angelis imprimerentur, cum talia per suam essentiam cognoscantur. similiter nec per eos causari potest cognitio rerum quae per suas similitudines cognoscuntur, cum ipsis similitudinibus quae sunt in cognoscente propinquiores sunt res cognoscendae quam angelus. ergo nullo modo angelus potest esse homini causa cognitionis, quod est docere.

16 ¶ Praeterea agricola quamvis naturam excitet exterius ad naturales effectus, non tamen dicitur creator, ut patet per Augustinum super Genesim ad litteram. ergo pari ratione nec angeli debent dici doctores vel magistri, quamvis intellectum hominis excitent ad sciendum.

17 ¶ Praeterea cum angelus sit homine superior, oportet quod eius doctrina doctrinam humanam excellat. sed hoc esse non potest. homo enim docere potest de his quae habent causas determinatas in natura. alia vero, ut futura contingentia, ab angelis doceri non possunt, cum ipsi naturali cognitione eorum sint ignari, solo deo talium futurorum scientiam habente. ergo angeli non possunt docere homines.

Contra ¶ Sed contra est quod dicit Dionysius caelestis hierarchiae quarto capitulo: Video quod divinum Christi humanitatis mysterium angeli primum docuere, deinde per ipsos in nos scientiae gratia descendit.

¶ Responsio dicendum quod angelus circa hominem dupliciter operatur. uno modo secundum modum nostrum, quando scilicet homini sensibiliter apparet vel corpus assumendo vel quocumque alio modo, et eum per locutionem sensibilem instruit. et sic nunc non quaerimus de angeli

doctrina. Hoc enim modo non aliter an-
gelus quam homo docet. Alio modo circa
nos angelus operatur per modum suum
scilicet invisibiliter. Et secundum hunc modum
qualiter homo ab angelo possit doceri
est intentio questionis. Sciendum est
igitur quod cum angelus sit medius
inter hominem et deum secundum ordinem
medius modus docendi sibi competit
inferior quidem deo, sed superior homine.
Quod qualiter verum sit percipi non potest nisi vide-
atur qualiter docet deus et qualiter
homo. Ad cuius evidentiam sciendum est quod
inter intellectum et corporalem visum
hec est differentia quod visui corporali omnia
sua obiecta equaliter sunt propinqua
ad cognoscendum. Sensus enim non est vis
collativa ut ex uno abiectorum suorum inve-
heat pervenire in aliud. Sed intellectui
non omnia intelligibilia equaliter vicina
sunt ad cognoscendum, sed quedam statim
conspicere potest, quedam vero non conspicit nisi
ex aliis principiis inspectis. Accipit igitur homo
ignotorum cognitionem per duo, scilicet
per lumen intellectuale et per primas concep-
tiones per se notas que comparantur ad istud
lumen quod est intellectus agentis sicut in-
strumenta ad artificem. Quantum igitur ad
utrumque hominis deus scientie causa est excel-
lentissimo modo, quia et ipsam animam
intellectuali lumine insignivit et no-
titiam primorum principiorum ei impressit que
sunt quasi quedam seminaria scientiarum, sicut
et aliis naturalibus rebus impressit semina-
les rationes omnium effectuum producendorum.
Homo autem quia secundum ordinem nature alii
homini par est in specie intellectualis
luminis nullo modo potest alteri homini causa
scientie existere in eo lumine causando
vel augendo. Sed ex parte illa qua scientia
ignotorum per principia per se nota causatur alii
homini causa hominis sciendi quodammodo
existit, non sicut notitiam principiorum
tradens, sed sicut id quod implicite et quasi
in potentia in principiis continebatur educendo
in actum per quedam signa sensibilia ex-
teriori sensui ostensa, sicut supra dictum est.
Angelus vero quia naturaliter habet lumen
intellectuale perfectius quam homo ex
utraque parte habet esse homini causa sciendi
tamen inferiori modo quam deus, et superiori
quam homo. Ex parte enim luminis quamvis non
possit intellectuale lumen infundere
ut deus facit, potest tamen lumen infusum con-
fortare ad perfectius inspiciendum. Omne
enim quod est in aliquo genere imperfectum
quando continuatur perfectiori in genere illo ma-
gis confortatur virtus eius, sicut etiam videmus
in corporibus quod corpus locatum confortatur
per corpus locans quod comparatur ad ipsum ut actus
ad potentiam ut habetur quarto physicorum. Ex parte
enim principiorum potest angelus hominem doce-
re non quidem ipsorum principiorum notitiam tra-
dendo ut deus facit neque deductionem conclusi-
onum ex principiis sub signis sensibilibus proponendo
ut homo facit, sed in imaginatione aliquas
formas formando que formari possunt ex
commotione organi corporalis sicut patet
in dormientibus et mente captis qui secundum
diversitatem fantasmatum ad caput ascendentium
diversa fantasmata patiuntur, et hoc mo-
do commixtione alterius speciei fieri potest ut
ea que angelus ipse scit per imaginationes hominis
cui admiscetur ostendat ut Augustinus xii super
Genesim ad litteram. Ad primum igitur dicendum quod
angelus invisibiliter docens docet quidem
interius per comparationem ad doctrinam hominis qui
sensibus exterioribus doctrinam proponit, sed per compara-
tionem ad doctrinam dei que intra mentem operatur
lumen infundendo doctrina angeli exterior
reputatur. Ad secundum dicendum quod quamvis inten-
tio voluntatis cogi non possit, tamen inten-
tio sensitive partis cogi potest, sicut cum quis
pungitur necesse habet intendere ad lesionem,
et ita est de omnibus aliis sensitivis virtutibus
que utuntur organo corporali, et
talis intentio sufficit ad imaginationem.
Ad tertium dicendum quod angelus nec lumen gratie
infundit nec lumen nature, sed lumen nature
divinitus infusum confortat ut dictum est.
Ad quartum dicendum quod sicut in naturalibus est a-
gens univocum, quod eodem modo imprimit formam
sicut habet et agens equivocum quod a-
lio modo imprimit quam habet, ita etiam e-
st de doctrina, quia homo docet hominem quasi
univocum agens, unde per illum modum

scientiam alteri tradit quo habet eam scilicet deducendo causas in causata Unde oportet quod ipsi docentis conceptus patefiat per aliqua signa discenti. sed angelus docet eciam eius conceptum. Ipse enim intellectualiter cognoscit quod homini per viam racionis manifestatur Uni. non hoc modo homo ab angelo docetur quod angeli conceptus homini patefiat/ sed quia in homine scientia causatur per suum modum earum rerum. quas angelus longe alio modo cognoscit/ ¶ Ad v. dicendum quod dominus loquitur de illo modo doctrine qui soli deo competit ut patet per glozam ibidem. Et hunc modum docendi angelo non attribuimus ¶ Ad vi dicendum quod ille qui docet non causat veritatem sed causat cognitionem veritatis in discente. Propositiones enim que docentur sunt vere antequam sciantur/ quia veritas non dependet a scientia nostra sed ab existentia rerum ¶ Ad vii dicendum quod in discipulis christi notatur quidam fidei profectus/ ut primo eum venerarentur quasi hominem sapientem et magistrum et postea ei intenderent tamquam deo docenti. Unde quedam gloza paulo infra dicit quod cognoscens nathanael christum absentem vidisse que in ipso alio loco gesserat quod est indicium divinitatis fatetur non solum magistrum. sed et dei filium ¶ Ad viii dicendum quod angelus non manifestat veritatem ignotam. proferendo quod scilicet ipsam substantiam demittit/ sed aliam virtutem magis notam proponendo vel eciam lumen intellectus confortando. Unde racio non sequitur ¶ Ad ix. dicendum quod intencio Augustini non est dicere quod mens angelica sit excellencioris nature quam humana. sed quod non ita media sit angelus medius inter deum et hominem mentem humanam ut mens humana per coniunctionem ad eum ultima formatione formetur ut quidam posuerunt quod intellectus noster intelligencie coniungitur cuius beatitudo est quod coniungitur ipsi deo ¶ Ad x. dicendum quod in nobis sunt quedam vires que coguntur ex subiecto. sicut vires sensitive que excitantur/ et per commocionem organi. et per formationem obiecti. intellectus vero non cognoscit ex subiecto/ quod ex efficacia demonstrationis cognoscit quibus conclusionibus consentire/ affectus vero neque ex subiecto neque ex obiecto cogitur sed proprio instinctu movetur in hoc vel illud. Unde non potest in affectum imperare nisi deus qui intus operatur/ sed in intellectum potest imprimere quodam modo homo vel angelus representando obiecta quibus intellectus cogatur ¶ Ad xi dicendum quod angelus neque causat species in mente nostra. neque immediate fantasmata illuminat/ sed per continuationem luminis eius cum lumine intellectus nostri. Noster intellectus potest efficacius fantasmata illustrare. et tamen si eciam immediate fantasmata illustraret non propter hoc sequeretur quod positio illorum philosophorum esset vera Quamvis enim intellectus sit illustrare fantasmata posset tamen dici quod non est solius ¶ Ad xii dicendum quod ymaginatio potest accipere ea que sunt in intellectu humano sed per alium modum/ et similiter intellectus humanus potest capere que sunt in intellectu angelico suo modo/ sed tamen intellectus humanus magis magis convenit cum ymaginatione in subiecto in quantum sunt potencie anime unius/ tamen cum intellectu angelico magis convenit in genere quia uterque est immaterialis virtus ¶ Ad xiii dicendum quod spirituale nichil prohibet esse proporcionatum ad hoc quod in corporale agat/ quia nichil prohibet quod inferiora a superioribus paciantur ¶ Ad xiiii dicendum quod angelus non est causa homini cognitionem ad illam cognicionem qua cognoscit res per essenciam sed quantum ad illam quam cognoscit per similitudines/ non quod angelus sit prior rebus quam earum similitudines/ sed quantum facit rerum similitudines in mente resultare. vel in movendo ymaginationem vel intellectum confortando ¶ Ad xv dicendum quod creare importat causalitatem primam que soli debetur. facere vero importat causaliter communiter/ et similiter docere quantum ad scientiam Et ideo solus dicitur creator. factor dator/ deus potest dici et deus et angelus et homo/ ¶ Ad xvi dicendum quod eciam de his que habet causa determinatus in natura potest plura docere angelus quam homo. sicut et alia plura cognoscit et ea eciam que docet nobiliori modo docere Unde racio non sequitur etc Sequitur questio Cx

Quarto quaeritur utrum docere sit actus vitae contemplativae vel activae. et videtur quod sit actus contemplativae. Vita enim activa cum corpore deficit ut dicit Gregorius super Ezech. sed docere non deficit cum corpore quia etiam angeli qui corpore carent docent. ergo videtur quod ad vitam contemplativam pertineat. Praeterea sicut dicit Gregorius super Ezech. ante vita activa agitur ut ad contemplativam postea veniatur. sed doctrina sequitur contemplationem non praecedit. ergo docere non pertinet ad vitam activam. Praeterea ut Gregorius ibidem dicit activa vita dum occupatur in opere minus videt. sed ille qui docet habet necesse magis videre quam ille qui simpliciter contemplatur. ergo docere magis est contemplativae quam activae. Praeterea unicuique quodque prius est in se perfectum et aliis simile perfectum tradens sicut prius calore ignis est calidus et calefacit. sed aliquem esse perfectum in consideratione divinorum in se ipso pertinet ad vitam contemplativam. ergo et doctrina quae est eiusdem perfectionis transfusio in alium adhuc in alium ad contemplativam pertinet. Praeterea vita activa circa temporalia versatur sed doctrina praecipue versatur circa aeterna illorum enim excellentior est doctrina et perfectior. ergo doctrina non pertinet ad vitam activam sed contemplativam.

Sed contra est quod Gregorius in eadem omelia dicit activa vita est panem esurienti tribuere verbo sapientiae nescientem docere. Praeterea opera misericordiae ad vitam activam pertinent sed docere inter elemosinas spirituales computatur ergo est vitae activae. Respondeo dicendum quod contemplativa et activa vita ad invicem materia et fine distinguuntur. materia namque vitae activae sunt temporalia circa quae humanus actus versatur. materia autem contemplativae sunt rerum scibiles rationes quibus contemplator insistit. et haec materiae diversitas provenit ex diversitate finis. sicut et in omnibus aliis materia secundum finis exigentiam determinatur. finis autem contemplativae vitae est inspectio veritatis prout nunc de vita contemplativa agimus veritatis dico increatae. secundum modum dico possibilem contemplanti. quae quidem inchoatur in praesenti imperfecte inspicitur. In futura autem vita perfecte et Gregorius dicit quod contemplativa vita hic incipit ut in futura vita perficiatur. sed activae vitae est finis operatio qua proximorum utilitati intenditur. In actu autem docendi invenimus duplicem materiam in cuius signum etiam actus docendi duplici accusativo coniungitur. est siquidem una eius materia ipsa res quae docetur. alia vero cui scientia traditur. Ratione igitur primae materiae actus doctrinae ad vitam contemplativam pertinet sed ratione secundae pertinet ad activam. sed ex parte finis doctrina solummodo ad vitam activam pertinere videtur. quia ultima materia eius in qua finem intentum consequitur est activae vitae materia unde magis ad activam pertinet quam ad contemplativam. licet etiam quodammodo ad contemplativam pertineat ut ex dictis patet. Ad primum ergo dicendum quod vita activa secundum hoc cum corpore deficit quod cum labore exercetur. et subvenit infirmitatibus proximorum. secundum quod Gregorius ibidem dicit quod activa vita laboriosa est quia desudat in opere quae duo in futura vita non erunt. nihilominus tamen actio ierarchica est in caelestibus spiritibus ut dicit Dionysius. et illa actio est alterius modi ab activa vita quam nunc agimus in hac vita. unde et illa doctrina quae ibi erit longe est ab ista doctrina. Ad secundum dicendum sicut Gregorius ibidem dicit sicut bonus ordo vivendi est ut ab activa in contemplativam tendatur. ita plerumque utiliter animus a contemplativa ad activam reflectitur ut per quod contemplativa mente accenderit perfectius activa teneatur. Sciendum tamen quod activa contemplativam praecedit quantum ad illos actus qui nullo modo cum contemplativa conveniunt. sed quantum ad illos actus qui materiam a contemplativa vita accipiunt necesse est ut activa contemplativam sequatur. Ad tertium dicendum quod visio docentis est principium doctrinae. sed ipsa doctrina magis consistit in transfusione scientiae rerum visarum quam in earum visione. unde visio docentis magis pertinet ad actionem quam ad contemplationem. Ad quartum dicendum quod ratio illa probat quod vita contemplativa sit principalior doctrinae. sicut calor non est ipsa calefactio sed calefactionis principium inquantum eam dirigit. sicut e converso activa vita ad contemplativam disponit. Ad quintum patet solutio ex dictis quia respectu materiae primae doctrina cum contemplativa convenit. ut dictum est.

[illegible] ad contemplativam vita sed activae principium

Arl 129

Sequitur questio Exa de prophetia

Questio est de prophetia. Et primo queritur utrum sit habitus vel actus. et videtur quod non sit habitus. quia ut dicit commentator in tercio de anima. habitus est quo quis cum voluerit operatur. sed propheta non potest prophetare uti cum voluerit / sicut patet iiii regum iii° de heliseo qui regi quereti responsum dare non potuit nisi vocato psalte ut sit super eum manus fieret / ergo prophetia non est habitus ¶ preterea quicumque habet aliquem habitum cognitivum potest ea que subsunt illi habitui considerare sine hoc quod ab alio accipiat / cui enim quod considerat indiget instruente nondum habet habitum. sed propheta inspirat non potest inspirare prophetabilia nisi sigillatim ei revelentur / unde iiii regum iiii° dixit helyseus de muliere cuius filius erat defunctus. anima eius in amaritudine est et deus celavit a me. et non indicavit michi. ergo prophetia non est habitus cognitivus nec alius esse potest cum ad cognitionem prophetia pertineat / ¶ Sed dicebat quod ad hoc habitu aliquo propheta indiget ut ea que sunt divinitus indicata cognoscere possit / ¶ Sed contra divina locutio est certior efficacior quam humana. sed ad hoc quod aliquis ex humana locutione intelligat aliquid esse futurum nullo habitu indiget / ergo videtur quod multo minus ad percipienda revelationem qua deus prophete loquitur ¶ Preterea habitus sufficit ad omnia cognoscenda que subsunt habitui. sed per donum prophetie aliquis non instruitur de omnibus prophetabilibus / ut innuit Gregorius in prima omelia super Ezechielem et exemplis probat aliquando spiritus prophetie ex presenti tangit animum prophetantis / et ex futuro nequaquam tangit / et aliquando ex futuro tangit et ex presenti non tangit / ergo donum prophetie non est habitus ¶ Sed dicebat quod dono prophetie non subsunt omnia prophetabilia. sed illud tantum ad cuius revelationem datur ¶ Sed contra influentia aliqua coartari non potest nisi vel ex parte influentis. vel ex parte recipientis. sed influentia prophetici doni non recipit coartationem quo minus ad omnia prophetabilia se extendat ex parte recipientis / quia intellectus

humanus est capax cognitionis divinorum prophetabilium nec ex parte influentis / cuius est largitas infinita. ergo donum prophetie ad omnia prophetabilia se extendit ¶ Preterea ex parte affectionis ita se habet quod per unum gratie influxum ab omni culpa anima liberatur ergo et ex parte intellectus ita erit quod ex influentia unius prophetici luminis ab omni ignorantia prophetabilium anima purgabitur ¶ preterea habitus gratuitus est perfectior quam acquisitus / sed habitus acquisitus se extendit ad plures actus. ergo et prophetia si sit habitus gratuitus non se extendit ad unum tantum prophetabile sed ad omnia ¶ Preterea si de singulis conclusionibus singuli habitus habeantur illi habitus non uniuntur in unius totalis scientie habitu. nisi conclusiones ille connexionem habeant secundum quod est ex eisdem principiis deducuntur / sed huiusmodi futura contingentia et alia de quibus est prophetia non habent aliquam connexionem ad invicem. sicut habent conclusiones unius scientie / ergo sequitur quod si donum prophetie ad unum tantum prophetatum se extendit in uno propheta tot sunt prophetie habitus quot prophetabilia cognoscit si prophetia sit habitus ¶ Sed dicebat quod habitus prophetie semel infusus ad omnia prophetabilia se extendit requiritur tamen nova revelatio quantum ad specialem rerum aliquarum ostensionem ¶ Sed contra habitus prophetie infusus debet esse perfectior quam habitus scientie acquisite / et lumen propheticum quam lumen naturale intellectus agentis / sed ex virtute luminis intellectus agentis / et habitu scientie adiuncto etiam ministerio ymaginationis virtutis possumus formare tot species quot sunt nobis necessarie in actuale considerationem eorum ad que habitus se extendit / ergo multo fortius hoc potest propheta. si habitum aliquem habet sine hoc quod ei alique species de novo ostendantur ¶ Preterea sicut habetur in Glosa in principio psalterii prophetia est divina inspiratio rerum eventus immobili veritate denuncians sed inspiratio nominat habitum. sed actum. ergo prophetie non est habitus ¶ Preterea videre est quoddam pati. secundum philosophum / ergo et visio passio / sed prophetia est visio quedam

Reg. ix qui nunc dicitur propheta olim dicebatur
videns. ergo prophetia non est habitus sed magis
passio. ¶ Item secundum philosophum habitus est qualitas
difficile mobilis. prophetia vero facile mo-
vetur quia non semper prophete prophetant. sed ad
tempus unde Amos super illud non sum propheta
dicit Glo. spiritus non semper administrat prophe-
tiam prophetis. sed ad tempus. et tunc recte
dicuntur prophete cum illuminantur. Gregorius
etiam super Ezechielem dicit in prima omelia
quod aliquando prophetie spiritus adest nec semper
eorum mentibus presto presto est. quatinus
cum hunc non habent se agnoscant ex dono
habere cum habent. ergo prophetia non est
habitus ¶ Sed contra secundum philosophum in
ethicorum. Tria sunt in anima. potentia
habitus. et passio. sed prophetia non est po-
tentia. quia sic omnes essent prophete cum
potentie anime omnibus sint communes. similiter
nec est passio passio. quia passio est pro-
inpartite anime spiritualis ut dicitur in
viij physicorum ergo est habitus ¶ Item omne
quod cognoscitur aliquo habitu cogno-
scitur. sed propheta ea que denunciat co-
gnoscit non autem habitu naturali vel acqui-
sito. ergo aliquo habitu infuso quem
dicimus prophetiam ¶ Item si prophetia non
sit habitus hoc non erit nisi quia propheta
non potest sine nova acceptione omnia
alia prophetabilia inspicere. sed hoc
non impedit quin sit habitus. quia
etiam habens habitum communem principi-
orum non potest considerare particulares conclu-
siones alicuius substantie scientie nisi super-
addatur aliquis habitus particularis scientie
ergo nichil prohibet prophetiam esse habi-
tum quendam universalem et tamen ad
singula prophetabilia cognoscenda re-
quiri novam revelationem ¶ Item fides habitus
quidem est omnium credibilium nec tamen habens
habitum fidei novit distincte omnia credibi-
lia sed indiget instructione ad hoc quod
articulos distincte cognoscat. ergo et si
prophetia sit habitus adhuc quod requiritur
divina revelatio quasi quedam allocutio ut
propheta distincte prophetabilia cognoscat.
¶ Responsio dicendum quod sicut dicit Glosa in prin-
cipio psalterii. prophetia visio dicitur et propheta
videns. ut patet Reg. ix. ut supra dictum est.
non tamen quelibet visio prophetia dici potest
sed visio eorum que sunt procul a communi
cognitione ut sic dicatur esse propheta non so-
lum procul fans id est annuntians sed procul videns
a phanos quod est apparitio. Omne autem
quod manifestat sub lumine quodam manifestatur
ut etiam haberi potest ab apostolo Ephe. v. Oportet
ut ea que sunt manifesta homini supra
communem cognitionem quodam altiori lumine ma-
nifestentur quod lumen propheticum dicitur ex
cuius receptione aliquis propheta constituitur. Sciendum
est autem quod aliquid recipitur in aliquo dupliciter
uno modo ut forma in subiecto consistens
alio modo per modum passionis. sicut palor
in eo qui naturaliter vel ex aliquo forti accide-
nte habet colorem habet est ut quedam qua-
litas. in eo vero qui subito ex aliquo timo-
re pallescit est ut quedam passio. Similiter
etiam et lumen corporale est quidem in stellis
ut stellarum qualitas ut potentie quedam forma
in eis permanens. in aere vero est ut quedam
passio quia lumen non retinet sed reci-
pit tantum per presentiam corporis lucidi. in intel-
lectu igitur humano lumen quoddam
est quasi qualitas vel forma permanens scilicet
lumen connaturale intellectus agentis. ergo
anima nostra intellectualis dicitur. sit autem
lumen propheticum in propheta esse non potest
Quamvis enim aliqua cognoscat intellec-
tuali lumine. quod est ei effectum quasi connaturale
ut forma in eo consistens. propter quod decet
fixam cognitionem habeat quod esse non
potest nisi ea inspiciat in principio in quo
possunt cognosci. quamdiu enim non fit resolu-
tio cognitorum in sua principia cognitio
non formatur in uno. sed apprehendit ea
que cognoscit secundum probabilitatem quandam
vel potius ab aliis dicta. unde necesse est de
singulis acceptionem ab aliis habere. sicut
si aliquis nesciret geometrie conclusiones ex prin-
cipiis deducere habitum geometrie non haberet
sed quecumque de conclusionibus geometrie sciret
apprehenderet quasi credens docenti. et sic
indigeret ut de singulis instrueretur
instrueretur posset ei ex quibusdam in alia
pervenire similiter non facta resolutione
in prima principia. principium autem in quo

potest cognosci. futura contingentia et alia
que cognitionem naturalem excedunt de quibus
est prophetia est ipse deus. unde cum propheta
dei essentiam non videat non potest ea que
prophetice videt cognoscere aliquo lumine quod
sit ei quedam forma habitualis eius inhe-
rens. sed oportet quod de singulis sigillatim
instruatur. unde oportet quod lumen pro-
pheticum non sit habitus. sed magis sit in anima
prophete per modum cuiusdam passionis ut lux
solis in aere nisi aput irradiationem solis.
ita nec lux predicta remanet in mente
nisi cum actualiter divinitus inspiratur. Et inde
est quod sancti prophetiam loquentes de ea per modum
passionis loquuntur dicentes eam esse in-
spirationem vel tactum quendam. quo spiritus
sanctus dicitur tangere cor prophete. et aliis huius-
modis de prophetia loquuntur. Et sic patet quod
contra ad lumen propheticum. sed non potest esse habitus
prophetia. Dicendum quod sicut est in rebus corpora-
libus quod aliquid post passionem. passione
abeunte efficitur habilius ad patiendum. sicut aqua
calefacta. prius facilius postmodum post
infrigidationem calefiat. et homo post fre-
quentes tristitias facilius ad tristitiam provo-
catur. ita etiam cum mens aliqua divina
inspiratione tangitur etiam illa inspiratione
abeunte remanet habilior ad iterato recipi-
endum sicut post devotam orationem remanet
mens devotior. Unde propter hoc ut Augustinus
dicit in libro de orando deum. ne mens que
curis et negotiis tepescere cepit omnino
refrigescat et penitus extinguatur nisi
crebrius inflammetur certis horis ad ne-
gotium orandi mentem revocamus. Unde et mens
prophete postquam fuit semel vel pluries
divinitus inspirata. etiam actuali inspiratione
cessante remanet habilior ut iterum inspi-
retur. Et habilitas potest dici habitus prophetie
sicut etiam Avicenna dicit in sexto de natura-
libus. quod habitus scientie in nobis nichil a-
liud sunt quam habilitates quedam anime
nostre. ad hoc quod recipiat illuminationem intelli-
gentie agentis. et species intelligibiles ab
ea in se effluentes. sed tamen non proprie potest dici
habitus sed magis habilitas vel dispositio
quedam inquantum aliquis nominatur propheta etsi
cum actu non inspiratur ut ne fiat in vo-
cabulo habitus sustinentes utramque partem
utrisque rationibus respondeamus.

¶ Ad primum igitur dicendum quod diffinitio ista
inducitur de habitu proprie accepto. Et sic ha-
bilitas predicta prophetandi habitus dici non
potest. per quem tamen modum potest dici habitus
secundum opinionem Avicenne. et habilitas habi-
litas anime nostre ad recipiendum ab intel-
ligentia agente. quia illa receptio
est naturalis. secundum eius opinionem. Unde in
eo qui habet habilitatem habet potestatem re-
cipere cum ~~universaliter~~ voluerit. quia influen-
tia naturalis non deest materie disposite.
sed influentia prophetie dependet ex
sola divina voluntate. Unde quantumcumque
sit habilitas in mente prophete non est in
eius potestate ut prophetia utatur. ¶ Ad secundum
dicendum quod si lumen propheticum inesset menti
ut habitus quidam contra de rebus prophe-
ticis non indigeret propheta ad quelibet
prophetabilia cognoscenda nova reve-
latione. Indiget autem. quia lumen non
est habitus. sed habilitas ipsa ad lumen per-
cipiendum similitudinem habitus habet sine quo
lumine prophetabilia cognosci non possunt.

¶ Ad tertium dicendum quod potest perceptionem divine
locutionis qua prophetam alloquitur interius
quo nichil est aliud quam mentis illustra-
tio non requiritur aliquis habitus quo com-
tius percipiatur. sed ad hanc locutionem per- [margin: l audita]
cipiendam tanto magis videtur habilitas
aliqua operari quanto ista locutio est excel-
lentior et eius perceptio vires naturales
excedit. ¶ Ad quartum patet solutio ex dictis.

¶ Ad quintum dicendum quod lumen propheticum se-
mel infusum non facit cognitionem
de omnibus prophetabilibus. sed solum de illis
propter quorum cognitionem datur. hec autem
arctatio non provenit ex impotentia lar-
gientis. sed ex ordine ipsius sapientie. qui
dividit singulis prout vult. ¶ Ad sextum
dicendum quod omnia peccata mortalia habent
unam convenientiam quandam quod per eorum quodlibet
homo separatur a deo. unde gratia que homines
deo coniungit ab omni peccato mortali liberat
non autem ab omni veniali. quia venialia

adeo non seperatur. res autem prophetabiles non habet addiuinite connexione nisi in ipso ordine diuine sapientie. unde ab hijs qui diuinam sapientiam totaliter non intuentur, potest unum sine alio uideri. ¶ Ad vij dicendum quod habitus infusus est perfectior quam acquisitus secundum genus suum scilicet ratione originis et ratione eius propter quod datur quod est altius eo ad quod ordinatur habitus acquisitus. sed quantum ad modum habendi vel perficiendi nichil prohibet habitum acquisitum perfectiorem esse. sicut patet quod per habitum fidei infusum non ita perfecte videmus credibilia sicut per habitum scientie acquisitum conclusiones scientiarum. Et similiter lumen propheticum quamuis sit infusum non tamen ita perfecte existit in nobis sicut habitus acquisiti. quod et dignitati habituum infusorum attestatur quod ex eorum altitudine contingit, ut humana infirmitas eos plene possidere non possit. ¶ Ad viij dicendum quod ratio illa procederet si lumen quo perfunditur mens prophete esset habitus. non autem si ponamus habilitatem ad percipiendum lumen prophetiam esse habitum. vel quod habitualiter ex eodem possit esse aliquis habilis ut illuminetur de quocumque. ¶ Ad ix dicendum quod qualiter formatio specierum denouo requirat ad propheticam reuelationem infra dicetur. ¶ Ad x dicendum quod licet inspiratio habitum non nominet, tamen ex hoc non potest probari quod prophetia non sit habitus consuetum est enim quod habitus per actus diffiniatur. ¶ Ad xj dicendum quod uidere secundum philosophum dupliciter dicitur, scilicet habitu et actu. unde et visio et habitum et actum nominare potest. ¶ Ad xij dicendum quod lumen propheticum non est qualitas difficilis sed aliquid transiens, et secundum hoc loquuntur auctoritates inducte. sed habilitas illa que remanet ad illustrationes tunc percipiendum non est facile mobilis ymmo diu permanet nisi in propheta fiat magna transmutatio per quam talis habilitas tollatur. ¶ Ad primum vero eorum que sunt in contrarium dicendum quod quamuis actus totaliter ab habitu oritur non in illa philosophi diuisione actus ad habitum reducatur vel etiam ad passionem eo quod passio actus quidam est anime ut tractum est, et concupiscere. prophetia autem quantum ad prophetarum visionem est actus quidam mentis, quantum vero ad lumen quod raptum et quod perfusum recipitur est similis passioni prout in intellectiua parte recepto passio dicitur quod intelligere etiam quoddam pati est ut dicitur in tertio de anima. vel potest dici quod illa diuisio philosophi si membra diuisionis proprie accipiantur non sufficienter comprehendit omnia que in anima sunt, sed ea tantum que ad materiam moralem pertinent de qua philosophus intendit, sicut patet per exempla quibus ibidem philosophus se exponit. ¶ Ad secundum dicendum quod non omne quod cognoscitur ab aliquo habitu cognoscitur sed solum illud de quo perfecta cognitio habetur. Sunt enim actus imperfecti in nobis qui ex habitu non procedunt. ¶ Ad tertium dicendum quod in scientijs demonstratiuis sunt quedam communia in quibus particulares conclusiones que in eis sunt. quibus sicut in semnibus virtualiter continentur. unde ille qui habet habitum illorum communium non se habet ad particulares conclusiones nisi in potentia remota que indiget ut in actu pertingat mediatione. sed in rebus prophetabilibus non est talis ordo ut quedam ex alijs per principia deducantur ut sic habens notitiam priorum habitum habeat sub quadam confusione habitus sequentium. unde ratio non sequitur. ¶ Ad quartum dicendum quod intellectus aliomodo perficitur prophetia et aliter fide, prophetia enim perficit intellectum vel se. unde oportet ut ea ad que propheta est perfectus dono prophetie possit distincte inspicere. sed fides perficit intellectum in ordine ad affectum. Actus enim fidei est intellectus imperati a voluntate unde per fidem intellectus nichil aliud habet nisi ut sit paratus ad assentiendum hijs que deus credi mandat, et hinc est quod fides assimilatur auditui. et prophetia visioni. et sic non oportet quod habens habitum fidei distincte cognoscat omnia credibilia sicut oportet habentem habitum prophetie cognoscere omnia prophetabilia distincte cognoscere.

Secundo queritur. Questio CXI.

Utrum prophetia sit de conclusionibus scibilibus et uidetur quod non, quia prophetia

est inspiratio rerum euentus inmobili ve
ritate denuntians. Euentus autem rerum diu-
futura contingencia. huiusmodi non sunt con
clusiones sciencie demonstratiue. ergo de talibus
2 non potest esse prophecia ¶ P Ieronimus dicit quod
prophecia est signum diuine prescientie. prescientia
autem de futuris est. Cum igitur principia futurorum
principue contigencia. de quibus maxime
videtur esse prophecia non possunt esse conclusiones
alicuius sciencie videtur quod non possit de con-
clusionibus scibilibus esse prophecia ¶ P
3 natura non habundat superfluis nec deficit
in necessariis. Et multo magis deus cuius actio
est ordinatissima. sed homo ad sciendum con-
clusiones scientiarum demonstratiuarum habet aliam
viam quam per propheciam scilicet per principia
per se nota. ergo videtur quod superfluum esset si
4 huiusmodi per propheciam cognosceret ¶ P
diuersus modus cognicionis est indicium diuersitatis
speciei. Unde mures generati ex semine
non sunt eiusdem speciei cum illis qui generantur
ex putrefactione vt commentator dicit viii phisi-
corum. sed homines naturaliter conclusiones sciarum
demonstratiuarum ex principiis per se notis acci-
piunt/ si igitur sunt aliqui homines qui aliquas
scientias demonstratiuas accipiunt/ vt puta per prophe-
ciam erunt alterius speciei. Et equiuoce homines
5 dicentur quod est ad surdum ¶ P sciencie demonstra-
tiue sunt de hiis que se habent indifferenter
ad omne tempus. sed prophecia non similiter
se habet ad omne tempus. ymo quandoque
spiritus prophetarum tangit cor prophete de presenti
et non de futuro. quandoque vero vt Gregorius dicit
super Ezechiele. ergo prophecia non est de illis
6 de quibus est sciencia ¶ P ad ea que per prophe-
ciam sciuntur non eodem modo se habent mens
prophete. et cuiuscumque alterius/ sed in omnibus
que sciuntur per demonstracionem idem est iudicium
prophete et cuiuscumque alterius sciencis illud et
neutri alteri prefertur vt dicit Rabi moyses
ergo de hiis que per demonstracionem sciuntur non est
Con^a prophecia ¶ Sed contra prophetis non credimus
nisi quatenus spiritu prophecie inspirantur sed
illis que sunt scripta in libris prophetarum
oportet nos fidem adhibere. etsi pertineant ad conclusiones sciarum vt patet quod
dicitur firmauit terram super aquas. vel quod
"sic" sunt alia ergo prophete spiritus inspirat

prophetas etiam de conclusionibus sciarum
2 ¶ P sicut se habet gratia signorum ad
operandum ea que sunt supra virtutem
nature ita se habet donum prophecie ad
cognoscendum ea que que naturalem co-
gnicionem excedunt/ sed per generationem si-
gnorum non solum fiunt ea que natura
facere non potest vt puta illuminare cecos.
suscitare mortuos. sed etiam que
natura facere ~~non~~ potest/ vt curare fe-
bricitantes. ergo per donum prophecie non
solum cognoscuntur ad que naturalis co-
gnicio non potest attingere. sed etiam
ea ad que naturalis cognicio attingere
potest huiusmodi sunt conclusiones sciarum
et sic videtur quod de eis possit esse prophecia
¶ Responsio dicendum quod in omnibus que sunt
propter finem materia determinatur secundum exi-
gentiam finis vt patet in secundo phisicorum
donum autem prophecie datur ad vtilitatem
ecclesie vt patet Cor xii. Unde omnia illa
quorum cognicio potest esse vtilis ad salutem
sunt materia prophecie siue sint preterita
siue futura siue etiam eterna siue necessaria
siue contingencia. illa vero que ad salutem
pertinere non possunt sunt extranea a
materia prophecie Unde Augustinus dicit super
Genesim ad litteram. quod quamuis auctores
nostri scierunt cuius figure sit celum tamen
per eos dicere noluit nisi quod prodest salu-
ti. Et Jo xvi dicitur Cum venit ille spiritus
veritatis docebit vos omnem veritatem. Glossa
saluti necessariam. Dico autem necessaria ad
salutem siue sint necessaria ad instructionem
fidei siue ad informationem morum. multa
autem que sunt in scienciis demonstrata
ad hoc possunt esse vtilia vt puta intellec
tum esse incorruptibilem et ea que in
creaturis considerata in admiracionem di
uine sapiencie et potestatis inducunt/
Unde et de hiis in sacra scriptura inuenimus
fieri mencionem ¶ Sciendum quod prophecia ^ cum
sit cognicio eorum que sunt procul non
eodem modo se habet ad omnia predicta. quedam
enim sunt procul a nostra noti
cia ex parte ipsorum quedam vero ex parte
nostra. Ex parte quidem ipsorum sunt procul
necessaria contingencia que per hoc non cognoscuntur/ futura

quod ab eo deficiunt. Cum nec ipse sint nec
ipsius cause determinentur sed ex parte
nostra sunt procul illa in quorum cogni-
tione accidit difficultas propter nostrum
defectum. Non propter ea cum sint ma-
xime cognoscibilia et perfectissime en-
tia sicut res intelligibiles et precipue
eterne quod autem competit alicui secundum
se verius competit ei quam quod competit
sibi ratione alterius. Unde et futura con-
tingentia verius sunt procul a cognitione
quam quecumque alia. Et ideo precipue ad prophe-
tiam videntur pertinere in tantum quod quasi principalis
prophetie materia in diffinitione prophetie
ponatur in hoc quod dicitur prophetia divina
inspiratio rerum eventus etc. Ex quo etiam
nomen prophetie videtur esse acceptum. Unde
dicit Gregorius super Ezechielem quod cum
ideo prophetia dicta sit quod futura predicat
quando de preterito vel presenti loquitur rationem
sui nominis amittit. Eorum vero que sunt
procul ex parte nostra consideranda similiter
quedam distinctio. Quedam enim sunt pro-
cul ut pote omnem cognitionem humanam
excedentia ut deum esse trinum et unum
et alia huiusmodi non sunt conclusiones
sciatas. Quedam vero sunt procul ut
pote excedentia cognitionem alicuius hominis
non cognitionem humanam simpliciter ut
pote que dantur per demonstrationem sciuntur
et indocti naturali cognitione ad ea non
pertingunt sed quidam quod elevantur ad ea
revelatione divina et huiusmodi non sunt
prophetabilia simpliciter. Sed respectu huius
et sic pertinent sub eo prophetie conclusiones
demonstrative inscriptis. Ad primum igitur dicendum
quod eventus rerum ponitur in diffinitione
prophetie quasi materia magis propria prophetie
non autem ita quod sit tota prophetie materia
et similiter dicendum ad secundum quod ratione principalis
sue materie prophetia sicut prescientie dicitur.
Ad tertium dicendum quod quamvis conclusiones scientie
possint sciri alio modo quam per prophetiam
non tamen est superfluum ut lumine prophe-
tie ostendantur quia firmius adheretur prophe-
tie dictis per fidem quam demonstrationibus scientie.
Et hoc etiam dei gratia commendatur
et ipsius perfecta scientia ostenditur. Ad
quartum dicendum quod cause naturales habent
determinatos effectus cum earum virtutes sint
finite et limitate ad unum. Et ideo que
a diversis causis naturalibus producuntur in
esse secundum diversum generationis modum
oportet esse specie diversa. Sed virtus divina
cum sit infinita potest producere eosdem effectus
in specie sine opere nature quos natura
producit. Unde non sequitur quod si ea que naturaliter
cognosci possunt divinitus revelentur quod illi
qui diverso modo cognitionem accipiunt specie diffe-
rant. Ad quintum dicendum quod licet prophetia medium
sit de his que divinis operibus distinguntur
medium tamen est de illis que per omne tempus
sunt vera. Ad sextum dicendum quod Rabbi Moyses
non intellexit quin de his que per demonstrationem
sciuntur possit fieri revelatio prophetie. Sed
quod ex quo per demonstrationem sciuntur non differt
an de eis habeatur prophetia vel non etc.

Tertio queritur **Questio XI^a**
utrum prophetia sit naturalis. Et videtur
quod sic. Potior enim est cognitio vigilantis
quam dormientis. Sed dormientibus naturaliter
contingit ut futura preuideat, sicut patet
in divinationibus somniorum. Ergo
multo fortius in vigilando aliquis naturaliter
potest futura providere. Hoc autem est prophe-
tie officium. Ergo aliquis naturaliter potest esse propheta.
Sed dicebat quod vigilantis cognitio est
potior quantum ad iudicium, sed dormientis quantum
ad receptionem. Sed contra secundum hoc vis
cognoscitiva potest de aliquo iudicare quod species
eius recipit. Iudicium ergo receptionem se-
quitur. Ergo ubi est potior receptio est etiam perfec-
tius iudicium. Et sic si dormiens est potior
in recipiendo debet esse potior in iudicando.
Preterea intellectus non ligatur somno
nisi per accidens, scilicet in quantum dependet
a sensu. Sed iudicium intellectus non dependet
a sensibus, cum intellectus operatio secundum hoc
a sensibus dependeat quod a sensibus accipit.
Iudicium autem est post acceptionem. Ergo intel-
lectus iudicium non est ligatum in somno.
Et ita videtur distinctio posita nulla esse.
Preterea illud quod convenit alicui ex hoc ipso
quod ab alio separatur convenit ei secundum suam
naturam, sicut ex hoc ipso quod ferrum a ru-
bigine separatur accidit ei claritas. Unde
claritas est ei naturalis. Sed ex hoc ipso quod
anima a sensibus corporis abstrahitur

competit ei futura preuidere vt Aug° o^n d^t
xij sup Gen ad litteram · multis exemplis
ergo videtur q preuidere futura sit ipi
anime hra anime natale et sit idem q p°
¶ P Gregorius in q^rto dyalogorum dicit q
ipa aliqn animarum vis subtilitate sua aliq
aliqn preuidet / aliqn aute anime exitue
de corpore preuelacoim venturi cognoscunt
sed illa que pt anima inspirte ex sua
subtilitate natalit inspirat / Ergo anima
naturaliter futura cognoscere pt / Et sic nar
habere pphetia que precipue in futurorum
cognitione consistit / sed dicebat q futura q
anima nali cognitione preuidet sunt illa
que habent causas determinatas in natura
sed pphetia etiam est de alijs futuris ¶ Et
contra ea que dependent ex libero ar
bitrio non habet determinatas causas in na
sed ea que anima ex sua subtilitate preuidet
omnino ex libero arbitrio dependent sicud
patet p exemplum Greg qui ibi ponit
de quodam q cum infirmaret et eet dispo
situm de eius sepultura in quadam ecclia morti
appropinquans surrexit et se induit / pdixit
se velle ire p viam appiam ad ecclesiam sti
Syxti · Cumq post modicum eet defunctus
qr longum erat iter visus sepelliri debebat
repente mutato consilio · exeuntes cum
eius funere p viam appia. nescientes q
ipse dixerit in ecclia sti Syxti eum posue
runt q tm vt Gregorius subiungit predicere
non potuit nisi qr id q futurum erat eius
corpori ipa vis anime ac subtilitas p
videbat / ergo illa ee futura que ex nalibus
causis no dependent pnt nalit ab homine
preuideri et sit idem quod prius ¶ Per
causas nalibus non pt accipi significatio
sup ea que nalit non fiunt / sed astrolo
gi acciperunt significationes sup pphetia ex
motibus corporum celestium ergo pphetia
est nalis ¶ Preterea phs in sciencia nali
no determinauerit nisi de hijs que nalit
pnt accidere determinauit aute Auicenna
in vi de nalibus de pphetia ergo ec ¶ P
ad pphetia requirit nisi tria · scilicet claritas
intelligentie et pfectio virtutis ymagi
natiue · et ptas anime vt ei materia ex
terior obediat vt auicenna ponit de hijs

de natalibus · sed hec tria pnt accidere
nalit / ergo naliter pt aliquis ppha
ee ¶ Sed dicebat q naliter pt intel
lectus et ymaginacio pfici ad precogno
scendum futura natura · sed de hijs non est
pphetia ¶ Set contra ea que depen
dent ex causis inferioribus dicuntur ee naturalia
sed ysaias preuidit et predixit ysa
iam fore moriturum ysaie xx · et hec
secundum racones inferiores / vt p glosam ibidem
habetur / ergo et precognicio nalium
futurorum est pphia ¶ P diuina prouidencia
rebus in ee productis tribuit in se habent
ea sine quibus conseruari non pnt sicut
in humano corpore posuit membra quibus
sustinetur / et decoquit cibus sine quo
mortalis vita non conseruatur / Sz humanum
genus no pt sine societate conseruari
vnus enim no sufficit sibi in necessarijs ad
vitam vt dr Ethicorum x · societas aute
conseruari non potest sine iusticia · Justicie
vero regula est pphia · ergo nature huac
est inditum vt ad pphetiam natalit ho
puenire possit ¶ P in quolibet genere
inuenitur illud quod est pfectissimum
in genere illo · sed pfectissimum in ge
nere illo homini est pphetia · qr secundum id
q est in homine potius similiter intellectum
alios transcendit ergo nalit pt homo ad
pphetiam puenire ¶ P plus distat
pfectates dei q pfectatibus creaturarum quam pfe
tates rerum futurarum a rebus pntibus · sed
natali cognitione homo p pfectates
creaturarum in cognicionem dei p venire pt
Ro · i · Inuisibilia ec Ergo et nalit ex
hijs que sunt ho pt in cognicionem futurorum
puenire · Et sic natalit pt ee pphetia
¶ Sed dicebat q quis deus magis
distet in essendo tm futura magis distant
in cognoscendo ¶ Sed cont eadem sunt
principia essendi et cognoscendi · ergo illud
q est magis distans sm ee est et ma
gis distans secundum cognicionem ¶ P Augus
in libro de libero arbitrio distinguit tria
genera bonorum scilicet puum magnum
et medium · sed pphetia non conputatur int
pua bona · qr tunc sunt bona corporalia
nec etiam inter bona maxima / qr tunc

sunt quibus recte vivitur et quibus
nullus abuti potest que prophetie com
petere non possunt videntur. ergo re
stat quod prophetia ad media bona pertine
at que sunt bona natalia anime
et sic videtur quod sit natalis. ¶ Preterea agen
ti naturale est agere. et patienti naturale pa
ti. ergo oportet quod passio sit naturalis. sed
ipsi deo naturale est quod perfectionem prophe
cie hominibus infundat / quia ipse secundum
suam naturam bonus est / et bono naturalis
est sua communicatio. Similiter etiam
humane menti naturale est quod adeo recipi
at cum eius natura non consistat nisi ex hiis
que adeo recipit / ergo prophetie susceptio
est naturalis ¶ Cuilibet potentie naturali
passive respondet aliqua naturalis activa
potentia per quam aliquis in actu prophetie
adducitur et ita videtur quod aliqua prophetia
sit naturalis ¶ Preterea homo naturaliter
est perfectionis cognitionis quam alia animalia
sed quedam alia animalia naturaliter sunt presci
entia eorum futurorum que ad ea maxime
pertinent / sicut patet de formicis que
presciunt pluvias futuras et pisces qui
premonstrant tempestates futuras ; ergo etiam
homo debet naturaliter esse prescius eorum que
ad ipsum pertinent / et sic videtur quod homo
naturaliter possit esse propheta ¶ Sed contra
est quod dicitur per petrum non voluntate humana :
¶ Preterea illud quod dependet ex causa extrinse
ca non videtur esse naturale. sed prophetia
dependet ex causa extrinseca / quia stilus
prophete in speculo eternitatis legitur / ergo
videtur quod prophetia non sit naturalis ¶ Preterea
ea que sunt natalia sunt ut in pluribus
sed prophetia est in valde paucis ergo etc.
¶ Respondeo dicendum quod aliquid dicitur naturale dupliciter
uno modo quia eius principium activum est
natura. sicut naturale est igni ferri sursum
Alio modo quando natura est principium
dispositionum ipsius non quarumlibet sed earum
que sunt necessarias ad talem perfectionem
Sicut dicitur quod infusio anime rationalis
est naturalis inquantum per operationem natura
corpus efficit dispositum dispositione
que est necessitas ad anime susceptionem
Fuit igitur opinio quorundam quod prophetia
esset naturalis primo modo. quia dicebat
animam habere in se ipsa vim quandam
divinationis ut Augustinus narrat super Genesim
ad litteram xii. Sed hoc ipse ibidem improbat
quia si hoc esset tunc in potestate sua haberet
anima quandocumque vellet futura precognoscere
quod manifeste apparet esse falsum et per hoc appa
ret esse falsum. quia natura mentis humane
nullius cognitionis naturalis potest esse
principium inquantum non possit pervenire per
principia per se nota que sunt prima instru
menta intellectus agentis ex quibus princi
piis in cognitionem futurorum contingentium pervenire
non potest nisi forte per inspectionem aliquorum
signorum naturalium. sicut medicus precognoscit
sanitatem vel mortem futuram / et astrologus
tempestatem vel serenitatem. Talis autem
futurorum cognitio non dicitur esse divinationis
vel prophetie. sed magis artis. Unde alii
dixerunt / quod prophetia est naturalis secundo modo
quia scilicet natura ad talem dispositionem potest
hominem perducere quod erit in necessitate
ad recipiendum perfectionem alicuius superioris
cause prescientiam futurorum. que quidem opinio
est vera de quadam prophetia. Non autem de illa
que inter dona spiritus sancti ab apostolo computatur
Unde ad earum cognitionem distinctionem haben
dam sciendum est quod futura contingentia in duobus
preexistunt antequam sint scilicet in prescientia
divina et in causis creatis quarum virtute futura
illa educuntur in esse In hiis autem duobus futura
preexistunt divisione quantum ad duo. primo quantum
ad hoc quod omnia que preexistunt et in divina
prescientia. sed non econverso. cum quidam
futurorum rationes deus in se retineret
rebus creatis eas non infundendo. sicut
eorum que miraculose fiunt sola divina
virtute. ut Augustinus xii super Genesim dicit ad litteram
Secundo quantum ad hoc quod futura quedam preexi
stunt in causis creatis mobiliter eo quod virtus
cause que est ordinata ad talem effectum
inducendum potest aliquo eventu impediri
sed in divina prescientia omnia futura sunt im
mobiliter / quia futura subduntur divine pre
scientie. non solum secundum ordinem causarum
suarum ad ipsa. sed etiam secundum exitum ordinis
vel eventum. precognitio igitur futurorum potest fieri
in mente humana dupliciter. uno modo ex

hoc q̄ futura preexistūt in mente diuina
Et hec ꝓphecia donū sp̄us sancti ponitur
et h̄c non est nat̄ale. Illa eni que fiunt
diuinitus sine causis naturalibus medijs
non dicunt esse naturalia. sed miraculosa
huiusmodi aut futuroꝝ reuelatio fit
absqꝫ medijs causis naturalibus cū non
hoc modo reueletur/ prout rationes fu-
turoꝝ sunt in causis creatis, sed prout sunt
in mente diuina a qua diriuatur in mente
ꝓphete. Alio modo ex virtute causaꝝ creataꝝ
prout scilicet in virtute ymaginatiua humana
potest aliqui motus fieri ex virtute celestium
corporum in quibus preexistit quedam simili-
tudo futuroꝝ quorundam et secundum q̄ intellectus
humanus ex illuminatione intellectuum se
paratoꝝ vtpote inferior natus est in-
strui et ad alia cognoscenda eleuari/ et
hec ꝓphecia modo predicto potest dici naturalis
Differt autem hec ꝓphecia naturalis ab
ea de qua loquimur nunc in tribus/ primo
in hoc q̄ futuroꝝ preuisionem habet in me
diate a deo illa de qua loquimur cuius
angelus possit esse minister prout agit in
virtute diuini luminis. Naturalis vero est ex ꝓpa
gatione causaꝝ scdaꝝ. scdo in hoc q̄ ꝓphecia
naturalis non se extendit nisi ad illa futura
que habent causas determinatas in natura
sed ꝓphecia de qua loquimur indifferenter
se habet ad omnia Item in hoc q̄ naturalis
ꝓphecia non infallibiliter preuidet/ sed sicut
predicuntur illa que sunt vera vt in ma
iori parte. ꝓphecia vero que est spiritus
sancti donum preuidet infallibiliter/ vnde
dicitur est diuine prescie signum. quia secundum
illam infallibilitate preuidet secundum q̄
futura sunt adeo preseita. Et hec triplex
differentia in diffinitione cassiodori po
tuit patere/ Primo in hoc q̄ dicit diuina. secundo
in hoc q̄ generaliter rerum euentus/ tercia
in hoc q̄ dicit ymmobili veritate denunci
ans. sed quantum ad hoc q̄ ꝓphecia est de rebus
incertis vel descibilibus manat duplex dif
ferentia. scilicet prima et secunda. quia per ꝓpheciam
naturalem non accipit homo inmediate
a deo cognitionem illoꝝ scibilium, sed me
diantibus causis scdis ex ꝓpagatione causaꝝ

scdaꝝ in sua virtute naturali agentium
nec iteꝝ talis cognitio ad omnia
necessaria se extendit/ sed solum
ad illa que possunt esse nota per prima prin
cipia. quia illa vltra virtus luminis intel
lectus agentis non se extendit nec
naturaliter in alia eleuatur sicut ꝓphe-
cia diuina eleuatur in quedam que sunt
super naturalem cognitionem vtpote deum
esse trinum et vnum et alia huiusmodi
sed tercia differentia remouetur in hac
materia quia vtraqꝫ ꝓphecia ita inmo
biliter et certissime facit scire huius
modi scibilia necessaria. sicut si scirent
per principia demonstrationis/ per ꝓpheciam
enim in vtraqꝫ eleuatur mens hominis
vt quodam modo conformiter substantijs
separatis intelligat/ que sicut principia
ita conclusiones simplici intuitu sine
deductione vnius ex altero certissime
vident/ Vtraqꝫ et ꝓphecia differt
a sompno et visione vel sompnium di
cimus apparitionem que fit homini in
dormiendo. visione vero que fit in
vigilando cum homine a sensibus abstrac
to/ quia tam in sompno q̄ in visione
simpliciter anima detinetur fantasma
tibus vise vel totaliter. vel in parte
vt scilicet inhereat eis tamqꝫ veris
rebus vel totaliter/ vel in parte. sed
in vtraqꝫ ꝓphecia/ ~~sed~~ si aliqua fan- et
tasmata videat in sompno vel in
visione tamen anima ꝓphete illis fan
tasmatibus non detinetur sed cognoscit
lumine ꝓphetico. ea que videt non
esse res. sed similitudines aliquas significa
tiones/ et earum significationem cognoscit
quia intelligentie opus est in vi-
sione vt dicit danyel x°. Et sic patet
q̄ ꝓphecia naturalis media est inter sop-
nium et ꝓpheciam diuinam. vnde et sop
nium dicitur esse pars vel casus ꝓphetie
naturalis/ sicut et ꝓphecia naturalis est quedam
indeficiens similitudo ꝓphetie diuine
Ad primum igitur dicendum q̄ in cognitione
est duo considerare scilicet receptionem et
iudicium de recepto/ quantum igitur ad iudicium

de receptis potior est vigilantis cognitio quam dormientis, quia iudicium vigilantis est liberum, sed iudicium dormientis ligatum, ut dicitur de sompno in libro et vigilia. Sed quantum ad receptionem cognitio dormientis est potior, quia quiescentibus sensibus ab exterioribus motibus interiores impressiones magis recipiuntur sive sint ex substantiis separatis sive ex corporibus celestibus. Unde sic potest intelligi quod dicitur Num. 23 de Balaam qui cadit scilicet in dormiendo et sic aperiuntur oculi eius.

[2] ¶ Ad secundum dicendum quod iudicium non dependet tantum a receptione specierum, sed ex hoc quod ea de quibus iudicatur examinantur ad aliquod principium cognitionis, sicut de conclusionibus iudicamus eas in principia resolvendo. In sompno igitur ligatis exterioribus sensibus interiores vires quasi quietate ab exteriorum sensuum tumultibus magis percipere possunt interiores impressiones factas in intellectu vel ymaginatione ex illustratione divina vel angelica vel ex virtute celestium corporum aut quorumcumque, sicut tenui flegmate decurrente ad linguam videtur dormienti quod dulcia comedit. Sed quia primum principium nostre cognitionis est sensus, oportet ad sensum quodammodo resolvere omnia de quibus iudicamus. Unde philosophus dicit in tercio de celo et mundo quod complementum artis et nature est res sensibilis visibilis ex qua debemus de aliis iudicare. Et similiter dicit in vi Ethicorum quod sensus extremum sicut intellectus principiorum, extrema appellans illa in que fit resolutio iudicantis. Quia igitur in sompno ligati sunt sensus non potest esse perfectum iudicium nisi quantum ad aliquid homo decipiatur intendens rerum similitudinibus tamquam rebus ipsis, quamvis quandoque dormiens cognoscat de aliquibus quod non sunt res sed similitudines rerum.

[3] ¶ Ad tercium dicendum quod iudicium intellectus non dependet a sensu hoc modo quod actus iste intellectus per organum sensibile exerceatur. Indiget autem sicut extremo et ultimo ad quod resolutio fiat.

[4] ¶ Ad quartum dicendum quod quidam posuerunt quod anima rationalis in se ipsa habet vim quandam divinationis, ut Augustinus dicit xii super Genesim ad litteram. Sed hoc ipse ibidem improbat, sicut in responsione dictum est. Non enim propter hoc a sensibus abstracta futura previdet interdum quia hoc ei secundum naturalem virtutem competat, sed quia per huiusmodi abstractionem efficitur habilior ad percipiendum impressiones illarum causarum ex quibus potest fieri aliqua aliqualis cognitio futurorum.

[5] ¶ Ad quintum dicendum quod in verbis Gregorii est accipienda subtilitas anime quam ponit causam precognitionis futurorum pro ipsa habilitate anime ad recipiendum a substantiis superioribus non solum secundum ordinem gratie prout sanctis ab angelis quedam revelantur, sed etiam secundum ordinem nature prout inferiores intellectus secundum ordinem naturalem sunt perfecti a superioribus. Et prout corpora humana subduntur impressionibus corporum celestium in quibus est preparatio ad aliquos futuros eventus quos anima sua subtilitate percipit per aliquas similitudines ex impressione celestium corporum in ymaginatione relictas.

[6] ¶ Ad vi dicendum quod quamvis liberum arbitrium naturalibus causis non subdatur, tamen ad ea que libero arbitrio aguntur naturales cause facilitatem vel impedimentum prestant, sicut patuit in proposito. Vel pluvia vel nimius estus reddidit facere fatuos eos qui portabant simul ne ad locum destinatum deferrent, quorum precognitio fieri poterat per corpora celestia.

[7] ¶ Ad vii dicendum quod cum corpora humana corporibus celestibus subdantur ex motibus celestium corporum potest accipi significatio super quolibet dispositione corporis humani. Cum igitur aliqua complexio vel dispositio humani corporis sit quasi materialis ad naturalem prophetiam, non est inconveniens si ex celestibus corporibus significatio super naturali prophetia accipiatur. Non autem super prophetia que est spiritus sancti donum.

[8] ¶ Ad viii dicendum quod illi philosophi qui de prophetia determinaverunt non potuerunt determinare de prophetia de qua nunc loquimur sed solum de naturali.

[9] ¶ Ad ix dicendum quod illorum cum unum non potest naturaliter anime competere ut scilicet sint tante virtutis

q ei ma̅tia exterior subdit᷑. Cum etiā nec sp̅ribꝰ angelicis admittatur defuiat materia corp̅alis ut Aug⁹ dicit. Et sic in hoc non est sustinendū dictu Avicenne vel cuiuslibet alterius ph̅i. Contrariis vero duobus que tangit obiectio sc̅dm q natur hominum provenuit causatur p̅phecia naturalis non illa de qua loquimur.

Ad x dicendū q cum ꝑ p̅phetiam natalē non possit revelari nisi ea que naturalibus causis subduntur tum ꝑ p̅phecia divinā possunt non solū alia sed et ista cognosci. Ad xi dicendū q societas hominum sc̅dm q ordinatur ad finē vite eterne nō pt̅ conservari nisi ꝑ iusticiam fidei cuius est principiū p̅phia. Unde dicitur ꝑ verbiorum xxviij Cum defecerit p̅phecia dissipabitur populus. Sed cum hic finis sit supernalis et iusticia ad hunc finem ordinata et p̅phecia que est eius principium erit supernalis. Iusticia vero ꝑ quam gubernatur societas humana in ordine ad bonum civile sufficienter pt̅ haberi ꝑ principalia naturalia homini indita. Et sic non opportet p̅phetiam ee naturalem. Ad xij dicendū q hoc est ex nobilitate hominis q in genere humano possit inveniri ea digna ꝑfectio que ex nulla causa produci possit nisi supernali. talis autē ꝑfectionis create irrationales capaces non sunt. Et ideo nō opportet q id quod est ꝑfectissimum in genere hominum virtute nature acquiri sed id tm̅ quod est ꝑfectissimum sc̅dm statum nature. Non autē quod est ꝑfectissimum sc̅dm statum gratie. Ad xiij dicendū q res aliq dupliciter pt̅ cognosci scilicet an est et quid est. quia vero ꝑprietates creaturarum ex quibus cognitionem accipimus maxime distant a ꝑprietatibus divinis inde est q de deo cognoscere nō possumus q est. sed ex hoc ipso q creature dependent a deo ex creaturis inspectis cognoscere possumus deum esse. sed quia ꝑsentia a futuris non dependent ꝑprietates autē habent similitudines idco ex rebus p̅ntibus nō possumus scire an aliqua futura sint. possumus autem scire si futura quid vel qualia sint. Ad quartum x dicendū q deus magis a creature

quam una creatura ab alia distet q ad modū essendi. Non autē quantum ad habitudinē que est inter principium essendi et id quod habet ee ex tali principio. Et ideo ꝑ creaturas cognoscitur deum esse. sed non quid est. Cognitio autē est de cognitione futurorum contingentium ꝑ p̅ntia vel p̅terita. Ad xv dicendū q p̅phecia reducitur ad maxima bona cum sit quoddam donum gratuitum. quamvis enim non recte uniatur ut immediatum principium recte operationis meritorie tamen tota p̅phecia ad rectitudine vite ordinatur. nec iterum p̅phecia aliquis abutitur ita q abusus ipe sit p̅phecie actus. sicut aliquis abutitur potentia naturali. Cum enim p̅phia utitur ad querendum lucrum vel favorem hominum. hic quidem actum p̅phecie bonum qui est cognoscere occulta et denuntiare. sed ab usus huius boni est actus cupiditatis vel alterius vitii. abutitur tamen aliquis p̅phecia. et si non ut principio actus tum ut obiecto. sicut etiam virtutibus abutuntur qui de eis superbiunt. Quamvis virtutes inter bona maxima computatur. Ad xvj dicendū q communicare bonitatem bona est deo naturale i. nature eius conveniens non q ex necessitate nature communicet cum talis communicatio voluntate divina fiat sc̅dm ordinem sapientie que sua dona distribuit omnibus ordinate. creature etiam naturale est q a deo recipiat bonitatem nō qualibet sed eam que sue nature debetur. sicut homini debetur ee rationale non lapidi aut asino. Unde si aliqua ꝑfectio divinitus recipiat in homine nō opportet q sit homini naturalis quando debitum humane nature excedit. Ad xvij dicendū q in humana anima est potentia passiva ad recipiendū lumen p̅pheticum non naturalis. sed tamen potentia obedientie. sicut est in natura corporali ad ea que mirabiliter fiunt. Unde non oportet q tali passive videatur potentia activa naturalis. Ad xviij dicendū q animalia bruta non possunt esse p̅scia futurorum nec illorum que ex motu celi dependent ex aliquo impressione move

[illegible]

eorum ymaginacio ad aliquid agendum quod competit significacioni futurorum et magis talis impressio in brutis habet locum quam in hominibus. quia bruta ut damiel dicit magis aguntur quam agant unde impressiones corporum celestium se= quuntur totaliter. Non autem homo qui est libere voluntatis. Nec ex hoc debet dici bru= ti presencium futurum significacio accipi pos sit quia non agit ad significacionem fu= turi quasi racionem sui operis cognoscens sed magis ductu ab instinctu nature.

Quarto queritur Questio cxiiii^a

Utrum ad prophetiam habendam requiratur disposicio natalis. Et videtur quod sic. Omnis enim perfectio que non re cipitur in aliquo nisi secundum disposicionem recipientis requirit aliquam determinatam disposicionem sed prophetia est talis perfectio ut patet Amos primo. Deus de syon ru giet etc. dicit glossa Jeronimi. Naturale est quod omnes qui volunt rem rei com parare ex eis rebus sumant comparaciones que sunt experti et in quibus sunt nutriti. Unde gratia naute suos inimicos ventis comparant et naufragio sicut pastores timorem suum rugitui leonis assimilat inimicos dicit leones. ursos lupos. Et sic iste qui fuit pastor pecorum timorem dei rugi tui leonis assimilat. ergo prophetia ali quam determinatam per exigit disposicionem in natura humana. Preterea ad prophetiam requiritur bonitas ymaginacionis cum eciam per visionem ymaginariam prophetia fiat. sed ad bonitatem ymaginacionis virtutis requiritur bona dispo sicione et complexio organi. ergo ad prophetiam per exigitur disposicio naturalis. Preterea impe dimentum naturale est forcius quam id quod acci= dentaliter supervenit. sed alique passiones accidentaliter supervenientes impediunt prophetiam Unde dicit Jeronimus super mattheum. tempore illo quo coniugales actus fiunt presencia sancti spiritus non dabitur. eciam si propheta esse videtur qui officio generacionis obsequitur. nec hoc est propter culpam quia actus matrimonialis culpa caret. sed propter concupiscencie passionem aneram ergo multo forcius indisposicio naturalis comple xionis impedit aliquem ne possit fieri propheta.

Preterea que a deo sunt ordinata sunt ut dicit Romanos xiii. sed donum prophetie est a deo ergo ordinate ab eo distribuitur. sed non esset ordinata distribucio si daretur ei qui non esset ad eam habendam dispositus. ergo prophetia per exigit naturalem disposicionem. Sed contra illud quod dependet ex solo arbitrio dantis non per exigit aliquam disposicionem in recipiente sed prophetia est huiusmodi ut patet per hoc quod j. cor. xiii. Hec enarrata prophetia et a= liis spiritus sancti donis subiungitur. hec omnia operatur unus et idem. Et Johannis iii dicitur Spiritus ubi vult spirat. Responsio dicendum quod in prophetia est duo considerare. scilicet prophetie ipsum donum. et huius doni iam per cepti usum. Ipsum enim prophetie donum supra facultatem hominis existens a deo datur non virtute alicuius cause create quamvis prophe cia naturalis ex virtute alicuius cause create efficiatur in nobis ut dictum est. Hoc differt inter operacionem create et operacionem divinam quod quia deus sua operacione non solum formam sed etiam materiam producat non preexigit eius operacio. sicut nec ma teriam. Ita nec materialem disposicionem ad effectum perficiendum. non tamen formam sine materia aut sine disposicione facit sed simul potest et materiam et formam dare una operacione vel eciam materiam quantum cumque indisposita ad debitam disposicionem reducere que competit perfectioni quam in ducit sicut patet in suscitacione mor tui. corpus enim mortuum est indisposita ad animam recipiendam. et tamen una divina opere et corpus animam et disposicionem ad animam recipit sed ad operacionem per exigitur et materia et disposita materie dispo sicio. Non enim potest virtus creata ex quolibet quodlibet facere. patet ergo quod prophetia naturalis per exigit disposicionem debitam naturalis comple xionis. sed prophetia que est spiritus sancti donum. non exigit eam. exigit tamen quia simul dono prophetie datur etiam disposicio naturalis que sit ad prophetiam conve niens. Usus autem prophetie cuilibet est in potestate

[illegible]

[illegible]

prophete. Et secundum hoc dicitur j. Cor. xiiij. Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt. Et ideo ab usu prophetie aliquis potest se ipsum impedire et ad debitum prophetie usum decenti tate dispositio debita requiritur cum prophetie ex puritate prophete creata procedat unde et determinata dispositionem perexigit. ¶ Ad primum ergo dicendum quod quedam dispositiones sunt indifferentes ad propheciam. Et hee divina operatione non mutantur in propheta. sed secundum earum convenientiam prophecia procedit. Indifferens enim est ad propheciam quibuscumque similitudinibus res prophetata figuretur. Dispositiones vero contrarie divina virtute auferuntur a propheta et dispositiones naturales conferuntur. ¶ Ad secundum dicendum quod ad prophetiam requiritur bonitas ymaginationis non autem decentitate perexigitur quia ipse deus qui donum prophetie infundit potens est complexione organi ymaginative virtutis in ymagine in melius reformare sicut et oculos lippos ut clare videre possint. ¶ Ad tertium dicendum quod huiusmodi vehementes passiones ad se trahunt totaliter rationis attentionem. et per consequens eam auferunt a spiritualium inspectione. Et ideo vehementibus passionibus vel ire vel tristicie aut delectationis usus prophetie impeditur. Etiam in eo qui prophetie donum percepit. et sic etiam naturalis complexionis indispositio impediret nisi divina virtute quodammodo curaretur. ¶ Ad quartum dicendum quod donum prophetie a dei ordinatione dividitur. et hoc etiam ad huiusmodi distributionis ordinationem pertinet ut aliquando conferatur illis qui videntur ad hoc maxime indispositi ut sic divine virtuti attribuatur et non glorietur omnis caro coram illo ut dicitur primi Cor. primo

Questio Cxxxij

Quinto queritur utrum ad prophetiam requiratur bonitas morum. et videtur quod sic. Nam Sapie. vij dicitur. Per nationes in animas sanctas se transfert amicos dei et prophetas constituit. sed amici dei non sunt nisi illi quibus bonitas morum viget. Iohannis xiiij. Siquis diligit me etc. Ergo et ille qui non est bonus morum propheta non constituitur. ¶ Praeterea prophetia est donum spiritus sancti sed spiritus sanctus non inhabitat aliquem peccatorem. Sapie. j°. Spiritus sanctus discipline effugiet fictum. ergo prophetie donum non potest esse in aliquo peccatore. ¶ Praeterea illud quo quis male uti non potest esse non potest in aliquo peccatore sed prophetia nullus male uti potest cum enim actus prophetie sit a spiritu sancto quod esse non potest. ergo prophetia non potest esse in aliquo peccatore. ¶ Praeterea philosophus dicit in libro de sompno et vigilia. quod si divinatio sompniorum est a deo inconveniens est eam immittere quibuslibet et non optimis viris. Sed constat prophetie donum esse tamen a deo. ergo inconveniens est dicere quod detur nisi optimis viris. ¶ Praeterea in operatione nature similitudo divine operationis invenitur unde et Dyonisius dicit iiij de divinis nominibus divinam bonitatem radio solari comparat propter similitudinem effectus. sed operatione naturali magis dispositus aliquae perfectiones magis dantur. sicut a sole corpora magis pervia magis illustrantur. Cum ergo ad recipiendum donum prophetie magis sit dispositus bonus quam malus videtur quod multo amplius bonis quam malis dari debeat. sed non omnibus bonis datur. ergo nullo malo debet dari. ¶ Sed contra Balaam fuisse propheta dicitur qui tamen malus fuit. ¶ Praeterea Matthei vij dicitur ex persona dampnatorum. Domine nonne in nomine tuo prophetavimus. ¶ Praeterea quicumque non habet caritatem malus est. sed prophetia potest esse in non habente caritatem ut patet prima Cor. xiij°. Si habuero omnem prophetiam etc. ergo etc. ¶ Responsio dicendum quod bonitas hominis in caritate consistit per quam homo deo unitur. cuiuscumque ergo sine caritate esse possunt communiter inveniri possunt in bonis et in malis. In hoc enim divina bonitas precipue commendatur quod tam bonis quam malis utitur ad suum propositum implendum. Et ideo utrisque tam bonis quam malis illa dona largitur que ad caritatem nullam dependentiam non habent. prophetia autem non habet aliquam nullam colligantiam cum caritate propter duo

[Bottom margin note:] Ad 4m dicendum quod pro optimo ... [illegible] ... in hoc bono quam malo ... donum prophetie dabit ... optimus ... non solum bonis sed et malis ... in malis prophetis bonum prophetie officium administrari facit

Primo quia prophetia est in intellectu, caritas in affectu. Et sic prophetia et alie intellectus perfectiones non dependent a caritate. Et hac racione fides et prophetia et omnia alia huiusmodi in bonis et malis esse possunt. Secundo quia prophetia datur alicui ad utilitatem ecclesie et non propter se. Contingit autem aliquem utiliter conferre ad aliquid desiderare ecclesie qui in se bonus non est, quasi deo per caritatem coniunctus. Unde prophetia et operatio miraculorum et ecclesiastica misteria et alia huiusmodi que ad utilitatem ecclesie conferuntur inveniuntur quandoque sine caritate que sola homines bonos facit. Sciendum tamen est quod inter peccata quibus caritas amittitur, quedam sunt que usum prophetie impediunt, quedam que non. Carnalia enim peccata mentem a spiritualitate omnino retrahunt. Ex hoc ipso quod aliquis peccatis carnalibus est subditus ineptus ad prophetiam redditur ad cuius revelacionem summa spiritualitas mentis requiritur. Peccata vero spiritualia spiritualitatem mentis non ita impediunt. Et ita contingit aliquem esse fieri prophetam spiritualibus peccatis subditum, non autem carnalibus vel etiam in mensis seculi sollicitudinibus quibus mens a sua spiritualitate retrahatur. Et ideo dicitur Numeri [xi]: Moyses quod est signum quod aliquis sit falsus propheta cum voluptatibus et sollicitudinibus seculi detinetur, et huic consonat quod habetur Matthei vii: Attendite a falsis prophetis, et infra: A fructibus eorum cognoscetis eos, quod evidentissime oportet intelligi, ut ibi dicit Glosa, que maxime sunt peccata carnalia. Spiritualia enim peccata intus latent. ¶ Ad primum ergo dicendum quod sapiencia transfert se in animam dupliciter. Uno modo ut inhabitet, dei sapiencia animam inhabitet, et sic homines sanctos facit et dei amicos. Alio modo solum quantum ad effectum. Et sic non oportet quod sanctos faciat vel dei amicos. Et sic transfert se in mentem malorum quibus prophetias committit. ¶ Ad secundum dicendum quod cum prophetia sit spiritus sancti donum, non tamen cum dono prophetie spiritus sanctus datur, sed solummodo cum dono caritatis. Unde racio non sequitur. ¶ Ad tercium dicendum quod prophetia non contingit male uti, ita quod ipse prophetie actus inquantum a prophetia egreditur sit malus. Cum enim prophete actum ad aliquod malum ordinat, tunc quidem ipse prophetie actus bonus est et a spiritu sancto, sed ordinacio illius actus ad finem indebitum non est a spiritu sancto, sed a propria hominis voluntate. ¶ Ad quartum dicendum quod intencio philosophi est dicere quod ea quo divinitus dantur ex voluntate dantis dependent, que non potest esse irracionabilis. Unde si prescientia futurorum que est in sompniis a deo immitteretur, appareret in ista immissione aliqua discrecio. Nunc autem non apparet, cum in quibuslibet talis divinacio fiat, quod ostendit divinacionem sompniorum esse a natura. In dono autem prophetie invenimus discrecionem, quia non omnibus datur, etiam qui sic vel sic dispositi sunt, sed illis solis quos divina voluntas elegerit, quamvis simpliciter non sunt boni vel optimi quantum ad hoc quod per eos prophetie officium exercerent secundum quod competere iudicat sapiencia divina. ¶ Ad vi dicendum quod non quandoque bonus magis est aptus ad prophetiam habendam quam quilibet peccator, cum alii caritate magis habeant mentes ad spiritualia percipienda, ut potentes a carnalibus et terrenis vacantes et naturali intellectu preditos claritate, quibusdam e contrario caritatem habentibus terrenis negociis implicitis et carnali conversatione occupatis nec intellectum habentibus naturaliter perspicacitate. Et ideo quandoque propter has et similes condiciones datur prophecie donum aliquibus malis quod denegatur aliquibus bonis.

Sexto quia Centesima xv boni vitam prophete vident in speculo eternitatis et videt quod sit. Glosa xxxviij super illud Dispone domui tue dicit Glosa: Prophete in libro ipso presciencie dei ubi omnia scripta sunt legerunt, sed liber presciencie dei nichil aliud esse videtur quam eternitatis speculum in quo ab eterno omnis

forme rerum resplendent, ergo prophete vident in speculo eternitatis. ¶ Sed dicebat quod prophete dicuntur in libro prescientie legere aut in speculo eternitatis non materialiter quasi ipsum speculum aut librum videant sed taliter quia ex libro illo vel speculo prophetie cognitio derivatur. ¶ Sed contra per hoc quod prophete dicuntur videre in speculo eternitatis aut legere in libro divine prescientie attribuitur quedam privilegiata cognitio ipsis prophetis, sed in hoc quod dicitur aliqua cognitio derivari a speculo eterno vel a libro divine prescientie non designatur aliquod cognitionis privilegium, cum omnis humana cognitio inde derivetur, ut patet per Dyonisium vii capitulo de divinis nominibus. ergo non dicuntur prophete videre in speculo eternitatis quasi ex ipso videntes, sed quasi in ipso visionem aliam intuentes. ¶ Preterea nihil potest videri nisi ubi est. sed futura contingentia non sunt secundum immobilem veritatem nisi in ipsa prescientia divina. ergo prophete in ipsa sola prescientia dei vident, et sic idem quod prius. ¶ Sed dicebat quod futura contingentia sunt quidem primordialiter in divina prescientia. sed exinde derivatur per quasdam species ad mentem humanam ubi a propheta videtur. ¶ Sed contra quidquid recipitur in aliquo est in eo per modum recipientis, et non per modum sui. sed mens prophete mutabilis est. ergo non possunt in ea futura contingentia immobiliter recipi. ¶ Preterea illud quod est proprium divine cognitionis non potest nisi in deo cognosci. sed futura cognoscere est proprium dei ut patet Ysaie xli. Annunciate que ventura sunt et dicemus quod dii estis vos. ergo non possunt a prophetis futura contingentia videri nisi in ipso deo. ¶ Preterea Augustinus in ma [?] dicit quod tantum elevatur mens hominis quod coniungitur speculo prescientie. sed maxima elevatio mentis humane est in cognitione prophetie. ergo videtur quod coniungitur speculo prescientie. Ita quod futura in ipsa dei prescientia videatur. ¶ Preterea si sint duo specula quorum unum sit superius et alterum inferius et a superiori speculo resultent similitudines in inferiori. ille qui inferiori speculo videt species. non dicitur in superiori videre. quamvis enim visio quodam modo a speculo superiori derivetur. sed a mente divina resultant rerum futurarum species in mente prophete sicut a speculo superiori in speculum inferius. ergo ex hoc quod propheta intuetur in sua mente species receptas a mente divina. non debet dici videre in mente divina. sed in propria mente. sed mens propria non est speculum eternitatis sed temporale. ergo si prophete non videt nisi in mente propria ut prius dictum est non dicuntur videre in speculo eternitatis sed in temporali quamvis ab eterno derivetur. ¶ Sed dicebat quod aliquis dicitur videre non solum in re illuminata per solem sed etiam in sole ipso inquantum per illuminationem videt. sed contra est quia in sole non resultant rerum visibilium rationes quod videtur contrarium speculi pertinere. ergo videtur quod videre in sole non sit dictum sicut videre in speculo. ¶ Preterea visio qua videtur deus ut est obiectum beatitudinis est dignior quam illa qua videtur ut species rerum quia illa facit beatum, ista non. Sed ad videndum deum ut est beatitudinis obiectum homo existens in statu vie potest elevari maiori elevatione qua scilicet mens abstrahitur omnino a sensibus ut est in raptu ergo minori elevatione etiam sine raptu potest elevari mens prophete ad videndum essentiam divinam ut est species rerum. Et sic propheta potest videre in speculo eternitatis. ¶ Preterea plus distat essentia divina prout in se consideratur et prout est similitudo altius rei quam prout est similitudo unius rei et similitudo alterius, quia plus distat deus a creatura quam una creatura ab alia. sed aliquis potest videre deum ut est species unius creature sine hoc quod videat eum ut est species alterius alias oporteret quod omnes videntes deum omnia cognoscerent. ergo aliquis potest videre eum ut est species quarundam rerum sine hoc quod videat essentiam eius in se ipsa. ergo etiam qui non vident deum per essentiam possunt videre in speculo eternitatis quod maxime videtur prophetis competere. ¶ Preterea Augustinus dicit ut decimo [illegible] per quosdam mentes ita elevantur

[illegible] ut propheta [illegible] speculo eternitatis [illegible] ... in patria et hoc in via

ut ipa suprema rerum arte incommutabiles rationes inspiciant sed prophetarum mentes videntur minime elevate. ergo videtur quod ea que prophete vident in ipa rerum arte inspiciant sive divinam essentiam. et sic idem quod prius.

Contra

¶ Sed contra est quod luce x. super illud multi reges et prophete. dicit Gloza. prophete et iusti a longe gloriam dei viderunt per speculum in enigmate. sed qui videt in ipa etiam presentia dei non videt in enigmate. ergo prophete non viderunt in ipa presentia divina quam speculum eternitatis appellant

2 ¶ Praeterea Gregorius dicit super Ezechielem in secunda omelia secunde partis quamdiu in hac mortali carne vivitur nullus ita in contemplationis virtute proficit ut in ipso iam incircumscripto lucis radio mentis oculos infigat neque enim omnipotens deus iam in sua claritate conspicitur sed quedam sub illo speculatur anima unde refecta proficiat et post ad visionis eius gloriam pertingat. hic namque ysaias propheta cum se vidisse dominum fatetur dicens. vidi dominum facie ad faciem et proximo adiungit et ea que sub ipso erant replebant templum sicut dictum est. cum mens in contemplatione profecerit non iam quod ipse est sed quod sub ipso est contemplatur ergo patet quod ysaias et alii prophete non viderunt in ipso speculo eterno

3 ¶ Praeterea nullus malus potest in speculo videre. unde dicitur ysaie xxvi secundum aliam litteram. tollatur impius ne videat gloriam dei. sed aliqui sunt mali prophete. ergo prophetica visio non est in speculo eterno

¶ Respondeo dicendum quod speculum proprie loquendo non invenitur nisi in rebus materialibus. sed in rebus spiritualibus per quandam transumptionem dicitur per similitudinem accepta a speculo materiali ut scilicet in rebus spiritualibus dicatur esse speculum id in quo alia representantur sicut in speculo materiali apparent forme rerum visibilium. sic ergo dicunt quidam ipsam mentem divinam in qua omnes rerum rationes relucent esse speculum quoddam et dicitur eternitatis speculum ex hoc quod est eternum quasi eternitatem habens dicitur ergo quod istud speculum videri potest dupliciter vel per essentiam suam. sicut quod est beatitudinis obiectum. et sic non videtur nisi a beatis. vel simpliciter. vel secundum quid. sicut in raptu. vel prout in eo resultant rerum similitudines et sic prophetice videtur ut speculum et hoc modo dicitur speculum eternitatis visum ab angelis ante suam beatitudinem et a prophetis sed hec opinio non videtur esse rationabilis propter duo

¶ Primo quia species rerum in mente divina resultantes non sunt aliud secundum rem ab ipsa essentia divina sed huiusmodi species vel rationes distinguuntur in ipsa secundum diversos eius respectus ad creaturas. cognoscere igitur divinam essentiam et species in ipsa resultantes nichil est aliud quam cognoscere in se ipsam et relata ad aliud. prius est autem cognoscere aliquid in se. quam prout est ad aliud comparatum unde visio qua videtur deus ut est rerum species presupponit illam qua videtur ut est in se essentia quedam secundum quod est obiectum beatitudinis. unde impossibile est quod aliquis videat deum secundum quod est species rerum et non videat eum secundum quod est beatitudinis obiectum

¶ Secundo quia species alicuius rei invenitur in alio dupliciter. uno modo preexistens ad rem cuius est species. alio modo sicut a re ipsa resultans. illud igitur in quo apparent species rerum ut preexistentes ad rem non proprie speculum dicitur sed magis exemplar illud autem speculum proprie dicitur in quo rerum similitudines a rebus ipsis resultant. quia igitur in deo sunt species vel rationes rerum nusquam invenitur dictum a sanctis quod deus sit rerum speculum sed magis quod ipse res create sunt speculum dei. prout dicitur i Cor. xiii videmus nunc per speculum in enigmate. et sic etiam filius dicitur esse speculum patris prout a patre in ipso species divinitatis recipitur secundum quod habetur Sapientie vii speculum sine macula etc. ergo igitur a magistris dicitur prophetas in speculo eternitatis videre non sic intelligendum est quasi ipsum deum eternum videant prout est speculum rerum sed quia aliquid creatum intuentur in quo ipsa eternitas dei representatur ut sic speculum eternitatis

4

intelligatur non quod est eternum sed quod est eternitate repertas. Et hoc modo deo competit futura contingentia cognoscere quia eius intuitus eternitate mensuratur que est tota simul. unde eius visus aspectus subiacet omnia tempora. et que in eis geruntur
Igitur igitur ab isto divino aspectu resultat in mente prophete resultat in mente prophete futurorum scientia plurime prophetarum et per species in quibus propheta videt, ipse species simul cum lumine prophetico. speculum eternitatis dicitur quia divinum intuitum representat prout in eternitate futurorum eventus presentialiter inspicit credendum est ergo quod prophete in speculo eternitatis vident non ita quod speculum eternum videant ut obiectiones in prima parte inducte videbantur ostendere. Unde ad eas per ordinem respondendum est.
¶ Ad primum igitur dicendum quod prophete in libro prescientie dicuntur legere hac similitudine quia ex ipso libro divine prescientie efficitur rerum futurarum notitia in mente prophete. sicut ex lectione libri efficitur notitia rerum que scribuntur in libro in mente legentis. Non autem quantum ad hanc similitudinem quod propheta ipsam dei prescientiam videat sicut legens in libro materiali videt librum materialem vel potest dici quod sicut notitia que fit in mente prophete dicitur speculum eternitatis id est eternitatem representans Ita potest dici liber prescientie, quia non materialiter quia in ea notitia dei prescientia quantum ad aliquid describitur ¶ Ad secundum dicendum quod quamvis omnis cognitio a divina prescientia derivetur non tamen omnis cognitio representat eam ut in ratione eternitatis. ex futura presentialiter intuentur. unde non potest dici quelibet scientia speculum eternitatis. sed inter privilegiata ostenditur cognitio prophetarum ¶ Ad tertium dicendum quod rationes futurorum contingentium. secundum immobilem veritatem originaliter sunt in mente divina. sed exinde effluunt in mentem prophete. Et sic inde revelatione accepta propheta immobiliter cognoscere potest ¶ Ad quartum dicendum quod forma recepta sequitur modum recipientis quantum ad aliquid prout habet esse in subiecto. Est enim in eo materialiter vel immaterialiter multipliciter vel uniformiter secundum exigentiam suscipientis sed quantum ad aliquid forma recepta trahit subiectum recipiens ad modum suum. prout scilicet nobilitates que sunt de ratione forme communicantur subiecto recipienti. sic enim subiectum per formam recipitur et nobilitatur et hoc modo per gloriam immobilitatis corporis corruptibile immobile efficietur. Et similiter per irradiationem ab immobili veritate elevatur mens prophete ad hoc quod mobilia immobiliter videat ¶ Ad quintum dicendum quod quia scientia futurorum notitia deo est propria. Ideo non potest accipi nisi a deo non tamen oportet quod ipsum deum videat cuius futura a deo cognoscit ¶ Ad vi dicendum quod mens prophete secundum illum philosophum speculo intelligentiarum sive substantiarum comparatur non quod ipsas intelligentias videat, sed quia earum irradiatione earum scientie particeps fit ¶ Ad vii dicendum quod etiam secundum fidem finis humane vite est ut homo speculo eterno coniungatur sed ad hunc finem pertingit solum in patria non in via ¶ Ad viii dicendum quod speculum in quo videt propheta quamvis sit temporale tamen est dei prescientiam eternam representans et secundum hoc in speculo eternitatis videre ¶ Ad ix dicendum quod quamvis sol non possit dici speculum rerum visibilium tamen res visibiles quodammodo possunt dici speculum solis inquantum in eis claritas solis refulget et sic etiam notitia in mente effecta dicitur eternitatis speculum ¶ Ad x dicendum quod perfectior est visio qua videtur deus ut est species rerum quam illa que videtur ut est beatitudinis obiectum. quia hec illa presupponit et eam perfectiorem esse ostendit perfectius enim videt causam qui in ea eius effectus inspicere potest quam qui solam essentiam cause videt ¶ Ad xi dicendum quod relatio qua deus refertur ad unam creaturam non presupponit relationem qua refertur ad alteram sicut relatio qua refertur ad creaturam presupponit ipsam dei essentiam absolute. Et sic nec sequitur ¶ Ad xii dicendum quod verbum Augustini non est referendum ad visionem prophetarum, sed ad visionem sanctorum in patria. vel eorum qui etiam in statu

vie videnti secundum modum patrie ut paulus
in raptu ¶ Ad xiii dicendum quod de mobili-
bitate futurorum propheta iudicat per veritatem
increatam, non quia eam videat / non
~~quia eam videat~~ / sed quia ab ea illustratur
¶ Rationes autem que sunt in contrarium concedimus
quantum ad hoc quod non videt ipsum deum
etiam quamvis in speculo eternitatis videat
ut dictum est / Que tamen ultime rationes non
recte concludunt quia quamvis deus sit omnino
uniformis tamen in eo rerum cognitio difformiter
accipi potest prout ipse est ratio unicuique
quia similiter quamvis speculum a materialibus
ad spiritualia transferatur, non tamen hic translatio
attenditur secundum omnes conditiones speculi
materialis ut quodlibet earum in speculo
spirituali oporteat observare sed secundum representationem

Septimo queritur / Questio cxvi
Utrum in revelatione prophetica impri-
mantur divinitus in mentem prophete no-
ve rerum species vel solum intellectu-
ale lumen. et videtur quod solum lumen sine
speciebus. quia ut habetur ~~quia ut habetur~~
in glosa ii Cor xii a sola visione in-
tellectuali dicitur aliquis propheta. sed visio
intellectualis non est de rebus per earum simili-
tudinem. sed per ipsas rerum similitudines essen-
tias ut ibidem dicitur / ergo in visione prophe-
tica nulle species in mente prophete fiunt
¶ Preterea intellectus abstrahit a materia et
materialibus conditionibus, si igitur in visio-
ne intellectuali que facit prophetiam
fiat alique similitudines, ille similitudines
non erunt admixte materie vel conditionibus
ergo per eas propheta non poterit cogno-
scere particularia. sed universalia solum ¶ Preterea car-
rentibus quibus sit prophetie revelatio habet
propheta aliquas species in mente sua.
sicut Jeremias qui prophetabat combustionem
Jerusalem in anima sua habebat speciem autem
illius assyrium acceptam. et similiter ignis com-
burentis que fingunt videat / si igitur alie
species earundem rerum menti prophete divinitus
imprimantur, sequitur quod sint due forme
eiusdem rationis in eodem subiecto quod
est inconveniens ¶ Preterea visio qua videtur
divina essentia est potior quam illa qua vi-
dentur quecumque rerum species. sed visio qua
videtur essentia divina non sufficit
ad accipiendam cognitionem de rebus quibuscumque
alias videntes essentiam omnia viderent. ergo nec
species quecumque menti prophete imprimantur
poterunt prophetam ducere in rerum cognitionem
¶ Preterea illud quod causa potest per se facere
efficere non oportet quod in propheta divina
operatione. sed quilibet potest rerum quarumlibet
in mente sua species formare per virtutem
ymaginativam que componit et dividit
ymagines a rebus acceptas. ergo non
oportet quod aliquarum rerum species in anima
prophete imprimantur / ¶ Preterea natura operatur
breviori via qua potest et multo magis deus
quam ordinarius operatur / sed brevior via est
ut aspectibus que in anima prophete sunt du-
catur in rerum aliqualem cognitionem quam ex aliis
speciebus de novo impressis. ergo non videtur
quod aliquae species de novo imprimantur / ¶ Preterea
ut dicit Glosa Jeronimi Amos primo
prophete utuntur similitudinibus rerum in quibus
conversati sunt. hoc autem non esset si eorum
visiones fierent per species de novo impressas
ergo non imprimuntur aliquae species de no-
vo in animam prophete. sed solum lumen
propheticum ¶ Sed contra visus non determinatur
ad aliquod determinatum visibile cognoscendum
per lumen. sed per speciem visibilis
et similiter intellectus possibilis non determinatur
ad intelligibilia cognoscenda per
lumen intellectus agentis sed per species intel-
ligibiles Cum ergo cognitio prophete determinetur
ad quedam que prius non cogno-
scebat, videtur quod non sufficiat luminis infu-
sio ubi etiam species imprimantur ¶ Preterea dionysius
dicit i capitulo celestis Jerarchie quod impossi-
bile est nobis superlucere divinum radium nisi
varietate sacrorum velaminum circumvelatum
velamina autem appellat figuras. ergo prophetie
non infunditur lumen intelligibile nisi
figuratis speciebus ¶ Preterea in omnibus prophetis
infusio luminis est uniformis. sed non omnes
prophete uniformem cognitionem accipiunt cum
quidam de preterito quidam de presenti. quidam
de futuris prophetent ut Glosa Gregorii dicit super
principium ezechielis. ergo non solum lumen
propheticum infunditur / sed aliquae species im-
primuntur quibus prophetarum cognitiones distinguuntur

Preterea revelatio prophetica fit secundum locutionem interiorem ad prophetam per deum vel per angelum facta sicut patet omnium prophetarum scripta intuenti. sed locutio omnis fit per aliqua signa ergo revelatio prophetica fit per aliquas similitudines. ¶ Preterea visio ymaginaria et intellectualis sunt excellentiores corporali. sed quando fit visio corporalis supernaliter. tunc nova species corporalis videntis oculis exhibetur sicut de manu scribentis in pariete ostensa baltasar. dan. v°. ergo multo amplius oportet quod in visione ymaginaria et intellectuali supernaturalis nove species imprimantur. ¶ Respondeo dicendum quod prophetia est quedam supernalis cognitio. ad cognitionem autem duo requiruntur scilicet acceptio cognitorum et iudicium de acceptis ut supra dictum. quandoque igitur cognitio est supernalis per acceptionem tantum quandoque secundum iudicium tantum quandoque secundum utrumque. Si autem sit secundum acceptionem tantum supernaturalis non dicitur ex hoc aliquis propheta. sicut pharao non est dicendus propheta qui supernaliter accepit future fertilitatis et sterilitatis indicium sub boum et spicarum figuris. Si vero habeat supernale iudicium vel simul iudicium et acceptionem ex hoc dicitur esse propheta. acceptio autem supernalis non potest esse nisi secundum tria genera visionis scilicet secundum visionem corporalem quando aliqua corporalibus oculis divinitus demonstrantur ut manus scribentis balthasar. Et secundum ymaginariam visionem quando divinitus aliquae rerum figure prophetis ostenduntur ut olla succensa Jeremie. et equi et montes Zacharie. secundum intellectualem quando aliqua intellectui ostenduntur supra naturalem facultatem. Cum autem intellectus humanus sit in potentia naturali ad omnes formas intelligibiles sensibilium rerum non erit supernalis acceptio quantum ad species intelligibiles in intellectuali fiat sicut erat supernalis acceptio in visione corporali. quando inspiciuntur res que non sunt secundum ~~naturalem~~ naturam ~~forte~~ sed solum modo divinitus ad aliquid ostendendum. Et sicut erat supernaturalis acceptio in visione ymaginaria quando videntur aliquae similitudines

non a sensibus accepte sed per aliqua virtute divine formate. sed tunc solum intellectus supernaliter accipit quando videt ipsas substantias intelligibiles per essentiam suam ut pote deum et angelos id quod pertingere non potest secundum virtutem nature sue. Inter autem has tres supernales acceptiones hec ultima excedit modum prophetie. Unde dicitur numeri xii. Si quis fuerit inter vos propheta domini in sompnio aut visione loquar ad eum at non talis servus meus moyses qui palam et non per figuras et enigmata videt deum. videre igitur deum in essentia sua sicut videtur in raptu vel sicut videtur a beatis aut videre alias substantias intelligibiles per essentiam suam modum prophetice visionis excedit. sed prima supernalis acceptio que est secundum corporalem visionem est infra propheticam acceptionem. quia per hanc acceptionem non proferunt propheta aliis quibuscumque. quia a[n]te speciem divinitus formatam ad videndum omnes equaliter videre possunt. supernalis ergo acceptio que est propria nature prophete est acceptio ymaginarie visionis. Sicut ergo omnis propheta vel habet tantum iudicium supernaturale de hiis que ab alio videntur. sicut Joseph de visis a pharaone. vel habet acceptionem simul cum iudicio secundum ymaginariam visionem. Iudicium ergo supernale prophete datur secundum lumen ei infusum ex quo intellectus roboratur ad iudicandum. et quantum ad hoc nulle species requiruntur sed quantum ad acceptionem requiritur nova formatio specierum. sive ut fiant in mente species que prius non fuerunt ut pote si alicui ceco nato imprimeretur species coloris sive ut species preexistentes ordinentur et componentur divinitus tali modo competenti ad significationem rerum que deinceps prophete ostendi et prout modo credendum est quod prophete revelatio non solum fit secundum lumine. sed secundum species etiam. quandoque vero secundum lumen tantum. ¶ Ad primum igitur dicendum quod quamvis propheta non dicatur nisi qui habet intellectualem visionem. Non tamen sola visio intellectualis ad prophetiam pertinet sed etiam ymaginaria in qua species formari possunt

/ formate

/ formata

/ competenti

convenientes etiam ad singularium representationem. Unde patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum quod illarum species rerum quas propheta vidit non oportet ut ei de novo species infundantur, sed ut ex speciebus reservatis in thezauro virtutis ymaginarie fiat quedam aggregatio ordinata conveniens designationi rei prophetande.

Ad quartum dicendum quod divina essentia quamvis in se expressius representat res quaslibet quam quelibet species vel figure, sed ex hoc quod aspectus intuentis vincitur ab eminencia illius essencie, contingit quod essentiam videns non omnia videt que representat; species vero in ymaginatione impresse sunt nobis proporcionate, unde ex eis in rerum cognicionem possumus pervenire.

Ad quintum dicendum quod sicut in eo qui ex signis scientiam accipit signorum cognitio est via ducens ad res ipsas, ita e contrario in eo qui significat aliquid cognitio rei significande presupponitur ad formacionem signorum. Non enim potest aliquis rei quam ignorat congrua signa adhibere. Quamvis igitur homo quilibet possit quaslibet ymagines forte naturali virtute tamen quod formet convenienter rei future significande non potest fieri nisi ab eo qui rerum illarum cognicionem habet, et secundum hoc formacio ymaginarie visionis in propheta supernaturalis existit.

Ad sextum dicendum quod species ille que preexistunt in vi ymaginaria prout ibi existunt non sufficiunt ad significationem rerum futurarum. Et ideo oportet quod divinitus aliter transformentur.

Ad septimum dicendum quod species preexistentes in ymaginatione prophete sunt quasi elementa illius visionis ymaginarie que divinitus ostenditur, cum ex eis quodammodo componatur, et ex hoc contingit quod propheta utitur similitudinibus rerum in quibus conversatur.

Sed quia non semper per aliquas sit revelatio prophetica ut dictum est, ideo ad rationes in contrarium adductas videre oportet.

Ad primum ergo dicendum quod et si in propheta non deficeret cognitio tamen aliquid per intellectuale lumen quod ei datur solummodo supernaturale iudicium determinatur, non per species ab alio visas, sicut cognitio Joseph per species visas non supernaturalis.

Ad secundum dicendum quod divinum lucis radius suppleret prophete semper quandoque velatus figuris, non ita quod semper species infundat, sed quia radius predictus speciebus preexistentibus admisceret.

Ad tercium dicendum quod prophetiam revelationis distinguit viri? Etiam ex parte luminis intellectualis quod quidam plenius aliis percipiunt, et ex parte specierum que vel preexistunt, vel de novo accipiuntur ab ipso propheta aut ab alio.

Ad quartum dicendum quod sicut dicit Gregorius in secundo moralium deus ad angelos loquitur eo ipso quod cordibus eorum occulta sua iudicia ostendit. Et similiter subiungit quod animabus sanctis loquitur in quantum eis contitudinem infundit. Sic ergo locutio qua deus prophetis loquitur esse dicitur in scripturis non solum attenditur quantum ad species rerum impressas, sed etiam quantum ad lumen inditum quo mens prophete de aliquo certificatur.

Ad quintum dicendum quod ex hoc ipso quod visio intellectualis et ymaginaria dignior est corporali, secundum eas cognoscimus non solum presencia sed etiam absencia, cum visione corporali solum presentia cognoscantur. Et ideo in ymaginatione et intellectu reservantur species rerum, non autem in sensu. Ad hoc ergo quod visio corporalis sit supernaturalis semper oportet quod formet novas species corporales. Non autem requiritur ad hoc quod visio ymaginaria vel intellectualis sit supernaturalis. Questio CXVII

Octavo queritur utrum omnis revelatio prophetica fiat angelo mediante. Et videtur quod non. Quia ut dicit Augustinus in de trinitate quorundam mentes elevantur ut non per angelum sed in ipsa summa rerum incommutabiles videant rationes. Hoc autem maxime videtur competere prophetis. Ergo revelatio eorum non fit angelo mediante.

Preterea dona spiritus sancti immediate sunt a deo et habitus infusi. Sed prophetia est donum spiritus sancti, ut patet prima Cor. xii. Est etiam quoddam lumen infusum. Ergo est a deo sine angelo mediante.

Preterea prophetia que ex virtute creata procedit est prophetia naturalis ut supra dictum est. Sed angelus est

natura quedam · ergo phetia que
non est natalis sed spus sci donu no
pficitur angelo mediante ¶ P phia p
ficitur scdm infusionem lumis · et impssione
specierum · sed neutro hoꝝ videtur posse fi
p angelum · quia vel deus creator lumis vel
specieꝝ cum hec non possint fieri nisi ex
nichilo · ergo visio phetica non fit a
gelo mediante ¶ P in diffinitione phe
tie dicitur quod phetia est diuina reuelatio
vel inspiratio · si autem fieret angelo me
diante diceretur eo angelica non diuina · ergo
non fit mediantibus angelis ¶ P sa
pie vii dicitur quod diuina sapia p nationes
in animas scas se transfert · et amicos dei
et phetas constituit · ergo ab ipso deo im
mediate aliquis pheta constituitur non
p angelum ¶ Sed contra est quod moyses
aliis phetis excellentior fuisse videtur
ut patet Num xii Et deutro ultio · sed
moysi facta est diuinitus reuelatio me
diantibus angelis · unde dicitur Gallath iii°
quod lex ordinata est p angelos in manu
medii Et act vii de moyse · hic est qui
fuit in ecclia in sollitudine cum angelo
qui loquebatur ei in monte synai et cum
patribus · ergo multo fortius omnes
alii phete mediante angelo reuelationes
acceperunt ¶ P dyonisius dicit capo iiii°
celestis ierarchie · ex diuinas visiones glo
riosi patres nri adepti sunt p medias cele
stes virtutes ¶ P augus dicit libro de ciuitate
quod omnes apparitiones patribus facte in veteri
testamento fuerunt p angelos administrate
¶ R dicendum quod in reuelatione phetica
duo concurrunt scilicet mentis illustratio · et formatio
specierum in ymaginatiua virtute · Primum ergo
pheticum lumen quo mens phete illu
stratur adeo originaliter procedit sed cum ad
eius congruam susceptionem mens humana
angelico lumine confortatur et quodam modo
impatur Cum enim lumine diuinum sit simpli
cissimum · et vniuersissimum in virtute non est pror
cionatum · ad hoc quod ab anima humana in statu
vie percipiatur nisi quodammodo contrahatur
et specificetur p coniunctionem ad lumen

angelicum quod est magis contractum
et humane menti magis pportionatum
sed ipsa formatio specierum in ymaginatiua
virtute angelis est attribuenda · eo quod tota
corporalis creatura administratur p creaturam
spiritualem ut augus pbat in iii° de
trinitate · vis autem ymaginatiua vtitur
organo corporali · unde specierum formatio
in ea ad ministerium phe ptinet angelorum
¶ Ad primum igitur dicendum quod sicut supra
dictum est verbum illud augus referendum
est ad visionem patrie · vel ad visionem rap
tus vel ad visionem pheticam ¶ Ad scdm
dicendum quod phetia inter dona spus sci
computatur ratione luminis phetici quod
quidem adeo infunditur immediate quamuis
ad eius congruam receptionem conueniens
ministerium angelorum ¶ Ad tertium dicendum
quod illud quod fit a creatura ppria virtute est
quodam modo natale · sed quod fit
a creatura non ppria virtute · sed inquantum
est mota adeo vel quoddam diuine
opationis instrumentum est supernale
unde phetia que habet ortum ab an
gelo scdm naturalem angeli cognitionem
est phetia natalis · sed illa que habet
ortum angelo scdm quod angelus reuela
tionem adeo accipit est supernalis ¶ Ad
quartum dicendum quod angelus neque lumen
intellectui humano creat neque species
in vi ymaginatiua · sed opatione angeli
lumen natale intellectu humano di
uinitus conformatur · et scdm hoc hominem
angelus illuminare dicitur · et hoc etiam
quod angelus habet ptatem commouere
organum fantasie ut visionem yma
ginatiuam formet scdm quod competit phe
¶ Ad quintum dicendum quod actio non attribuitur
instrumento · sed principali agenti · sicut
stupentem non dicitur effectus serre · sed
carpentarium et similiter cum angelus non
sit causa reuelationis phetice nisi scdm
instrumentum diuinum preuelationem adeo
p ceptam · phetia non debet dici re
uelatio angelica · sed diuina ¶ Ad
vi dicendum quod sapia diuina in animas
se transferens aliquos efficiens facit

non mediate ministo angelorum. sicut
gratie infusionem. p[er] quam quis amicus
dei constituitur. Nichil autem prohibet quin
quosdam alios effectus faciat predicto
ministerio mediante. Questio cxviij de

Nono queritur utrum propheta semper quando
tangitur a spiritu prophetie a sensibus
alienetur et videtur quod sic. Quia dicitur
Numeri xij. Si quis fuerit inter vos propheta
domini in sompno et visione loquar ad
eum. sed ut dicit glosa in principio psal-
terii. tunc fit prophetia per sompnia et vi-
siones. quando fit per ea que videntur dici vel
fieri. Cum autem apparent ea que
videntur dici vel fieri non dicuntur
vel fiunt. homo autem est a sensibus ab
stractus. ergo visio prophetie semper est
in propheta a sensu abstracto. ¶ Preterea quando una
virtus multum intendit in sua operatione
oportet alia a sua operatione abstrahi
sed in visione prophetie interiores vires
in suis operationibus intenduntur scilicet in-
tellectus et ymaginatio. cum in hoc sit perfec-
tissimum ad quod pervenire possint secundum sta-
tum vie. ergo in visione prophetica semper
propheta ab operatione exteriorum virium ab-
strahitur. ¶ Preterea intellectualis visio
est nobilior quam ymaginaria. et hec quam
corporalis. sed permixtio ignobilioris de
trahit aliquid de perfectione nobilioris
ergo visio intellectualis. et ymaginaria
quando visioni corporali non permiscentur sunt
perfectiores. Cum igitur in prophetica visione
ad summam perfectionem pervenitur secundum statum
vie. videtur quod tunc nullo modo corporali vi-
sioni permisceatur ut scilicet propheta ad
eis simul corporali visione utatur.
¶ Preterea plus distat sensus ab intellectu
et ymaginatione quam ratio inferior a superi-
ori. sed consideratio superioris rationis qua
intenditur eternis contemplandis abstrahit
hominem a consideratione inferioris
rationis qua homo temporalibus inheret. ergo
multo fortius visio intellectualis
et ymaginaria prophetie abstrahunt a
visione corporali. ¶ Preterea una et eadem virtus
vis non potest pluribus intendere. sed quando a-
liquis a sensibus corporalibus utitur eius in-
tellectus et ymaginatio illis rebus in-

tendit que corporaliter videntur. ergo simul cum
hoc non posset intendere illis que appa-
rent absque sensibus corporis in prophetica vi-
sione. Sed contra est quod dicitur j. Cor. xiiij.
Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt. hoc
autem non esset si propheta esset a sensibus alie-
natus. quia sic non esset compos sui. ergo prophetia
non fit in homine alienato a sensibus. ¶ Preterea
super visione prophetie accipitur certa cognitio
de rebus sine errore. sed in hiis qui sunt
abstracti a sensibus vel in sompno vel quo-
cumque alio modo est cognitio permixta er-
rori et inherent quandoque similitudinibus rerum in-
herent quasi rebus ipsis ut dicit Augustinus xij. super
Genesim ad litteram. ergo prophetia non fit cum ali-
enatione a sensibus. ¶ Preterea si hoc ponatur videtur
sequi error montani qui dixit prophetas
quasi abreptitios esse locutos quid dicerent
nescientes. ¶ Preterea prophetia ut dicitur in glosa
in principio psalterii. quandoque fit prophetia
per facta sicut per archam noe significatur
ecclesia predicta sicut ea que angeli dixe-
runt abrahe. sed constat quod noe archam
constituens. et abraham angelis colloquens
et eis serviens. non erat a sensibus abstractus
ergo prophetia non fit per abstractionem a sensibus
semper. ¶ Preterea dicendum quod prophetia habet
duos actus. unum principalem. scilicet visionem
alium secundarium. scilicet denuntiationem. De-
nuntiatio autem fit a propheta. vel verbis
vel etiam factis. sicut patet Ieremie 13
de lumbare suum posuit iuxta fluvium
ad putrescendum. Utrolibet autem modo de-
nuntiatio prophetica fiat semper fit ab ho-
mine non abstracto a sensibus. quia huiusmodi
denuntiatio per signa quedam sensibilia fit.
unde propheta denuntiantem oportet sensibus
uti ad hoc quod eius denuntiatio sit perfecta
alias denuntiaret quasi abreptus. sed quantum
ad visionem prophetie duo concurrunt ut ex dictis
patet scilicet iudicium et acceptio prophetie
cie. quando igitur propheta inspiratur divinitus ut
sit tantum iudicium eius supernaturale et non ac-
ceptio. tunc talis abstractionem inspiratio a
sensibus non requirit quia iudicium intellectus
naturaliter est perfectius in utente sensibus quam
in non utente. Acceptio autem supernaturalis

propria proprie est secundum ymaginariam visionem
ad quam visionem inspiciendam rapitur vis hu-
mana ab aliquo spiritu et a sensibus abstra-
hitur. Et Augustinus dicit xij super Genesim ad litte-
ram ratio est quia vis ymaginaria dum quibus
utitur sensibus principaliter est intenta hiis que
per sensus accipiuntur. unde non potest esse quod intentio
eius principaliter transferatur ad ea que ali-
unde accipiuntur nisi quando homo est a sensibus
abstractus. Unde quandocumque fit prophetia secundum
ymaginariam visionem oportet a sensibus ab-
stractum esse prophetam. Sed hec abstractio dupliciter
contingit. uno modo ex causa animali. Alio modo
ex causa naturali. Ex causa quidem naturali quando
exteriores sensus stupescunt vel propter egritudinem
vel propter vapores sompni ad cerebrum a-
scendentes ex quibus contingit organum tactus
immobilitari. Ex causa vero animali sicut quando
vacat nimia attentione ad intellectua-
lia vel ymaginabilia omnino a sensibus ex-
terioribus abstrahitur. Numquam autem fit
in propheta abstractio a sensibus corporalibus
per egritudinem sicut fit in epilenticis vel
furiosis. sed solummodo per causam naturalem
ordinatam scilicet per sompnium. Et ideo prophetia
que fit cum visione ymaginaria semper
fit vel in sompno quando fit scilicet abstractio
a sensibus per causam naturalem ordinatam
vel in visione quando fit a causa animali
in hoc tamen differt propheta in sua ab-
stractione a sensibus sive abstrahatur per
sompnium sive per visionem ab omnibus aliis
qui abstrahuntur a sensibus quod mens prophete
illustratur de hiis que in visione ymagina-
ria videntur quando cognoscit eam non esse
res sed aliqualiter rerum similitudines de quibus
certum iudicium habet per lumen mentis.
Sic igitur patet quod prophetia inspirata
quandoque fit cum abstractione a sensibus
quandoque non. unde ad utrasque rationes
est respondendum. ¶ Ad primum ergo dicendum quod in
verbis illis dominus intendit ostendere preemi-
nentiam moysi ad alios prophetas quantum
ad acceptionem supernaturalem quia scilicet moy-
ses supernaturaliter ad hoc promotus est
ut ipsam dei essentiam in se ipsa videret
sed omnia que prophete acceperunt non acce-
perunt nisi in similitudinibus sompnii et
visionis sed tamen iudicium prophete non est
per similitudines aliquas sompnii et visio-
nis unde iudicium prophetie fit sine abstra-
ctione a sensibus. ¶ Ad secundum dicendum quod quando
vis interior intenditur in visione sui
obiecti attendit si sit perfecta attentio
ab exteriori visione. sed quantumcumque
sit perfectum iudicium interioris virtutis non
abstrahit ab operatione exteriori. quia
ad intellectivam virtutem pertinet de exteriori
iudicare. unde iudicium superioris magis
ordinatur cum operatione exteriori. Et ideo
non mutuo se impediunt. ¶ Ad tertium dicendum
quod ratio illa procedit de intellectuali
visione et ymaginaria secundum acceptionem
et non secundum iudicium ut dictum est. ¶ Ad iiij
dicendum quod ex hoc ipso potentie anime mu-
tuo in suis operationibus impediuntur quod
in una essentia anime sunt fundate
unde quanto aliquae vires anime sunt
sibi magis propinque tanto magis nate
sunt se impedire si ad diversa ferantur
unde ratio non sequitur. ¶ Ad v dicendum
quod ratio illa procedit etiam quantum ad accep-
tionem naturalem virtutis ymaginarie vel
intellectualis. sed non quantum ad iudicium
¶ Ad primum autem in contrarium dicendum quod apo-
stolus loquitur quantum ad prophetie denun-
ciationem quia suo arbitrio subiacet de-
nunciare de quibus inspiratur vel non
quantum autem ad revelationem ipse propheta
spiritui subiacet non enim fit revelatio
secundum arbitrium prophete. sed secundum arbitrium
spiritus revelantis. ¶ Ad secundum dicendum quod
hoc est ex lumine prophetie quod mens prophete illu-
stratur ut etiam in ipsa abstractione
a sensibus verum iudicium habeat de hiis
que habet in sompno vel visione / videt
¶ Ad tertium dicendum quod error montani fuit
in duobus. primo quia subtrahebat prophetis
lumine mentis quo de visis verum iudicium
haberent. secundo quod in ipsa denunciatione
eos a sensibus abstractos dicebat sicut in
furiosis contingit vel in hiis qui loquuntur in dor-
miendo. hoc autem non sequitur ex positione pre-
dicta ¶ Ad quartum dicendum quod hec prophetia

dicitur fieri per dicta vel facta referendum
est ad denunciacionem prophetie magis quam
ad propheticam visionem / C. xix^a

Decimo queritur. utrum prophetia conveni-
enter dividatur in propheciam predestina-
cionis prescientie. et comminacionis
Et videtur quod non. quia Glosa in principio
psalterii dividit prophetiam dicens. quod alia
est secundum prescienciam. quam necesse est omnibus
modis impleri. etiam secundum tenorem verborum
ut ecce virgo concipiet / Alia secundum comminacionem
ut adhuc quadraginta dies et Ninive
subvertetur que non secundum verborum superfici-
em. sed tacite intelligentie significatione
completur. ergo videtur superfluere tercium
membrum quod Jeronimus apponit scilicet de
prophetia secundum predestinacionem ¶ Preterea illud quod
consequitur omnem prophetiam non debet poni
ut membrum dividens propheciam. sed omnem
propheciam consequitur esse secundum prescienciam
divinam. quia ut Glosa dicit ysa^e. 38. prophete
in libro prescientie legunt / ergo prophetia
secundum prescienciam non debet poni membrum
dividens prophetiam ¶ Preterea cum prescientia
sit superius ad predestinacionem quod in eius
diffinicione posita non potest prescientia contra
predestinacionem dividi nisi contrarium in quibus prescientia
predestinacionem excedit / sed prescientia exce-
dit predestinacionem in malis / quia de eis
est prescientia. et non predestinatio. de bo-
nis vero predestinatio et prescientia. ergo cum
prescientia dicitur quod prophetia alia est secundum pre-
destinacionem. alia secundum prescienciam. hoc est
dictu. alia est de bonis alia de malis
sed bona et mala indifferenter ex libero
arbitrio dependent. ergo nulla est differen-
cia quam assignat Jeronimus inter has du-
as prophetias dicens prophetiam predestinacionis
esse que sine nostro implet arbitrio prophetiam
secundum prescienciam cui nostrum admiscetur
arbitrium ¶ Preterea predestinatio ut dicit Augustinus est
de bonis salutaribus. sed inter bona sa-
lutaria etiam nostra merita computantur. que
ex libero dependent arbitrio. ergo prophetie secundum
predestinacionem nostrum admiscetur arbitrium
Et sic Jeronimus male distinguit ¶ Preterea
in prophetia non potest considerari nisi tria

scilicet a quo est in quo est et de quo est / sed
penes illud a quo est non distinguitur
quia omnis prophetia est ab uno princi-
pio scilicet spiritu sancto. nec iterum penes
id in quo est quia prophetie subiectum est
humanus spiritus. ea autem de quibus est
prophetia non sunt nisi bona. vel mala
ergo prophetia non debet dividi nisi divisi-
one bimembri. ¶ Preterea Jeronimus dicit quod ista
prophetia. Ecce virgo concipiet est secundum pre-
destinacionem. sed ad impletionem illius prophetie
liberum arbitrium se inmiscuit in virginis
assensu ergo prophetia secundum predestinacionem
habet liberum arbitrium admixtum. Et sic
non differt a prophetia que est secundum prescienciam
¶ Preterea omnis enunciatio de futuro quod necessario
esse futurum. vel est falsa. vel saltem
dubia enunciacio. sed per prophetiam commi-
nacionis predicitur aliquid esse futurum. ut
puta destructionem alicuius civitatis / Cum igitur
hec denunciatio non sit falsa nec dubia
quia inspirante spiritu sancto qui est prophetie actor
nec falsitas nec dubitatio cadit / oportet hoc futurum
esse determinatum a spiritu sancto prescitum. ergo prophetia
comminacionis non distinguitur
a prophetia secundum prescienciam ¶ Preterea cum aliquid
predicitur secundum prophetiam comminacionis /
aut illa predictio est intelligenda. sine
condicione aut sub condicione. si sub con-
dicione hoc non ostenditur competere prophetie
que in quadam supernali cognicione consistit
futura enim prognostica ex quibusdam condicionibus
statibus etiam naturalis non potest / ergo quia relinquitur
ut sine condicione intelligatur aut igitur
prophetia est falsa. aut evenit quod
predicitur et sic oportet adeo esse prescitum
ergo prophetia comminacionis non debet distin-
gui contra prophetiam prescientie ¶ Preterea Jeremie 18.
Similis regula ponitur de divinis
comminacionibus et promissionibus ad
implendis / quia scilicet comminaciones re-
vocantur / cum gens cavit quam est facta com-
minatio. penitenciam agit a malis. Similiter
promissio deficit cum gens cui facta
est iusticia derelinquit / ergo sicut po-
nit propheciam comminacionis quoddam

membrum prophetie. Ita debet ponere quartum membrum prophetiam promissionis ¶ Probatur ysaie xxxviij° Isaias propheta ezechie dixit ad ezechiam dispone domui tue quia morieris. Hec autem prophetia non est secundum predestinationem. quia illa necesse est impleri omnibus modis etiam sine meo arbitrio. nec etiam secundum prescientiam. quia hoc futurum deus non presciebat alias presciret falsum. Nec iterum secundum comminationem. quia sine conditione predicebatur futurum. Ergo oportet esse aliquod quartum genus prophetie ¶ Sed dicebat quod hoc predicebatur esse futurum secundum causas inferiores et sic erat prophetia comminationis ¶ Sed contra cause inferiores mortis hominis egrotantis prius homini esse note secundum artem medicine. si igitur hic non predixit ipsa futura nisi secundum causas inferiores. vel non prophetice predixit vel prophetica predictio non differt a modo predictione ¶ Preterea omnis predicto prophetia est de rebus vel inspiciendo causas superiores. vel inspiciendo inferiores Si igitur predicta prophetia intelligitur conditionalis quia est secundum aliquas causas inferiores pari ratione omnis prophetia conditionalis est et sic omnis prophetia erit eiusdem rationis cum comminatoria ¶ Prophetia comminationis quamvis non impleatur secundum superficiem verborum implet tamen tamen intelligentie significatione ut cassiodorus dicit sicut quod dictum est per Jonam niniue subverteretur impletum est secundum Augustinum in libro de civitate dei. quia cum niniue subverteretur steterit in menibus corruit tamen in pravis moribus sed hoc etiam invenitur in prophetia predestinationis. et prescientie quod non implentur secundum exteriorem verborum superficiem licet secundum spiritualem sensum. sicut quod dictum est ysaie liiij. fundabo te in saphiris. et dan ij° lapis abscisus de monte sine manibus confregit statuam et multa alia huiusmodi. ergo prophetia comminationis non debet distingui contra prophetiam prescientie et predestinationis ¶ Preterea si aliquem demoveret aliquem futurorum similitudines non dicitur propheta nisi intelligat ea que per illas significantur sicut pharao non est dictus propheta qui spicas et boves vidit Intelligentia enim opus est in visione ut dicitur Dan x. sed illi per quos comminationes divine fiunt. intelligunt tamen hoc quod proponunt secundum verborum superficiem. Non autem illuminantur de hoc que per illa significantur sicut patet de illo Jona qui intelligit niniue maliciam subvertendam. Unde non subversa sed correcta doluit cum prophetia non esset impleta. ergo propheta ex hoc dici non potuit debuit et sic nec comminatio debet poni prophetie species. Unde videtur predicta distinctio nulla esse ¶ Sed contrarium apparet ex glosa que habetur super illud mt° primo ecce virgo. Ex predicta previsio potestate et explanatur ¶ Respondeo dicendum quod prophetia a divina prescientia dicatur ut supra dictum est. Sciendum autem est quod deus alio modo prescit futura ab omnibus aliis qui futura precognoscunt. Circa futura enim contingentiam duo est considerare scilicet ipsum ordinem causarum ad futuros effectus et exitum sive executionem huius ordinis in hoc quod effectus actu procedit ex suis causis. Creatura igitur virtus creata aliquam cognitionem habet de futuris sua cognitio non fertur nisi ad ordinem causarum sicut medicus secundum hoc dicitur futuram mortem prescire inquantum scit naturalia principia esse ordinata ad defectum mortis. Et eodem modo astrologus dicitur precognoscere futuras pluvias ac ventos unde si sint tales cause quarum effectus impediri possunt non semper evenit quod sic prescitur esse futurum. sed deus non solum cognoscit futura ratione ordinis causarum sed etiam quantum ad ipsum exitum vel executionem ordinis causarum non est quia divinus intuitus eternitate mensuratur que omnia tempora in uno nunc indivisibili comprehendit unde uno simplici intuitu videt et ad quid cause sunt ordinate et qualiter ordo ille impleatur hoc autem creature est impossibile cuius intuitus limitatur

Cont

Vide

alijs

ad aliquid temporis determinatum. Unde cognoscit illa que sunt in illo tempore
futura vero in tempore quod adhuc sunt futura
non sunt nisi in ordine suarum causarum
unde sit solummodo a nobis prognostica-
tur ut recte considerantibus appareat.
Et quod futura prescire dicimur etiam ma-
gis proprium quam futurorum scientiam habere,
et sic remaneat solius dei proprium pre-
scire futura. Utraque igitur a divina prescientia
derivatur prophetia ratione ordinis causarum
utraque vero ratione executionis vel im-
pletionis illius ordinis. Cum ergo
sit prophetie revelatio solummodo de
ordine causarum dicitur prophetia comminatio-
nis. Non enim nichil aliud prophete revelatur
nisi quod secundum ea que nunc sunt talis ad hoc
vel illud est ordinatus. Impletio vero
ordinis causarum sit dupliciter, quandoque quidem
ex sola operatione divine virtutis ut susci-
tatio lazari. conceptio Christi. et huiusmodi.
Et secundum hoc est prophetia predestinationis
quia ut dicit Damascenus Ea que deus pre-
destinat que non sunt in nobis, unde
et predestinatio est quedam divina preparatio.
Hoc autem aliquis preparat quod facturus est
iste tempore. Non quod alius quedam
vero explentur etiam operatione causarum aliarum
sive naturalium sive voluntariarum. et hec
inquantum per alias causas complentur non sunt
predestinata. sunt tamen prescita. Unde
dicitur esse prophetia secundum prescientiam. quod in
prophetia propter homines fit causa ea que
per homines fiunt libero arbitrio precipue
prophetia prescientie consistit. Unde permissi-
tamen creatur. Ieronimus prophetiam prescientie
notificatis de solo libero arbitrio metam
facit. Ad primum igitur dicendum quod ista trimembris
membris divisio quam Ieronimus ponit re-
ducitur ad bimembrem ut dictum est, quia quedam
respicit ordinem causarum, quedam autem
exitum ordinis. et in hac divisione
Cassiodorus stetit. Ieronimus vero alterum
membrum subdivisit. Et ideo Cassiodo-
rus duo membra divisionis posuit. Ieronimus
autem causa prescientiam et Cassiodorus accepit

secundum sui communitatem. Est enim de omnibus
eventibus sive virtute causata sive increata
fiant. sed Ieronimus accepit scientiam secundum quandam
restrictionem prout est de illis in quibus
non est predestinatio per se loquendo. scilicet de
hiis que virtute creata proveniunt. Ad secundum
dicendum quod omnis prophetia divinam prescientiam
habet quasi radicem. sed cum in divina pre-
scientia sit cognitio ordinis et eventus. quedam
prophetia derivatur ex una parte quedam
ex alia. prescientia vero dei secundum hoc proprie pre-
scientie nomen habet quod ad eventum re-
spicit qui futurus est. ordo enim ad even-
tum est in presenti. Unde deo magis est
scientia quam prescientia. Et sic illa prophetia
que ordinem respicit non dicitur secundum
prescientiam. sed solum illa que est secundum
eventum. Ad tertium dicendum quod prescientia hic
accipitur contra predestinationem divisa
quantum ad ea [illegible] prescientia predestinationem
excedit. Non autem excedit prescientia pre-
destinationem in malis. solum si predestinatio
stricte accipiatur. sed etiam in omnibus
bonis que non fiunt sola virtute divina
unde ratio non sequitur. Ad quartum dicendum
quod meritum nostrum. et est ex gratia et
est ex libero arbitrio. non autem subiacet
predestinationi nisi secundum quod est ex gratia
que a solo deo est. Unde id quod ex libero
arbitrio est predestinationi subesse dicitur
per accidens. Ad quintum dicendum quod prophetia hic
distinguitur secundum ea de quibus est non
quidem secundum bona et mala. quia hec non
differentie per accidens se habent ad futurum
quod per prophetiam cognoscitur. sed secundum quod
est de ordine vel de exitu ordinis ut
dictum est. Ad sextum dicendum quod ad Christi con-
ceptionem meruerunt patres veteris non quasi
operantes. sed sicut impedimentum remo-
ventes non enim inviti tanti beneficium prebe-
debebat. Ad septimum dicendum quod aliquid potest
dici esse futurum. non solum ex hoc quod ita erit
sed quia est ordinatum in causis suis ut sic
sit futurum. Sicut enim medicus dicit iste
sanabitur et iste morietur. et si aliter
contingat non falsum dixit sic enim tunc
futurum erat ex ordine causarum, quod in possibilitate

est impediri. Et tunc quod prius futurum fuit consequenter non erit futurum. Unde philosophus dicit in secundo de generatione quod futurus quis incedere non incedet. Et secundum hoc denunciatio prophetie comminationis non falsa est nec dubia quamvis non eveniat quod predixit. ¶ Ad viii dicendum quod si prophetia comminationis referatur ad ordinem causarum que directe respicit sic est absque omni conditione. Absolute enim non est ita ordinatum esse in causis ut hoc contingat. Si autem referatur ad eventum quem respicit indirecte sic intelligenda est sub conditione cause. Et tamen supernaturalis est quia naturali cognitione non potest sciri etiam causa existente utpote iniquitate remanente quod talis pena ~~vel pena~~ de civitate secundum dictam ~~maciam~~ debeat. ¶ Ad ix dicendum quod sub prophetia comminationis intelligitur etiam prophetia promissionis quia de eis est eadem ratio. Ideo tamen magis exprimit de prophetia comminationis quia frequentius invenitur revocata comminatio quam promissio. Deus enim pronior est ad miserendum quam ad puniendum. ¶ Ad x dicendum quod prophetia illa fuit secundum comminationem et quamvis non esset conditio explicite apposita est tamen illa denunciatio sub implicita conditione intelligenda scilicet tali ordine rerum manente. ¶ Ad xi dicendum quod cause inferiores non solum sunt cause naturales que media prognosticare possunt sed etiam cause voluntarie que ex sola divina revelatione cognoscuntur. Cause etiam naturales salutis vel mortis multo perfectius divina revelatione quam humano ingenio cognosci possunt. ¶ Ad xii dicendum quod cause superiores sunt rerum rationes in divina prescientia numquam deficiunt ab impletione suorum effectuum sicut deficiunt cause inferiores. Et ideo in causis superioribus constant rerum eventus absolute. Sed in inferioribus non nisi sub conditione. ¶ Ad xiii dicendum quod in prophetia predestinationis et prescientie quamvis proponatur veritas adimplendi sub aliquibus similitudinibus, tamen ratione illarum similitudinum non attenditur aliquis sensus litteralis. sed litteralis sensus attenditur secundum ea que per similitudines significantur. Sed in prophetia comminationis sensus litteralis verborum prophete attenditur secundum illas similitudines rerum que eveniunt quia similitudines ille non tamen proponuntur ut similitudines sed ut rationes quedam. Unde et illud quod eveniet significatum per huiusmodi similitudines non pertinet ad sensum litteralem sed sub conversione a pravis moribus pertinet ad moralem. Et in ipso sensu litterali attenditur aliqua veritas ratione ordinis causarum ut dictum est. ¶ Ad xiiii dicendum quod in sompno pharaonis spice ille et boves non demonstrabantur ut res quedam sed solum ut similitudines. Et ideo pharao qui solum illas similitudines vidit non habuit alicuius rei intellectum. Et propter hoc propheta non fuit. sed Ione cui dictum est ninive subvertetur adfuit intelligentia alicuius rei secundum ordinem meritorum ad subversionem. et si forte alicuius rei scilicet subversionis processus non fuit. Unde quantum ad hoc quod non intelligebat propheta non fuit, sciebat tamen Ionas et prophete comminantes prophetiam quam predicebat non esse secundum prescientiam sed secundum comminationem. unde dicit Ione ultimo propterea preoccupavi ut fugerem in tharsis. Scio enim quod tu clemens et misericors es etc. Sequitur questio cxx.

Vndecimo queritur utrum in prophetia inveniatur immobilis veritas. Et videtur quod non. Cum enim immobilis veritas in diffinitione ponatur prophetie si prophetie conveniat oportet ut per se ei conveniat. sed futura contingentia de quibus est prophetia per se loquendo sunt immobilia non solum secundum quod ad prescientiam divinam referuntur ut dicit Boetius. ergo immobilis veritas non debet assignari prophetie cum in eius diffinitione posita. ¶ Preterea illud quod non impletur nisi aliqua variabili conditione existente non habet immobilem veritatem sed aliqua prophetia scilicet comminationis que non impletur nisi variabili conditione existente scilicet perseverantie malitie vel iniquitatis ut habetur Ieremie xviii. ergo non omnis prophetia habet immobilem. ¶ Preterea ysaie xxxviii dicitur

gloza quod deus prophetis revelat suam se-
tentiam, sed non consilium. sententia autem eius
est variabilis ut ibidem dicitur, ergo prophetia
non habet immobilem veritatem. ¶ Praeterea si prophe-
tia habet immobilem veritatem aut hoc
est ex parte prophete videntis aut ex parte
rei que videtur aut ex parte speculi
eterni in quo videtur. Non autem ex parte
videntis quia humana cognitio va-
riabilis est, nec ex parte rei etiam contin-
gens est, nec ex parte divine prescientie
sive speculi, quia per hoc necessitas rei non
imponitur, ergo prophetia nullo modo habet
immobilem veritatem ¶ Sed dicebat quod di-
vina prescientia non imponit necessitatem
quin aliter evenire possit, sed tamen
aliter non eveniet quod prescit et hoc
modo prophetia habet immobilem veritatem
Immobile enim dicitur secundum philosophum quod non
potest moveri vel quod difficile movetur
¶ Sed contra posito possibili nichil
sequitur impossibile. Si igitur possi-
bile est id quod est prescitum et prophetatum
aliter se habere, si ponatur aliter se
habere nullum sequetur impossibile. sequitur
autem prophetiam habere mobilem veritatem
ergo non est necesse prophetiam habere immobi-
lem veritatem ¶ Praeterea veritas propositionis sequitur
conditionem rei. quia ex eo quod res est vel
non est oratio vera vel falsa est ut
dicit philosophus. sed res de quibus est prophetia
sunt contingentes et mutabiles. ergo
prophetia denuntiatio habet mobilem
veritatem ¶ Praeterea effectus dicitur necessarius
vel contingens a causa proxima non
a prima. sed cause proxime rerum de quibus
est prophetia sunt cause mobiles quamvis
causa prima sit immutabilis. ergo prophetia
non habet immobilem sed mobilem veritatem
¶ Praeterea si prophetia habet immobilem veritatem
impossibile est aliquid esse prophetatum et id
non fieri. sed quod est prophetatum impos-
sibile est non esse prophetatum, ergo si prophe-
tia habet immobilem veritatem necesse est
evenire illud quod prophetatum est, et sic
prophetia non erit de futuris contingentibus
¶ Sed contra est quod dicitur in glosa in prin-
cipio psalterii prophetia est divina inspi-
ratio vel revelatio rerum eventus immobili
veritate denuntians ¶ Praeterea prophetia est e-
(?) divine prescientie signum ut dicit Ieronimus. sed
prescientia in qua subsistit prescientie sit necessaria
ergo et prophetata in quantum de illis est pro-
phetia. ergo prophetia habet immobilem veritatem
de rebus mobilibus ¶ Responsio dicendum quod in
prophetia duo est considerare. scilicet ipsas res prophe-
tatas et cognitionem que de illis habetur
et horum duorum invenitur diversus ordo originis
ipse enim res prophetate sunt immediate a causis
mobilibus sicut a causis primis sed a causa
immobili sicut a causa remota. cognitio vero
prophetica est a divina prescientia sicut a causa
proxima a rebus vero prophetatis non depen-
det sicut a causa. sed sicut causatum signum
omnis autem effectus in necessitate et contingen-
tia sequitur causam proximam et non causam
primam. unde ipse res prophetate mobiles
sunt sed prophetica cognitio est immobilis
sicut et divina prescientia a qua derivatur
ut exemplatum ab exemplari. sicut enim ex
hoc quod veritas intellectus est necessaria, sequitur
quod enuntiatio que est signum intellectus
habeat necessariam veritatem. ita ex hoc ipso quod
divina prescientia est immobilis sequitur quod prophetia
que est signum eius immobilem habeat veri-
tatem. quo autem prescientia dei possit esse immo-
biliter vera de rebus mobilibus dictum est
in alia questione de scientia dei. unde non oportet
hic repetere cum immobilitas prophetie
tota dependeat ex immobilitate divine
prescientie ¶ Ad primum igitur dicendum quod nichil prohi-
bet aliquid inesse per accidens alicui sed se-
supposito quod eidem per se inest addito alio sicut
homini per accidens inest moveri per se
vero homo in quantum est currens. sic est
et huic rei que prophetatur non per se competit
esse immobilem. sed solum in quantum est
prophetata. unde convenienter in diffinitione
prophetie ponitur. ¶ Ad secundum dicendum quod pro-
phetia comminationis etiam habet immobilem
veritatem. non enim est de eventibus rerum, sed
de ordine causarum ad eventus ut dictum est. Et
huic ordini esse que propheta predicit necesse
est quamvis eventus quandoque non sequatur ¶ Ad
tertium dicendum quod consilium dei dicitur ipsa eter-
na dei dispositio que numquam variatur propter

q dicit Gregorius q deus nunquam mutat consilium. Sententia uero dicit hoc ad quod alique cause ordinate sunt. tamen in iudiciis extrariis multis proferuntur. quicquid autem hoc ad quod cause sunt ordinate est et adeo ab eterno dispositum. et tunc idem est dei consilium et sententia. quicquid vero ad aliquid ordinate sunt tamen quod est a deo ab eterno dispositum. et tunc dei consilium et sententia feruntur ad diversa. ergo ex parte sententie que respicit causas inferiores invenitur mutabilitas. sed ex parte consilii invenitur semper immutabilitas. prophete vero revelatur quicquid sententia consilio conformis et tunc prophetia habet immobile veritatem etiam quantum ad eventum. quicquid vero revelatur sententia non conformis consilio. et tunc habet immobile veritatem quantum ad ordinem et non quantum ad eventum ut dictum est. Ad quartum dicendum q immobilitas prophetie est ex parte speculi eterni. non q rebus prophetatis necessitate imponat. sed quia prophetia facit noticiam esse de rebus contingentibus sicut et ipsa est. ¶ Ad quintum dicendum q posito q aliquid sit secundum prescientiam prophetatum. contrarius illud non esse in se sit possibile tamen incompossibile huic posito scilicet q dicitur esse prescitum. et ex hoc ipso q ponitur prescitum ponitur ita futurum esse. cum prescientia ipsum eventum respiciat. ¶ Ad vi dicendum veritas propositionis sequitur conditionem rei. cum scientia veritatem proponens ex rebus oritur. sic autem non est in proposito ¶ Ad vii dicendum q contrarius rei prophetate causa proxima sit mobilis. tamen causa prophetie proxima est immobilis ut dictum est. et ideo ratio non sequitur ¶ Ad viii dicendum q prophetatum non evenire habet simile iudicium sicut et prescitum non evenire q qualiter debeat concedi et qualiter denegari dictum est in questione de scientia dei.

Duodecimo queritur / Questio CXXI.

Utrum prophetia que est per visionem intellectualem tantum sit eminencior quam que habet visionem intellectualem simul cum ymaginaria. et videtur q non. quia illa prophetia que intellectualem visionem cum ymaginaria includit eam que habet intellectualem tantum. ergo visio prophetica que habet utramque est potior illa que habet unam tantum. quia enim includit aliquid excedit illud quod ab eo includitur ¶ Preterea quanto in aliquo prophetia est habundantius lumine intellectuale. tanto perfectior est. Sed ex plenitudine intellectualis luminis contingit q sit redundancia in prophetia ab intellectu in ymaginatione. ut ibi formetur ymaginaria visio. ergo perfectior est prophetia que habet ymaginariam visionem adiunctam quam illa que habet intellectualem tantum ¶ Preterea de Johanne baptista dicitur Mt. xi. q ipse est propheta et plus quam propheta. hoc autem dicitur inquantum xpistum non solum intellectualiter vel ymaginarie vidit ut alii prophete. sed etiam corporaliter digito demonstravit. ergo prophetia cui admisceretur corporalis visio est nobilissima. et eadem ratione illa cui coniungitur visio ymaginaria est nobilior quam illa que habet intellectualem tantum ¶ Preterea tanto aliquid est magis perfectum quanto plenius in eo inveniuntur dicte rationes speciei constituentes sed dicte constituentes prophetiam sunt visio denunciatio. ergo illa prophetia que denunciationem habet videtur esse perfectior ea que non habet. sed denunciatio fieri non potest sine ymaginaria visione. quia oportet eum qui denunciat habere ymaginatas sermones. ergo prophetia illa est perfectior que fit cum visione ymaginaria et intellectuali ¶ Preterea Cor. ix super illud spiritus autem loquitur mysteria dicit glosa. est propheta qui rerum significatas solo spiritu videt ymagines et magis est propheta qui solo earum intellectu preditus. sed maxime propheta est qui in utroque precellit. et sic idem q prius ¶ Preterea prophetia ut dicit Rabi Moyses incohatur in intellectu. et perficitur in ymaginatione. ergo prophetia que habet ymaginariam visionem est perfectior quam qui habet intellectualem tantum ¶ Preterea debilitas intellectualis luminis imperfectionem indicitur prophetie. sed ex debilitate intellectualis luminis. videtur contingere q visio prophetica non deveniet usque

ad ymaginationem. ergo videtur quod illa prophetia que habet ymaginariam visionem sit perfectior. ¶ Praeterea maioris perfectionis est cognoscere rem aliquam prout est alterius signum quam cognoscere eam tantum, ergo eadem ratione perfectius est cognoscere aliquam rem ut est significata quam cognoscere eam in se tantum. sed in prophetia que habet ymaginariam visionem cum intellectuali cognoscit res prophetatas non solum in se sed etiam prout sunt ymaginibus designate. ergo prophetia que habet ymaginariam visionem est nobilior quam que habet intellectualem tantum in qua cognoscitur res prophetate in se et non prout sunt signate. ¶ Praeterea sicut dicit Dyonisius in celestis ierarchie impossibile est nobis aliter superlucere divinum radium nisi sacrorum velaminum varietate velatum. velamina autem appellat figuras ymaginarias quibus puritas intellectualis lucis quasi velatur. ergo in omni prophetia oportet esse ymaginarias figuras vel ab homine formatas vel divinitus immissas. nobiliores autem videntur ea que immisse divinitus quam forte ab homine. ergo videtur illa esse nobilissima prophetia in qua simul divinitus infunditur lumen intellectuale et figure ymaginarie. ¶ Praeterea ut Dyonisius dicit super librum regum prophete et agiographi distinguuntur. sed illi quos nominat prophetas omnes autem fere visionem revelationem acceperunt. ergo magis proprie dicuntur prophete illi quibus fit revelatio secundum visionem intellectualem et ymaginariam quam illi quibus fit secundum intellectualem tantum. ¶ Praeterea secundum philosophum secundo methaphisice intellectus noster se habet ad prima rerum entia que sunt maxime nota in natura sicut se habet oculus noctue ad lucem solis. sed oculus noctue non potest inspicere solem nisi sub quadam obscuritate. ergo et intellectus noster divina sub quadam obscuritate intelligit. ergo videtur quod sub aliquibus similitudinibus. et sic intellectualis visio non erit clarior quam ymaginaria cum utraque sub similitudinibus

fiat. Unde videtur quod illa visio ymaginaria intellectuali adiuncta diminuat de eius nobilitate. et sic illa prophetia que fit sub utraque visione vel est dignior vel adminus eque digna. ¶ Praeterea sicut se habet ymaginabile ad ymaginationem ita intelligibile ad intellectum. sed ymaginabile non apprehenditur ab ymaginatione nisi mediante similitudine. ergo nec intelligibile ab intellectu. et sic idem quod prius. ¶ Sed contra est quod dicit in glosa in principio psalterii modus prophetie ceteris dignior quando sola spiritus sancti inspiratione remoto omni exteriori adminiculo facti vel dicti vel visionis vel sompnii prophetatur. illa vero prophetia que habet ymaginariam visionem annexam est cum adminiculo sompnii vel visionis. ergo prophetia que est cum visione intellectuali tantum est nobilior. ¶ Praeterea omne quod in aliquo recipitur recipitur in eo per modum recipientis. sed intellectus in quo aliquid recipitur in visione intellectuali est nobilior quam ymaginatio in qua recipitur aliquid in visione ymaginaria. ergo prophetia que fit secundum intellectualem visionem est nobilior. ¶ Praeterea ubi est intellectualis visio non potest esse deceptio. quia qui fallitur non intelligit ut dicit Augustinus in libro de vera religione. visio autem ymaginaria habet plurimum falsitatis admixtum. unde quarto methaphisice ponitur esse quasi principium falsitatis. ergo prophetia que habet visionem intellectualem est nobilior. ¶ Praeterea quando una virtus anime a sua actione retrahitur alia in sua actione roboratur. si igitur in prophetia aliqua vis ymaginaria vacet intellectualis visio erit fortior. ergo et prophetia nobilior. ¶ Praeterea sicut se habent potentie ad invicem ita et actus potentiarum. sed intellectus non coniunctus ymaginationi ut puta intellectus angelicus est nobilior intellectu ymaginationi coniuncto sicut humano. ergo prophetia que habet visionem intellectualem sine ymaginaria nobilior est quam illa que habet utramque. ¶ Praeterea adminiculum actionis designat imperfectionem agentis

sed visio ymaginaria ponitur in gloza psalterii ut adminiculum prophetie. ergo prophetia que habet ymaginariam visionem est imperfectior ¶ Preterea quanto aliquod lumen est magis remotum ab obscuritatibus sive nebulis tanto est magis clarum, sed ymaginarie figure sunt quasi quedam nubes quibus obumbratur lumen intellectuale cuius ratione Dyonisius dicit quod a fantasmatibus abstrahit dicitur ab ipsa anima omnium intelligentie. ergo prophetia que habet lumen intellectuale sine ymaginationibus est perfectior ¶ Preterea tota nobilitas prophetice cognitionis consistit in hoc quod dei prescientiam imitatur. Sed prophetia que est sine ymaginaria visione magis imitatur divinam prescientiam in qua non est aliqua ymaginatio quam que habet ymaginariam visionem. ergo illa que caret ymaginaria visione est nobilior ¶ Respondeo dicendum quod cum natura speciei constituatur ex natura generis. et nature differentie ex utroque. dignitas speciei potest pensari et secundum has duas considerationes invenitur aliqua se invicem in dignitate excedere quandoque et quantum pertinet ad rationem speciei secundum illud principaliter perfectius speciei rationem in quo differencia formaliter speciem constituens nobilius invenitur. Sed simpliciter loquendo quandoque est nobilius simpliciter in qua natura generis est perfectior. quandoque vero illud in quo est perfectius natura differentie. Cum enim natura addit aliquam perfectionem super generis naturam tunc permanentia. que est excepte differentie facit aliquid esse simpliciter nobilius sicut etiam in specie hominis qui est animal rationale simpliciter est dignior ille qui est potior in rationalitate quam qui est potior in hiis que ad rationem animalis spectant ut potentia sensus et motus. et alia huiusmodi. Quando vero differentia aliquam imperfectionem importat. tunc in quo est completius natura generis est nobilius simpliciter. ut patet in fide que est cognitio enigmatica eorum scilicet que non videntur. Cui enim abundat in natura generis et deficit in fidei differentia

ut potest fidelis qui iam perfectius aliqua intellectu credibilium. et quodammodo ea iam videt, habet simpliciter nobiliorem fidem eo qui minus cognoscit et tamen quantum ad rationem fidei pertinet magis proprie habet fidem ille qui omnino nisi videt illa que credit, et sic etiam est in prophetia. prophetia enim videtur esse quedam cognitio obumbrata. et obscuritati admixta. secundum illud quod habetur ii petri habetis firmiorem propheticum sermonem cui benefacit attendentes quasi lucerne lucenti in caliginoso loco in ... et hoc ipsum nomine prophete demiret, quia propheta dicitur quasi visio de longinquo que enim clare videntur quasi de prope videntur. Si igitur comparemus prophetias ad differentiam. que rationem prophetie complet illa invenietur perfectior cui ratione prophetie habere. et magis proprie cui ymaginaria visio admiscetur. Sicut ei virtutis prophetice cognitio ob umbram. si autem comparemus prophetias secundum quod pertinent ad naturam generis. scilicet cognitionem vel visionem sic videtur distinguendum Cum enim omnis cognitio perfecta duo habeat scilicet acceptionem. et iudicium de acceptis iudicium quidem de acceptis in prophetia est solum secundum intellectum, acceptio vero est et secundum intellectum. et secundum ymaginationem. quandoque igitur in prophetia non est aliqua supernaturalis acceptio sed iudicium tamen. supernaturale et sic solus intellectus illustratur sine aliqua ymaginaria visione. et talis forte fuit inspiratio salomonis in iudicium de moribus hominum et naturis rerum que naturaliter accipimus dum sensu instructi certius certius iudicavit, quandoque vero est et acceptio supernaturalis et hoc dupliciter. quia vel est acceptio ab intellectu ut potest aliquibus divinitus in spiritu prophete rerum ymagines formantur, vel est acceptio ab intellectu, ut potest quando ita clare veritatis cognitio intellectui infunditur, ut non ex similitudine aliquarum ymaginum veritatem acceptionem, ymmo ex veritate iam perspecta

ipse sibi ymagines formare possit quibus utatur propter naturam sui intellectus. Non autem potest esse aliqua prophetia que habeat acceptionem sine iudicio. Unde nec ymaginaria visionem sine intellectuali. Sic igitur patet quod visio intellectualis, puta que habet iudicium tantum sine aliqua acceptione supernaturali, est inferior ea que habet iudicium et acceptionem ymaginariarum. Illa vero intellectualis visio, puta que habet iudicium et acceptionem supernaturalem, est ea nobilior que cum iudicio habet acceptionem ymaginariam. Et quantum ad hoc concedendum est quod prophetia que habet visionem intellectualem tantum est dignior quam que habet ymaginariam adiunctam.

Ad primum igitur dicendum quod quamvis prophetia illa que in utraque visione consistit habeat etiam intellectualem visionem, non tamen includit illam que sola intellectuali visione consistit, quod illa habeat intellectualem visionem excellentiorem quam ista, cum in illa intellectualis lumen proprie sufficiat ad acceptionem et iudicium, in hac vero ad iudicium tantum.

Ad secundum dicendum quod in utraque prophetia fit derivatio luminis prophetie ab intellectu ad ymaginationem, sed diversimode, quia in illa prophetia que dicitur tantum visionem intellectualem habere tota plenitudo prophetice revelationis in intellectu percipitur, et exinde secundum intelligentie (?) accidunt in ymaginativa conformes formis ymagines propter modum intellectus naturalem qui sine fantasmatibus intelligere non potest. Sed in alia prophetia non tota plenitudo prophetice revelationis recipitur in intellectu, sed partim in intellectu quantum ad iudicium, et partim in ymaginativa quantum ad acceptionem. Unde in illa acceptione prophetia que visionem intellectualem tantum continet est visio intellectualis plenior ex defectu eius luminis recepti in intellectu contingit quod exinde quodammodo decipit (?) quantum ad aliquid aptitudine intelligibilium in ymaginariis figuras sicut in somniis accidit.

Ad tertium dicendum quod hoc quod Iohannes Christum demonstravit non pertinet ad visionem propheticam, prout nunc de prophetie comparatione loquimur, sed magis ad denuntiationem. Hoc etiam quod Christum corporaliter vidit non ei dedit prophetiam perfectioris rationis, sed fuit quoddam munus divinitus concessum amplius quam prophetia. Unde dicitur Luce x: Multi reges et prophete voluerunt videre.

Ad quartum dicendum quod denuntiatio prout verbis vel facta communis est utrique prophetie, quia et prophetia que tantum visionem intellectualem habet potest denuntiare sed ymagines quas ad libitum format.

Ad quintum dicendum quod glossa illa loquitur de eo qui secundum intellectum non habet nisi iudicium de hiis que ab alio accipiuntur, sicut Ioseph habuit solum modo iudicium de hiis que a Pharaone sunt visa, non quod ipse acciperet quid esset futurum. Et sic ratio concludit non de illa prophetia intellectualem visionem habente de qua nunc loquimur.

Ad sextum dicendum quod in hoc Rabbi Moyses non tenetur. Ipse enim ponit quod prophetia David fuit inferior prophetia Ysaie vel Ieremie, cuius contrarium dicit glossa. Habet tamen veritatem quantum ad aliquid eius dictum, scilicet quod iudicium non perficitur nisi de quibus est iudicandum. Unde in illa prophetia in qua percipitur intellectuale lumen solum modo ad iudicandum est ipsum lumen non determinata cognitionem alicuius facies, quousque apponatur aliquid de quibus est iudicandum, vel a se vel ab alio accepta. Et sic intellectualis visio omnis perficitur per ymaginariam sicut commune determinatur per speciem.

Ad septimum dicendum quod non semper contingit ex debilitate intellectualis luminis quod sit prophetia secundum visionem intellectualem tantum, sed quandoque propter acceptionem plenissimam intellectus, ut dictum est. Et ideo ratio non sequitur.

Ad octavum dicendum quod signum huius est causa cognitionis, signatum vero est id quod notum per aliud. Sicut autem nobilius cognoscitur id quod in se notum est et alia cognoscere facit ex eo quod tantum in se notum est, ita et signo id quod notum est

per se non per aliud nobilius cognoscitur
quam quod per aliquid notum est sicut principia
conclusionibus. Et ideo econtrario se habet
de [finito] et signato unde ratio non sequitur.
¶ Ad ix dicendum quod quamvis ymagines in-
presse divinitus sint nobiliores ymagi-
nibus phantasmatum formatis, tamen acceptio
cognitionis que est in intellectu divino
est nobilior illa acceptione que fit per
ymaginarias formas. ¶ Ad x dicendum quod quo-
niam illius specialius prophete nuncupantur in distinc-
tione predicta qui secundum ymaginarias vi-
siones prophetiam habuerunt, quia in eis in-
venitur plenior ratio prophetie, etiam ratione
dicte agyographe dicuntur qui superna-
turaliter solum visiones intellectuales habuerunt
sive quantum ad iudicium tantum, sive quantum
ad iudicium et acceptionem simul. ¶ Ad xi
dicendum quod quamvis intellectus noster intel-
ligat divina per aliquas similitudines, sunt
nobiliores ex hoc quod sunt immateriales
quam similitudines ymaginarie, unde et visio
intellectualis nobilior. ¶ Ad xii dicendum
quod non potest esse quod aliqua res sit ymaginabi-
lis per suam essentiam sicut est per suam essentiam
intelligibilis. ymaginatio enim non est nisi de
rebus materialibus, nec tamen potest ymaginatio
aliquid recipere nisi sine materia, unde semper
necesse est quod ymaginatio sit alicuius non per
essentiam suam, sed per suam similitudinem.
Intellectus vero immaterialiter recipit et
cognoscit non solum materialia, sed immate-
rialia. Unde et quedam cognoscuntur
ab eo per essentiam, quedam autem per similitudinem.
¶ Ad rationes vero que in contrarium
obiciuntur de facili patet solutio, secundum quod
quod falsum concluditur.

Questio cxxvi

Queritur decimo quinto utrum secundum
gradus prophetie distinguantur secundum
visionem ymaginariam. Et videtur quod
nobilior est enim prophetia ubi est nobili-
or prophetate rei acceptio. Sed quia accep-
tio rei prophetate est per visionem ymaginariam
putatur gradus prophetie distingui. ¶ Preterea per-
fectius medium cognoscendi facit perfectiorem
cognitionem, et exinde est scientia opinione
perfectior. Sed similitudines ymaginarie
sunt medium cognoscendi in prophetia
ergo ubi est nobilior ymaginaria visio
est altior prophetie gradus. ¶ Preterea
cognitione que est per similitudinem
ubi est expressior similitudo est per-
fectior cognitio. Sed figure ymagi-
nate in prophetia sunt similitudines
rerum de quibus fit revelatio prophetie
ergo ubi est perfectior ymaginaria vi-
sio est altior prophetie gradus. ¶ Preterea
lumen propheticum descendat ab intellectu
in ymaginationem quanto est perfectius lu-
men in intellectu prophete tanto est per-
fectior [vera] visio. Ergo diversi gradus
ymaginarie visionis demittunt in-
tellectualis diversos. Sed ubi est perfectior
intellectualis visio est perfectior prophetia
ergo et secundum ymaginariam visionem
gradus prophetie distinguitur. ¶ Sed di-
cebat quod diversitas visionis ymaginarie
que distinguit speciem prophetie, et ideo
nec secundum ipsam gradus prophetie di-
stinguuntur. ¶ Sed contra omne calidum
elementare est eiusdem speciei, sed tamen
apud medicos distinguitur calidum
in primo et secundo et tertio et quarto gradu
ergo distinctio graduum non requirit speciei
distinctionem. ¶ Preterea magis et minus non
diversificat speciem. Sed etiam intellectu-
alis visio non distinguitur in prophetis
nisi secundum lumen propheticum perfectius et
minus perfecte receptum, ergo differentia
visionis intellectualis non diversifi-
cat speciem prophetie, ergo nec gradus
secundum visionem predictam. Et sic non es-
sent in prophetia aliqui gradus, sed non
secundum visionem intellectualem nec secundum
ymaginariam distinguuntur, relinquitur
ergo gradus prophetie distingui secundum
ymaginariam visionem. ¶ Sed contra
visio ymaginaria non facit prophetam
sed solum intellectualis, ergo nec
secundum eam gradus prophetie distinguuntur.
¶ Preterea illud quod distinguitur per se distin-
guitur penes id quod est ei formale,
sed in prophetia intellectualis visio est
est formalis, ymaginaria vero est

materialis. ergo gradus prophetie distinguitur
secundum intellectualem et non secundum yma-
ginariam visionem. ¶ Praeterea ymaginarie vi-
siones etiam in eodem propheta plures
variantur, quia quandoque hoc modo revela-
tionem accipit quandoque illo. ergo non videtur
quod secundum ymaginariam visionem possint
gradus prophetie distingui. ¶ Praeterea sicut
se habet scientia ad res scitas ita prophetia
ad res prophetatas. Sed scientia distin-
guitur secundum res scitas, ut dicitur in tertio
de anima. ergo et prophetia secundum res prophetatas
et non secundum ymaginariam visionem.
¶ Praeterea secundum glosam in principio psalterii
prophetia consistit in dictis et factis sompnio
et visione. non ergo debent magis
prophetie gradus distingui secundum yma-
ginariam visionem ad quam pertinent vi-
sio et sompnium quam secundum dicta et facta.
¶ Praeterea etiam miracula ad prophetiam re-
quiruntur. unde moyses cum a domino
mitteretur petiit Exodi iiii° et in psalmo
dicitur Signa nostra non vidimus etc. ergo
non magis debent distingui prophetie
gradus secundum unam visionem quam secundum signa.
¶ Respondeo dicendum quod cum ad aliquod consti-
tuendum duo concurrunt quorum unum est alio
principalius in eo quod ex eis constituitur
potest gradus compositionis attendi et secundum
id quod est principale et secundum id quod
est secundarium. sed excessus quod est principale
ostendit eminentiam simpliciter. excessus vero
secundum quod est secundarium ostendit emine-
ntiam secundum quid et non simpliciter nisi forte
quod excessus in eo quod est secundarium est signum
excessus in eo quod est principalis. sicut
meriti humani concurrit caritas quasi princi-
pale. et opus exterius quasi secundarium. meri-
tum simpliciter loquendo scilicet respectu
premii essentialis iudicatur maius quod ex
maiori caritate procedit. Magnitudo
vero operis facit maius meritum. sed
quo respectu alicuius premii accidentalis
non autem simpliciter nisi in quantum demo-
strat magnitudinem caritatis secundum id quod
Gregorius dicit amor dei operatur magna
si est. Cum ergo ad prophetiam concurrat intel-

lectualis visio quasi principalis et ymagina-
ria quasi secundaria. gradus prophetie est simpliciter
iudicandus eminentior. gradus prophetie
secundum quid et non simpliciter nisi in quantum
perfectio ymaginarie visionis demonstrat
perfectionem intellectualis visionis. exceptio
autem intellectualis visionis non potest cogno-
sci aliquo determinato gradu quia plenitudo intel-
lectualis luminis non manifestatur nisi per aliqua
signa. unde penes illa signa oportet distin-
guere gradus prophetie. Sicut ergo possunt
distingui gradus prophetie secundum quatuor. primo
secundum ea que requiruntur ad prophetiam. est autem
duplex actus prophetie scilicet visio et denunciatio.
Ad visionem autem requiruntur duo scilicet iudicium
quod est secundum iudicium intellectus et accep-
tio que est quandoque secundum intellectum quandoque secundum
ymaginationem. sed ad denunciationem re-
quiritur aliquid ex parte denunciantis scilicet
quedam audacia ut aliquis non vereatur
loqui veritatem propter adversarios veritatis
secundum id quod dominus dixit ad Ezechielem iii°
Dedi faciem tuam valentiorem faciebus eorum
et frontem tuam duriorem frontibus eorum
Et sequitur ne timeas eos neque metu-
as a facie eorum. Aliud autem requiritur ex
parte rei determinate scilicet signum per quod veri-
tas rei determinate demonstratur. Unde et mo-
yses a deo signum accepit ut ei crederent
sed quia denunciatio ~~non~~ prophetia non primo
sed consequenter se habet in prophetia. Ideo
infimus gradus prophetie est ~~ad~~ in eo
in quo invenitur quedam audacia et
promptitudo ad aliquid dicendum vel faciendum
sine hoc quod ei aliqua revelatio fiat. sicut
si dicamus aliquem gradum prophetie fuisse in samp-
sone largo modo accipiendo prophetiam
~~prophetiam~~ secundum quod omnis supernaturalis in-
fluxus ad prophetiam reducitur. secundus vero
gradus erit in eo qui habet visionem
intellectualem tantum secundum iudicium. ut in
sampsone. Tertius vero in eo qui habet
intellectualem visionem cum ymaginaria
ut in ysaia et Jeremia. quartus vero in eo
qui habet visionem intellectualem ple-
nissimam quantum ad iudicium et quantum ad
acceptionem sicut in david. secundo possunt
distingui gradus prophetie ex dispositione

prophetatis. et tamen sit prophetia fiat in sompnio et visione vigilie ut dicit xiii. xii. perfectior est gradus prophetie qui est in vigilia quam qui est in sompnio tum quia intellectus est melius dispositus ad iudicandum. tum quia etiam evocatio a sensibilibus non est facta naturaliter. et per intensionem perfecta interiori virium ad ea que divinitus demonstrantur. Tertio ex modo accipiendi. quia quanto expressius signatur res prophetata prophetica gradus est sublimior. Nulla autem signa aliud expressius significant quam verba. Et ideo altior gradus prophetie est quando percipiuntur verba expresse designantia rem prophetatam. sicut de Samuele legitur Regum iii quam quando demonstrantur aliquae figure que sunt aliarum rerum similitudines. sicut olla succensa ostensa est Iere. primo. ex hoc enim manifeste ostenditur quod lumen propheticum magis in suo vigore percipitur quam secundum expressiorem similitudinem res prophetice demonstrantur. Quarto ex parte eius quod revelationem facit. eminentior enim gradus prophetie est quando videtur ille qui loquitur quam quando verba audiuntur tantum. sive sit in sompnio. sive in visione. quia enim quod magis accedit propheta ad cognitionem eius qui revelat. quando vero videtur ille qui loquitur altior gradus prophetie est quando videtur in specie angeli quam quando videtur in specie hominis. et adhuc eminentior si videatur in figura dei. sicut Ysaie vi. vidimus deum sedentem etc. Cum enim prophetie revelatio a deo descendit in angelum. et ab angelo in hominem. tanto plenior perceptio prophetie recepto. quanto magis accedit ad primum principium prophetie rationes. et ille qui ostendit quod gradus distinguntur secundum imaginationem visionis concedere sunt secundum modum predictum. nec hoc dicendum est quod diversitas gradus distinctionem exigat speciei. Ad rationes vero que sunt in oppositum per ordinem respondendum est. Ad quartum etiam primam patet in solutione dictis. Ad secundum dicendum quod cum aliquid distinguitur secundum speciem. oportet quod fiat distinctio quod est forte. Si fiat

graduum in eadem specie. potest esse etiam secundum id quod est materiale. sicut animal distinguitur per masculinum et femininum. que sunt differentie materiales. ut in x metaphysice dicitur. Ad tertium dicendum quod cum lumen propheticum non sit aliquid immanens prophete. sed sit quedam passio transiens non oportet etiam. ut propheta semper sit in eodem gradu prophetie. immo quandoque fit ei revelatio secundum unum gradum quandoque secundum aliud. Ad quartum dicendum quod cum aliqua nobiliora quandoque minus perfecte cognoscuntur. sicut cum de divinis habetur. et de creaturis scientia non potest ex rebus prophetatis gradus accipi prophetie. et precipue cum ea que denuntianda sunt prophete revelantur. secundum quod exigit eorum dispositionem propter quos prophetia datur potest tamen dici quod etiam res prophetatas gradus prophetie distinguunt. sed tamen propter nimiam rerum revelatarum diversitatem non potest secundum hoc aliqui gradus determinati prophetie assignari. nisi forte in genere potest si dicatur quod cum revelatur aliquid de deo est eminentior gradus quam cum revelatur de creaturis. Ad v. dicendum quod dicta et facta que ibi tanguntur non pertinent ad revelationem prophetie. sed denuntiationem que fit secundum dispositionem eorum quibus denuntiatur. unde secundum hoc non possunt gradus prophetie distingui. Ad vi. dicendum quod gratia signorum est differens a prophetia potest tamen reduci ad prophetiam secundum hoc quod per signa veritas prophetie demonstratur. unde etiam gratia signorum quantum ad hoc est potior quam prophetia. sicut et scientia. que demonstrat propter quid est potior quam scientia que dicit quia. et propter hoc i. Cor. xii. premittitur gratia signorum gratie prophetie. unde et ille propheta est excellentissimus qui et signa facit et habens revelationem propheticam. Si autem signa faciat sine revelatione prophetica, et sic forte sit dignior simpliciter non tamen est dignior quam in prophetia

ad racionem prophetie. sed sic computabitur
talis gradus in infimo gradu prophetie
sicut ille qui habet audaciam tantum ad
aliquid faciendum. **Questio xxiiia**

Quartodecimo queritur utrum moyses
fuerit excellencior aliis prophetis
et videtur quod non. quia ut dicit
Gregorius per successiones temporum crevit
divine cognicionis augmentum et in
principio psalterii dicitur quod david dicitur
propheta excellencia ergo moyses non
fuit excellentissimus ¶ Preterea maiora mi-
racula facta sunt per iosue qui fecit sta-
re solem et lunam Josue x. quam per moysen
et similiter per ysaiam qui fecit solem retro-
cedere ysaie 38. ergo moyses non fuit
prophetarum maximus ¶ Preterea ecclesiastici 48 dicitur
de helia quis potest tibi similiter gloriari
qui sustulisti mortuum ab inferis etc.
et sic idem quod prius ¶ Preterea mathei xi dicitur
de johanne inter natos mulierum etc. ergo
nec moyses fuit eo maior et sic idem
quod prius ¶ Sed contra est quod dicit deutronomii
ultimo. Non surrexit propheta ultra in israel
sicut moyses ¶ Preterea numeri xii dicitur si
quis fuit inter vos propheta domini
in sompnio aut visione loquar ad eum
at non talis servus meus moyses qui
in omni domo mea fidelissimus est
ex quo patet quod ipse aliis prophetis pre-
fertur ¶ Respondeo dicendum quod inter prophetas pro-
aliquid diversi mode posuerunt maiores
reputari. simpliciter autem loquendo omnium
maximus maxime fuit moyses. in eo
enim autem quatuor que ad prophetiam requiruntur
excellentissime sunt inventa. Primo
quidem visio intellectualis in eo ex-
cellentissima fuit secundum quam meruit
elevari ut ipsam dei essenciam videret
secundum quod dicitur numeri xii palam et non
per enigmata etc. Et hec quidem eius visio
non est facta angelo mediante. sicut
alie visiones prophetales. Unde ibidem
dicitur. Ore ad os loquar ei. Et hoc ex-
presse dicit augustinus ad paulinam de videndo
deum. et xi super genesim ad litteram Secundo

Quando ymaginaria visio fuit et in eo
perfectissima. quia eam quasi ad nutum habe-
bat ut dicitur Exodi 33. quod loquebatur
ei dominus facie ad faciem. sicut homo
solet loqui ad amicum suum. in quo eciam
alia eius eminencia quantum ad yma-
ginariam visionem potest notari. quod ipse
non solum audivit verba revelantis
sed vidit eum in figura hominis vel an-
geli. sed quia deum propheta non in sompnio
sed in vigilia quod de nullo aliorum legitur
Tercio eciam eius denunciacio fuit ex-
cellentissima. quia omnes qui fuerunt an-
tea instruxerunt familias suas per
modum discipline. Moyses autem fuit
primus qui loquutus est ex parte domini
dicens. hec dicit dominus et non uni fa-
milie. sed toti populo. nec denunciatur
ex parte domini ut attenderet dictis
alterius prophete precedentis. sicut prophete
denunciando. inducebant ut observaretur
lex moysi. Unde denunciacio precede-
tium fuit apparicio ad legem moysi
que fuit fundamentum quedam denunciatur
sequencium prophetarum. Quarto eciam fuit emi-
nencior quantum ad ea que ordinantur ad de-
nunciacionem quantum ad miracula quidem
quia facit signa ad gloriosorum. et instruccionem
totius gentis. Alii vero prophete fece-
runt particularia signa ad speciales personas
et specialia negocia. Unde dicitur deutronomii
ultimo non surrexit ultra propheta in israel
sicut moyses quem nosset dominus facie
ad faciem quantum ad eminenciam revelacionis
in omnibus signis atque portentis que
fecit in terra egypti pharaoni et omnibus
servis eius. et ita magna et mirabilia
que fecit moyses coram universo israel.
quantum autem ad audaciam apparet emi-
nentissimus. quia in sola virga descendit
in egyptum. non ad denunciandum verba
domini. sed eciam ad flagellandum egyptum
et populum liberandum ¶ Ad primum igitur dicendum
quod verbum gregorii est intelligendum de
hiis que pertinent ad misterium incarnacionis

Margin: 1, 2, 3, 4, Contra, 2, 1 glosa, 1 primo, 2, 3, 4, 1

Marginal note: A. et sunt dicto eciam quod inter natos mulierum non surrexit maior iohanne baptista nemo est.

de quibus aliqui posteriores expressiores
revelationes acceperunt quam moyses
non autem quantum ad cognitionem divinitatis
de qua plenissime moyses instructus
fuit ¶ Ad 2m dicendum quod daniel dicitur esse excelle
tissimus prophetarum quia expressissime de
christo prophetat sine aliqua ymaginaria
visione ¶ Ad 3m dicendum quod quamvis illa
miracula fuerint maiora miraculis
moysi quantum ad substantiam facti in illa mo
ysi fuerunt maiora quantum ad modum facie
di quia facta sunt toti populo et ad populi institutionem
in nova lege et liberationem. Illa vero
fuerunt ad aliqua particularia negocia.
¶ Ad 4m dicendum quod eminentia helye
precipue in hoc attenditur quia a morte
munis exemptus fuit. etiam multis a
liis prophetis eminencior quo ad audaciam
quia nos pertimuit principem et quo ad
magnitudinem signorum vel aliis etc sibi
habet ¶ Ad 5m dicendum quod cum moyses aliis
preferitur intelligendum est de prophetis ve
teris testamenti quia tunc precipue fuit prophetia
in suo statu quando christus ad quem omnis prophetia
ordinabatur expectabatur venturus. Johannes
autem ad novum pertinet testamentum. Unde dicitur
xi. lex et prophete usque ad iohannem. In novo
autem testamento facta est manifestior
revelatio. Unde dicitur ii cor iiio. Nos autem
revelata facie etc ubi expresse apostolus
se et alios apostolos moysi prefert et in
non sequitur. sicut iohanne baptista nullus
maior fuit quod propter hoc nullus fuerit
eo excellentior in gradu prophetie quia
cum prophetia non sit donum gratie
gratum facientis potest eo potior in prophetia
qui est minor in merito. Sequitur

Questio est de raptu CXXIIII

Quo primo queritur quid sit raptus. De
scribitur autem a magistris sic
raptus est ab eo quod est secundum naturam in
id quod est supra naturam vi superioris nature
elevacio. et videtur quod inconveniens. Cum
ut augustinus dicit intelligentia hominis
naturaliter recognoscat deum. sed in raptu
elevatur hominis intellectus ad dei co
gnicionem. ergo non elevatur in id quod
est contra naturam sed quod est secundum naturam
¶ Preterea magis dependet spiritus creatus ab
increato quam corpus inferius a superiori
sed impressiones superiorum corporum sunt
inferioribus corporibus naturales ut dicit
commentator de celo et mundo. ergo nec
elevacio spiritus humani quamvis fiat vi
superioris nature est nisi naturalis ¶ Preterea ro.
xi super illud contra naturam insertus
es in bonam olivam. dicit Glosa quod deus
auctor nature nichil contra naturam facit
quia hoc est unicuique natura quod accepit a
quo est omnis modus. et ordo nature
sed elevacio raptus fit a deo qui est con
ditor humane nature. ergo non est contra
naturam sed secundum naturam ¶ Sed diceba
quod dicitur esse contra naturam quia fit divi
nitus non per modum spiritus humani.
¶ Sed contra dyonisius dicit viii de
divinis nominibus quod iusticia dei in hoc at
tenditur. quia omnibus rebus distribuit
secundum suum modum et dignitatem. sed deus
non potest aliquid facere contra suam iusticiam.
ergo nulli rei aliquid tribuit quod
non sit secundum modum eius ¶ Preterea si modus
hominis quantum ad aliquid mutetur. non mu
tatur hoc modo quod bonum hominis auferatur
quia deus non est causa quare homo sit de
terior/ ut augustinus dicit libro lxxxiii questionum
Sed bonum hominis est secundum rationem vivere
et voluntarie operari ut patet per dyonisium
iiii de divinis nominibus. Cum ergo vio
lencia sit contraria voluntario et bono
rationis evacuet. Et hoc enim naturalis
est contristans quod est contra voluntatem ut
dicitur v metaphysice. videtur quod divinitus non
fiat in homine aliqua violenta elevacio
contra naturam. quod esse videtur in raptu
ut ipsum nomen importat et descriptio
predicta designat in hoc quod dicit vi
superioris nature. ¶ Preterea secundum philosophum
in iii de anima. excellentie sensibilium
corrumpunt sensum non autem excellentie

intelligibilium intellectum. sed ideo spiritus
deficit a cognitione excellentium sensibilium
quia ab eis corrumpitur. ergo intellectus
natura potest quantumcumque excellentia intel
ligibilia cognoscere ad quecumque igitur
intelligibilia mens hominis elevetur non est
elevatio contra naturam. ¶ Praeterea Augustinus dicit in
libro de spiritu et anima quod angelus et anima
natura sunt pares. officio dispares. sed
non est contra naturam angeli cognoscere
ea ad que homines elevantur in raptu
ergo per elevationem raptus est homini contra
naturam. ¶ Praeterea si aliquis motus sit naturalis
et perventio ad terminum motus est naturalis
cum nullus motus sit infinitus. sed mens
hominis movetur naturaliter in deum quod patet
ex hoc quod non quiescit nisi ad eum perveniat
unde Augustinus in primo confessionum. fecisti
nos domine ad te. et inquietum est cor
nostrum donec quiescat in te. ergo elevatio
illa qua mens pertingit ad deum ut est
in raptu non est contra naturam. ¶ Sed
dicebat quod ferri in deum non est naturale
humane menti ex se ipsa. sed ex constitutione
divina. et sic non est simpliciter naturale
¶ Sed contra inferior natura non operatur
nec tendit in aliquem finem nisi ex constitutione
divina. ratione cuius dicitur omne
opus nature. opus intelligentie. et tamen
rerum naturalium dicimus esse naturales motus
simpliciter. et operationes. ergo et ferri in
deum si sit naturale menti ex constitutione
divina debet iudicari simpliciter naturale ¶ Praeterea
spiritus est anima inquantum spiritus dicitur
quemadmodum est quieta secundum quod dicitur anima
sed anime ingenitum est spiritus. cuius actus
est cognoscere deum et alias substantias
separatas ingenitum vero est corpori co
niuncta. actus eius est cognoscere res sensi
biles. ergo spiritus est anime cognoscere
intelligibilia quam sensibilia. Cum igitur
cognitio sensibilium sit anime naturalis et
cognitio divinorum intelligibilium est ei
naturalis et sic idem quod prius ¶ Praeterea naturalibus or
dinatur aliquid ad ultimum terminum
quam ad medium. cum per medium ordo sit

ad ultimum. sed res sensibiles sunt quedam
media quibus pervenitur ad cognitionem dei
Roma. i. invisibilia dei etc. Sed cognitio
sensibilium est homini naturalis ergo et cognitio
intelligibilium. et sic idem quod prius ¶ Praeterea
quod fit virtute alicuius naturalis potest dici simpliciter
contra naturam. sed quedam res ut herbe
vel lapides habent naturales virtutes evocativas
mentis a sensibus ut quedam mirabilia
narrantur quod videtur esse in raptu. ergo
raptus non est elevatio contra naturam
¶ Sed contra est quod secunda ad Cor. xii dicitur
super illud Scio hominem dicit glosa rap
tum i. contra naturam elevatum ergo etc.
¶ Responsio dicendum quod sicut cuiuslibet alterius
rei. est quedam operatio talis rei ingenita
est hec res ut ignis aut lapidis. Ita et
hominis est quedam operatio ingenita est homo
que est ei naturalis. In rebus autem naturalibus
dupliciter contingit variari transmutari rem
aliquam a sua operatione naturali. Uno modo
ex defectu proprie virtutis. Ubi cumque talis de
fectus contingit. sive ex causa extrinseca
sive intrinseca. sicut est cum ex defectu
virtutis formative in semine generatur fetus
monstruosus. Alio modo ex operatione
divine virtutis cui omnis natura ad nutum
obedit sicut fit in miraculis. ut cum virgo
concipit. vel cecus illuminatur. Et similiter
etiam homo a sua naturali et propria opera
tione dicitur immutari / potest/ est. Hominis propria
operatio intelligere mediante ymaginatione
et sensu. Operatio enim eius qua solis intel
lectualibus inheret omnibus inferioribus
pretermissis non est eius ingenita est homo
sed ingenita in eo aliquod divinum exi
stit ut dicitur x. ethicorum. Operatio vero qua
solis sensibilibus inheret preter intellec
tum. et rationem. Non est etiam eius ingenita
est homo. sed secundum naturam quam cum
brutis habet communem. Cum igitur a naturali
modo sue cognitionis transmutatur quando
a sensibus abstractus aliquid preter sensum inspicit

(margin notes: A; 8; 9; 10; 11; 12; Contra; i. dupliciter est aut)

Hec igitur immutacio quandoque fit ex defectu
proprie virtutis sicut accidit in freneticis
et aliis mente captis. et hec quidem ab-
stractio a sensibus non est elevatio hominis
sed potius depressio aliquando vero talis
abstractio fit virtute divina. et tunc proprie
elevatio quedam est. quia cum agens as-
similet sibi paciens abstractio que
fit virtute divina. ~~et tunc proprie elevatio q~~-
dam est, que est supra hominem est
in aliquid altius quam sit homini naturale
Sic ergo in descriptione raptus qua dif-
finitur. vt quidam motus tangitur eius ge-
nus. in hoc quod dicitur elevatio. causa ef-
ficiens in hoc quod dicitur. vi superioris nature
et duo termini motus a quo et in quem
cum dicitur ab eo quod est secundum naturam et

Ad primum ergo dicendum quod cognoscere
deum contingit multipliciter scilicet per essenciam
suam et per res sensibiles. aut etiam per res
effectus intelligibiles. Similiter etiam di-
stinguendum de eo quod est homini naturale
vni enim et eidem rei est aliquid contra
naturam. et secundum naturam. secundum eius statum
diversos. et quod non est eadem natura
rei dum est in fieri. et dum est in perfecto
esse vt dicit Rabymo. sicut quantitas comple-
ta est naturalis homini. cum ad perfectam per-
venerit etatem. esset autem contra naturam pue-
ro. si in perfecta quantitate nascetur. Sic
igitur dicendum quod intelligencie humane. secundum
quemlibet statum est naturale aliquo modo
cognoscere deum. sed in suo principio scilicet
in statu vie est ei naturale quod cogno-
scat deum per creaturas sensibiles. est autem
ei naturale quod perveniat ad cognoscendum
deum. per se ipsum in sui consumacione
scilicet in patria. et si in statu vie elevetur
ad hoc quod cognoscat deum secundum statum
patrie. hoc erit contra naturam. sicut esset
contra naturam. quod puer mox natus haberet
barbam Ad secundum dicendum quod duplex est
natura. scilicet particularis. que est propria vnius
cuiusque rei. et vniversalis que complectitur totum
ordinem causarum naturalium. et ergo duplex

est aliquid secundum naturam. vel contra naturam
vno modo quantum ad naturam particularem
alio modo quantum ad vniversalem. sicut omnis
defectus. et corrupcio. et senium est
contra naturam particularem. sed tamen
naturale est secundum naturam per vniversale
vt omne compositum ex contrariis cor-
rumpatur. quia igitur ordo vniversalis causarum
hoc habet vt inferiora a suis superi-
oribus moveantur omnis motus qui
in inferiori natura ex impressione superi-
oris sive incorporalibus sive in spiritua-
libus. est quidem naturalis. secundum naturam vlem [vlem non est 2m nam]
particularem nisi quando a natura superiori
sic imprimitur in naturam inferiorem
vt ipsa impressio sit eius natura. et sic
patet quo ea que a deo in creaturis fi-
unt. possunt dici secundum naturam vel contra

Unde patet in fine ad tercium. vel dicendum
quod ista elevatio dicitur esse contra naturam
quia est contra solitum cursum nature. sicut glo.
exponit Ro. xi Ad quartum dicendum quod deus
quamvis nunquam contra iusticiam faciat tamen
aliquid preter iusticiam facit. tunc enim est
aliquid contra iusticiam cum subtrahitur
alicui quod sibi debetur. vt patet in hu-
manis cum quis alteri furatur Si vero
ex liberalitate quadam tribuat quod non
est debitum hoc non est contra iusticiam
sed preter. sic igitur cum deus mentem
humanam in statu vie elevet supra modum
suum non facit contra iusticiam. sed preter

Ad v. dicendum quod opus hominis ex hoc
quod habet bonum meriti exigit vt sit secundum
racionem et voluntatem. sed bonum quod
ei confertur in raptu non est huius. vnde
non oportet quod procedat ex voluntate
humana. sed ex sola virtute divina. Nec tamen
potest dici omnino violenta non sicut dicitur motus
violentus: quando lapis proicitur deorsum
velocius. quamvis sit disposicio motus natura-
lis. ipse tamen violentus est in quo nil
confert vim paciens vt dicitur in iij
ethicorum Ad vi. dicendum quod hoc est co-
mune intellectui et sensui quod vterque deficiat
a perfecta percepcione excellentis obiecti
et si vterque de eo aliquid accipiat sed in

hoc est differentia. quia ex hoc quod sensus ab
excellenti sensibili movetur corrumpitur
ut non possit postmodum minora sensi
bilia cognoscere. sed propter hoc quod intellectus
accipit de intelligibili excellenti confor
tatur. ut melius postmodum possit mi
nora intelligibilia cognoscere. unde
auctoritas philosophi non est ad propositum
¶ Ad vii dicendum quod angelus et anima non
dicuntur esse pares natura nisi in quantum
ad statum ultime consumationis in quo
homines erunt sicut angeli in celo ut
dicitur mathei xx. vel dicendum quod contingit
in natura intellectuali quod minus in an
gelis invenitur perfectior ¶ Ad viii dicendum
quod perventio ad terminum motus naturalis
est naturalis non quidem in principio vel me
dio. sed in fine motus et propter hoc non
sequitur ¶ Ad ix dicendum quod operationes rerum
naturalium que sunt ex prestitutione divina
dicuntur naturales. quia principia illarum opera
tionum sunt in rebus indita sic ut sint
earum nature non autem sic a deo posi
tivitur homini elevato raptus ¶ Ad x
dicendum quod illud quod est prius in inten
tione nature est posterius tempore. sicut se habet
actus ad potentiam in eodem susceptibili
quia esse in actu est prius a natura. quamvis
una et eadem res prius tempore sit in potentia
quam in actu. Et similiter operatio anime
in quantum est spiritus. est prior quantum ad in
tentionem nature. sed posterior tempore. unde
si una operatio fiat in opere alterius
hoc erit contra naturam ¶ Ad xi dicendum
quod quamvis ordo ad medium sit propter ordi
nem ad ultimum. tamen ad ultimum non per
venitur ad naturaliter nisi per medium. et
si aliter fiat erit perventio non naturalis
Et sic est in proposito ¶ Ad xii dicendum quod
illa abstractio a sensibus que fit per
virtutem naturalem rerum aliquarum reducitur
in illam abstractionem. que fit ex defectu
proprie virtutis. Non enim ille res habent na
turam a sensibus abstrahendi nisi in quantum
obstupefaciunt sensus. Unde patet quod
talis abstractio alterius rationis est alia a raptu

Questio Cxxva

Secundo queritur utrum paulus in raptu
viderit deum per essentiam. et quod non videtur
ephe iiii. tenebris obscuratum habentes
intellectum glosa. omnis qui intelligit
quodam lumine minori illustratur Si ergo
intellectus elevetur ad videndum deum
oportet quod illustretur aliqua luce ad hanc
visione proportionata. sed lux talis non
est nisi lux glorie de qua dicitur in psalmo
in lumine tuo videbimus lumen. ergo deus
per essentiam videri non potest nisi ab intellectu
beato. ergo paulus in raptu non fuit be
atus ergo etc. ¶ Sed dicebat quod paulus ut
tunc beatus fuit ¶ Sed contra perpetuitas
est de ratione beatitudinis ut dicit Augustinus de
civitate dei. sed status ille non mansit in
paulo in perpetuum. ergo in statu illo non fuit
beatus ¶ Preterea gloria anime redundat gloria
in corpus. sed corpus pauli non fuit
glorificatum. ergo nec mens eius fuit luce
glorie illustrata. et sic non vidit deum
per essentiam ¶ Sed dicebat quod videbat deum
per essentiam in statu illo. et non fuit beatus
simpliciter sed secundum quid ¶ Sed contra
ad hoc quod aliquis sit beatus simpliciter non re
quiritur nisi actus glorie. et dos glorie que
est principium illius actus. sicut corpus
petri fuisset simpliciter glorificatum. si tunc
hoc quod ferebatur super aquas. et huius
actus ipse habuisset principium. quod dicitur
agilitas. sed caritas que est principium
divine visionis que est actus glorie.
est dos glorie. Si igitur mens pauli deum
vidit per essentiam. et illustrata fuit luce
que est principium huius visionis fuit sim
pliciter glorificata ¶ Preterea paulus in rap
tu habuit fidem et spem. sed ista non
possunt simul stare cum visione dei
per essentiam. quia fides est non apparentium
ut dicitur ro. xi. vii ergo etc. ¶ Preterea caritas
patrie non est principium merendi. quia ergo
anima nondum erat a corruptione cor
ruptibili soluta ut dicit Augustinus super
Genesim ad litteram. ergo non habuit caritatem
patrie. Sed ubi est visio patrie que est
perfecta. et est ibi caritas patrie que est
perfecta. quantum est de deo quamvis cognoscit
tantum diligit. ergo non vidit deum per essentiam

Preterea divina essentia sine gaudio vi
deri non potest. ut dicit Augustinus primo de
trinitate. Si ergo paulus vidit deum
per essentiam in ipsa visione delectabatur
non ergo volebat ab ea separari nec iterum
deus eum separavit invitum. quia cum ipse
sit summe liberalis sua bona communicando in
se est non subtrahit. ergo paulus ab illo
statu numquam separatus fuisset quod fal
sum est ergo non vidit deum per essentiam
Item nullus habens aliquid boni ex
mito dimittit illud sine peccato. Cum igitur
videre deum per essentiam sit quoddam quod
habet eximium. nullus deum per essentiam
videns potest ab hac visione removeri ni
si forte contingeret per peccatum. quod de
paulo dici non potest qui de se dicit Romanorum
viij certus sum quia neque mors etc. et sic idem quod prius
Item queritur quod cum paulo dicatur rap
tus dicatur in quo differt eius raptus
a sopore ade et raptu Johannis evangeli
ste secundum que dicit se in spiritu fuisse Apocalypsis
primo et ab excessu mentis in quo fuit pe
trus actuum x°. Sed contra est quod Augustinus dicit
duodecimo super Genesim ad litteram. et etiam ad pau
linam de videndo deum et quod habetur in
glosa ij Cor. xij ex quibus omnibus habetur
quod paulus in raptu vidit deum per essentiam
Respondeo dicendum quod circa hoc quidam dixerunt
quod paulus in raptu non vidit deum per essentiam
Sed quadam visione media inter vi
sionem vie. et visionem patrie. que quidem visio
media potest intelligi talis qualis est an
gelo naturalis ut scilicet videat deum non
quidem per essentiam cognitione naturali
sed per aliquas species intelligibiles ut
pote considerando essentiam suam. que est
quedam similitudo intelligibilis esse
increate prout dicitur in libro de causis
et intelligentia scit quod est supra se in quan
tum est creata ab eo ut sic etiam intelligitur
paulus in raptu vidisse deum per resultan
tiam alicuius luminis intelligibilis in men
te ipsius. cognitio vero vie que est per
speculum et enigma sensibilium creaturarum est
homini naturalis. sed cognitio patrie qua

deum per essentiam suam videt. est soli deo natura
lis sed hec positio repugnat dictis Augustini
qui expresse dicit supradictis locis quod
paulus in raptu vidit deum per essentiam
nec etiam est probabile ut minister
veteris testamenti ad iudeos deum per essentiam
viderit ut habetur exodi quod dicitur numeri xij. 2. pa
lam et non per enigmata videt deum
et ministro novi testamenti doctori gen
tium hoc concessum non fuerit precipue cum
ipse apostolus sic argumentetur ij Cor. iij°
Si ministratio dampnationis fuit in
gloria etc. nec tamen beatus fuit simplici
ter sed solum secundum quod potentie mens eius
illustrata fuit supernali lumine ad ipsum
deum videndum quod quidem apparet per exemplo
luminis corporalis In quibus enim invenitur
lumen a sole. ut quedam etiam forma
manens et connaturalis effecta. sicut in
stellis et in carbunculo. et huiusmodi. In quibus
dam vero recipitur lumen a sole. sicut quo
dam passio transiens sicut in aere. non
enim efficitur lumen forma permanens in
aere et connaturalis. sed transit abeunte sole
Similiter etiam et lumen glorie dupliciter
menti infunditur. Uno modo per modum
forme connaturalis facte permanentis. et sic
facit mentem simpliciter beatam. Et hoc mo
do infunditur beatis in patria. Alio modo
contingit lumen glorie mentem humanam
fieri quedam passio transiens. Et sic mens / sicut ?
pauli in raptu fuit lumine glorie illustra
ta quem etiam nomen raptum et transeundo
ostendit hoc esse factum. Unde non fuit simpliciter
glorificatus nec habuit dotem glorie.
cum illa claritas non fuerit effecta proprie
tas eius. Et propter hoc non fuit deri
vata ab anima in corpus nec in hoc
statu perpetuo mansit. Unde patet visio
ad quatuor primas rationes. Ad quintum
dicendum quod adveniente plena visione re
cedit fides. Unde secundum hoc quod in pau
lo fuit visio dei per essentiam non fuit ibi
fides fuit autem ibi visio dei per essentiam
secundum actum non secundum habitum glorie. Et
e contrario actus fuit ibi secundum habitum non
secundum actum similiter spes Ad vi dicendum

q̄ xp̄us pus tn̄ fuit in statu merendi
non tamen in actu tn̄ merebatur q̄r
sicut hūit actū visionis patrie. ita hūit
actū caritatis patrie quidā tamen dicūt q̄
xp̄us habuit actu visionis prie quia
si intellectus fuit raptus. non tamen
fuit raptus eius affectus. sed hoc est
expresse contra illud quod habetur
ij cor xij raptus est in paradisum glo.
i in eam tranquilitatem qua fruunt
illi qui sunt in celesti ierlm. fruitio
autē est p amorem ¶ Ad vi dicendū
q̄ hoc fuit extra cōditionē hominis me-
tem illustrantis q̄ visio illa in paulo nō
pmansit vt ex dictis patet ¶ Ad vij
dicendū q̄ xp̄us visio dei in beatis sit ex
merito tn̄ paulo tn̄ non est reddi-
ta ex primo merito vij ratio non seq̄.
tamen sciendū. q̄ hee due ultime ratio-
nes non magis concludūt contra hoc
q̄ paulus deū p essenciam viderit/ quā
contra hoc q̄ viderit quocūq̄ modo sup
modū cōmunem ¶ Ad id q̄ ultimo ō
rebatur dicend q̄ excessus mentis ex-
tasis et raptus omnia in scripturis pro eodē
accipiuntur et significant elevationē quandam
ab exterioribus quibus naturalit intendim̄
ad aliq̄ que sunt sup hominem. sed hec
dupliciter contingit/ quandoq̄ enim intelligitur abstra-
ctio ab exterioribus quantum ad intencionem tm̄
vt neq̄ tn̄ quis exterioribus sensibus et
rebus vtitur. sed tota sua intencō di-
vinis inspiciendis et diligendis vacat
Et sic in excessu mentis sive extasi et
raptu est quilibet dei contemplator et
amator Vnde dicit Dionisius iiij cao
de divinis nominibus. est autem extasim
faciens divinus amor. et Grego in texto
moralibus de contemplacione loquens
dicit qui ad interiora intelligenda ra-
pitur a rebus visibilibus oculos clau-
dit/ Alio modo sic q̄ in vsu predicta nō-
mina magis hentur/ fit extasis aut raptus
aut etiam excessus mentis. cum aliquis
etiam actu ab vsu sensuum et sensibilium rerum
abstrahitur ad aliqua sup naturalit videnda
videt autem supnaturalit pter sensum et in-
tellectum et ymaginationem. sicut ij coe

de qua dictū est/ Et ideo duplicē raptū
distinguit aug̃ sup Gen ad litterā
vnū quo mens rapitur a sensibus ad y-
maginariaz visionē. et sic accidit in pe-
tro et Johē baptista ex quo ta̅ in apoc. vt
ibidē aug̃ dicit/ Aliū quo mens rapitur
a sensu et ymaginatione simul ad intel-
lectualem visionē. et hoc quidē dupliciter
vno modo sc̄dm q̄ intellectus intelligit deum
p aliquas intelligibiles immissiones. quod
est prōpe angelorū. et sic fuit extasis ade. vn̄
dicitur Gen ij in glo. q̄ extasis recte in-
telligitur ad hoc immissa. vt mens ade par-
ticeps angelice curie. et intrans in sanctuario
dei nouissima dei intelligeret/ Alio mō
sc̄dm q̄ intellectus videt deum p essenciam
et ad hoc fuit raptus paulus vt dictū e.

Tercio queritur/ Questio Cxxvija

Vtrum intellectus alicuius viatoris possit
elevari ad videndū deum p essenciam
sine hoc q̄ a sensibus abstrahatur et videtur
q̄ sic Natura enim est nata hominis in statu
vie et post resurrectionem non idem mō reh
gerer nisi etiā idem spus esset sed post
resurrectionem sancti videbunt in eternum deum
p essenciā sine hoc q̄ a sensibus aliqua ab-
stractio fiat ergo in viatoribus idē possibile
erit/ ¶ Sed dicebat q̄ corpus viatoris
q̄r corruptibile est aggravat intellectū
ne libere in deum. nichil impedit sicut
nec patitur nisi a suo contrario. sed corrupcio
corporis non videtur contrariari actui intel-
lectus. cū intellectus non sit corporis actus
ergo corrupcio corporis non impedit quin
intellectus libere possit ferri in deum
¶ Preterea constat q̄ xp̄us nostraz mortalitatē
et corrupcionem pene assumpsit sed intellectus
eius continue dei visione fruebatur tamen tn̄ i
eo non fieret semp abstractio ab exterio-
ribus sensibus. ergo corrupcio corporis non
facit ut intellectus ferri non possit in deum
sine hoc q̄ a sensibus abstrahatur ¶ Preterea pau-
lus postquam deum p essenciam viderat me-
mor fuit eorum que in illa visione conspe-
xit/ Alias non diceret ij cor xij q̄ audivit
archana verba que non licet homini loqui
si eorum immemor esset. ergo dum deum per
memoriam videbat/ videbat aliquid q̄ in

eius memoriam imprimebatur sed me-
moria ad partem sensitivam pertinet ut patet
per philosophum libro de memoria et reminiscentia. ergo tu
quis in statu vie videt deum per essentiam
non omnino abstrahitur a corporeis sensibus
¶ Preterea perfectiores sunt potentie sensitive sibi
invicem quam intellective sensitivis. sed yma-
go que est de potentiis sensitivis potest esse in ac-
tu comprehensione quorumcumque ymaginabilium
sine abstractione ab exterioribus
sensibus. ergo et intellectus potest esse in ac-
tu visionis divine sine abstractione a
potentiis sensitivis ¶ Preterea illud quod est secundum
naturam non exigit ad sui essentiam aliquid
eorum que sunt contra naturam. sed naturale est
intellectui humano quod deum per essentiam vide-
at cum ad hoc creatus sit. Cum igitur ab-
stractio a sensibus homini sit contra natu-
ram, sensitiva cognitio sit ei connaturalis, videtur
quod ad videndum deum per essentiam abstractione
a sensibus non indigeat. ¶ Preterea abstractio
non est nisi unitatum. sed intelligenti a
tamen obiectum est deus ut dicitur in libro de
spiritu et anima non videtur corporeis sensibus
esse coniuncta. sed maxime distans. ergo
ad hoc quod deum per essentiam videat homo
per intelligentiam non indigeat abstractione
a sensibus ¶ Preterea ad hoc videtur paulus
ad dei visionem esse elevatus ut testis exi-
steret illius glorie que sanctis repromittitur
ubi augustinus dicit .x. super Genesim ad litteram
tam non credamus quod tanto apostolo doctori gen-
tium rapto usque ad ipsam excellentissimam
visionem noluit deus demonstrare vitam in qua
post hanc vitam vivendum est in eternum. sed in
illa secunda visione que post hanc vitam est
in videntibus deum non fiet abstractio a corporeis
sensibus post resurrectionem. ergo nec in paulo
huius facta fuisse videtur cum deum per essentiam
vidit ¶ Preterea martires in ipsis tormentorum suppli-
ciis interius aliquid de divina gloria [illegible]
piebant. unde innocentius. ecce iam in sub-
lime agor. et omnes principes tuos secu-
larior tyranne despicio. et laurentius. mea
nox obscurum non habet, sed omnia in luce
clara. et in aliis sanctorum passionibus multa
leguntur que hec sonare videntur. sed

constat quod in eis non fiebat abstractio
a sensibus. alias sensum doloris non habuissent
ergo ad hoc quod aliquis sit particeps glorie
qua deus per essentiam videtur non requiritur
abstractio a sensibus ¶ Preterea perfectior est
abstractio operacionum que circa sensibilia
versatur intellectus practicus quam speculativus.
sed non est necessarium quod intellectus
practicus semper intendit hiis que homo
circa sensibilia operatur ut avicenna dicit
in sua sufficientia. alias contingeret
quod optimus cytharedus imperfectissimus
videretur si ad singulas cordarum percussiones
oporteret eum artis consideratione uti. fieret
enim nimia sonorum interruptio que impe-
diret debitam melodiam. ergo multo minus
intellectus speculativus cogitur intendere
hominis hiis que homo circa sensibilia operatur.
Et sic liberum remanet ei in qualibet intel-
ligentia fervi. etiam in temporali divinam
essentiam dei sensitive vires circa operaciones
sensibiles occupantur. ¶ Preterea paulus dum
vidit deum per essentiam ad huc fidem habebat
sed fidei est videre per speculum in enigma-
te, sed enigmatica cognitio est specularis
et est per sensibilia. ergo simul dum videbat
deum per essentiam sensibus intendebat et
sic idem quod prius ¶ Sed contra est quod
augustinus dicit super Genesim ad litteram et habetur
in glosa ii Cor. xii in illa specie qua
deus est nemo deum videns vivet
vita ista qua mortaliter vivitur in istis
sensibus corporeis, et nisi ab hac vita
quisque quodammodo moriatur sive omnino
exiens de corpore sive ita aversus est et
alienatus a corporeis sensibus ut merito ne-
sciat utrum in corpore an extra corpus
sit in illam non rapitur et subvehitur
visionem ¶ Preterea prima Cor. v. super illud sive
mente excedimus dicit Glosa excessum mentis
dicit quo mens elevetur ad intelligenda
celestia. Ita ut quodam modo a mente
labantur inferiora. in hoc mentis ex-
cessu fuerunt omnes sancti quibus archana
dei mundum istum excedentia revelata sunt
ergo quicumque videt deum per essentiam oportet

Marginal notes: 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 2; Contra; Ergo paulus scilicet dum videbat deum per essentiam videbat per speculum et in enigmate

q avertatur a consideracone inferio
et ita p consequens ab usu sensuum quibus
non nisi inferiora considerat ¶ Po
pt ibi Bernardus addl. in metis ex
cessu. mente s. alienata a sensibus cor
poris ut qui raptus fuit usque ad tercium
celu. sed p tercium celum intelligitur vi
sio dei p essenciam ut dicit Augustinus sup
Genes ad litteram. ergo visio dei p essenciam
requirit alienacoem a corporis sensibus
¶ Po efficacior est operacio intellectus q
ad videndum dei essenciam elevatur q
quecumque ymaginacionis operacio. sed
aliquando homo propter vehemenciam yma
ginacionis abstrahitur a corporis sensibus
ergo multo forcius oportet q abstrahatur
ab eis qui in divinam provehitur visionem
¶ Po Damascenus dicit Delicata est divina
consolacio que non datur admittentibus
alienam. ergo racione eadem divina visio non
compatitur secum rei alterius visionem
et ita non compatitur secum usum sensuum
¶ Po ad videndum deum p essenciam requiritur
summa cordis mundicia Mathei v. Beati
mundo corde. sed cor dupliciter immundatur
s. contaminacione peccati et materialibus fan
tasiis. ut patet p hoc q dicit Dyonisius
vii co celestis Jerarchie putas esse eas
s. celestes essencias estimandum est non iur
in mundis materialis et in omnibus li
bratas in quo tangitur inmundicia culpe
que in beatis angelis numquam fuit ne
que erit in malum receptivas fantasiarum
in quo tangitur inmundicia que est p fan
tasias. ut patet p exposicionem Hugonis
de sto vic. ergo oportet mentem videntem
deum p essenciam non solum a sensibus ex
terioribus. sed etiam ab interioribus fantas
matibus abstrahi ¶ Po Cor. x. dicit
Cum venerit quod perfectum est evacuabitur
q ex parte. sed perfectum ibi nominat visio
dei p essenciam. imperfectum vero specula
ris et enigmatica que est p sensibilia
ergo qui aliquis elevatur ad visionem dei p
essenciam oportet q abstrahatur a
visione sensibilium ¶ Ro dicendum q sicut
ex auctoritate Augustini patet vg. in iis
mortali corpore constitutus non potest deum p
essenciam videre nisi a sensibus corporis alie
netur cuius racio ex duobus potest sumi Pmo
quidem ex hoc quod est commune aliter
intellectui et aliis anime potenciis. hoc
enim in omnibus anime potenciis invenitur
q quando una potencia in suo actu intenditur
alia vel debilitatur in suo actu vel ex toto
abstrahitur sicut patet in illo in quo
operacio visus fortissime intenditur q au
ditus eius non percipit ea que dicuntur
nisi forte sua vehemencia ad se trahat
sensum audientis cuius racio est quia ad actum
cuiuslibet cognoscitive potencie requiritur
potencie intencio ut probat Augustinus in li de
Trinitate. intencio autem unius non potest
ferri ad multa simul nisi quia forte illa
multa hoc modo sunt ad invicem ordina
ta. ut accipiatur ut unum. sicut nec aliquis
motus vel operacionis potest esse duo termini
non ad invicem ordinati. Unde cum sit una
anima in qua omnes cognoscitive potencie fun
dantur unius et eiusdem intencio requiritur
ad omnium potenciarum cognoscitivarum actus
Et ideo cum totaliter anima intendit
ad actum unius potencie abstrahitur homo
ab actu alterius potencie. Ad hoc autem
q intellectus elevetur ad videndum divinam
essenciam oportet q tota intencio in
hac visione colligatur. cum hoc sit ve
hementissimum intelligibile ad quod in
tellectus pertingere non potest nisi toto co
natu mentis in illud intendat. Et ideo oportet
q quando mens ad divinam visionem elevatur
q omnino fiat abstracto a corporis sensibus
Scdo vero potest eiusdem racio assignari
ex eo q est intellectui proprium. cum enim anima
de rebus habeat sciencia q sunt in actu. et non
secundum q sunt in potencia ut dicitur in x me
thaphisice. ergo intellectus q summam cogni
cionis tenet ipse immaterialium est que sunt
maxime in actu omne intelligibile vero
vel est ipse a materia immune vel est ac
cone intellectus a materia abstractum
Et ideo quanto intellectus purior a mate
ria est quanto contactu tanto perfectior. Et inde
est q intellectus humanus. quia materialia

9tingit ad fantasmata intuedo a q̃bꝰ
intelligibiles spes abstrahit e minoꝛ
efficacie q̃m intellectus angelicꝰ q̃ui
semp ad forꝰ pure in matiales intu
etur/nichilominꝰ tamē in affectu magnu
intellectu huano puitas intellectualis
cognitionis non perfect penitus obscu
ratur · sicut accidit in sēsibus quoꝛ co
gnicio vltra matialia fieri non pt ex
hoc ipo quod in eo depuitate remanet
in est ei facultas ad ea que sunt pure
imatialia contuedo · Et ideo opportet
q̄ si aliq̃n posit commuem modū ad su
mu imatialiū videndo .s. diuinaꝫ eēm
eleuetur q̄ saltem in illo actu penitus
ab intuitu matialiū abstrahatur · qr
cum sptie vires non nisi cca matialia
versentur/non pt aliquis ad diuinaꝫ
eēm eleuari videndā nisi ab ois su cor
porcorū spuū penitus abstrahatur

¶ Ad primū ergo dicēd q̄ alia ratione
coniūget aīa beati corpi pꝰ resurrectōꝫ
et alia nūc coniungitur · In resurrectō ei
corpus erit omno spirituī subditū in tm
q̄ ex ipo spūali pprietates glorie redūda
bunt in corpus · vn et spūalia corpa ap
pellantur/qn aute duo coniūguntur q̃rū
vnū sup alterū totalit̃ dnium optinet
no est ibi mixtio cū alterū totalit̃ tn
seat in ptatem dominantis sicut vna
gutta aque in mille amphoras vi
ni infundit̃ in nullo puitati vini p
iudicat et ideo in resurrectōne ex 9iuc
cone ad corpus qualitcūq̄ nlla erit im
puitas nec in aliquo vtus eī eius debi
litatur · vnde et sine abstractione a cor
poris sēsibus diuine eēntie 9templāde
intēdeꝫ nūc aute corpus no est hoc
modo spūi subditū et ideo no est silis rō

¶ Ad scdm dicēd q̄ ex hoc corpus no
sm corruptibile est q̄ ipm corpus no
est plene aīme subditū · si eīm plene
aīme subderet̃ ex in mortalitate aīme
redundaret in mortalitas · eaā in corꝰ
sicut post resurrectōꝫ erit/ et exinde est
q̄ corruptio corpis aggrauat intellectū
q̄uis eīm p se intellectui no 9traiet

tamē eius causa intellectꝰ puitati pre
iudicat ¶ Ad tcm dicēd q̄ xpus ex hoc
q̄ erat deus et homo hēbat plena
riam ptatem sup omes partes aīe
sue et sup corpus · vnde ex vtute dei
tatis scdm q̄ sue reparacōni competebat
pmittebat vnicuiq̄ potēciaꝫ aīme
agere id quod est ei ppu vt dicit dam
et sic non erit nitum in ipo neqꝫ q̄ fi
eret redundācia ex vna potēcia in
aliam · neqꝫ q̄ vna potēcia a suo actu
abstraheret̃ p vehemēciaꝫ actus altꝰ
vnde p hoc q̄ intellectus eius videbat
deum non opportebat aliquā abstrac
tōm a corporis sēsibus fieri/ Secus aute
est in alijs hominibꝰ in q̄bus ex quadā
colligācia potēciaꝫ aīme adinvicē
sequitur de nccitate quod fiat redu
dancia uel impedimētū ex vna pote
cia in aliam ¶ Ad ~~tcm~~ dcm q̄ paulꝰ
postq̃m cessauit deū videre pēēnciaꝫ
memor fuit eorū que in illa visiōe
cognouerat p aliquas spes in intel
lectu ipius remanētes que erat qsi q̃dā
reliq̄e pterite visionis/ q̄uis eīm ipm
dei verbū p eēm vidit/ et ex ipo viso
multa cognouit/ et sic illa visio nec q̄ntū
ad ipm verbū nec q̄ntū ad ea que vi
debatur in verbo fuit p spēs aliquas
sed p solam eēnciaꝫ verbi · tn ex ipa
inspectione sibi imprimebant in intellectu
quedaꝫ rerū visarū similitudines q̄bꝰ
postmodū cognoscere poterat ea que pꝰ
pēēnciaꝫ verbi viderat et ex illis spēbꝰ
intelligibilibꝰ/ p quidaꝫ applicacōm
ad pticulares intentōes vel forꝰ in
meoria vel ymaginacōne 9suatas
p 9modū poterat meoriā eorū que pꝰ
potuit viderat · etiā scdm actū meo
rie que est potēcia sēsitiā · et sic non
opportet ponere q̄ in ipo actu diuine
visionis aliquid fieret in eius meoria
que est pars potēcie sēsitiue ꝫ solū i inte

¶ Ad .v. dcm q̄ q̄uis no p quēcūq̄ actū yma
ginacōnis vtus fiat abstractō a sēsibꝰ
exterioribꝰ fit tn abstractō p dicta q̃n actꝰ
ymaginacōnis ~~vel~~ vehemēs · et silr est

non oportet quod per quelibet actum intel
lectus fiat abstractio a sensibus oportet
tamen quod fiat per actum vehementissimum
qui est visio dei per essentiam ¶ Ad vi dicendum
quod quamvis inutile sit intellectui humano
quod cumque ad visionem divine essentie perveni
at non tamen sibi est naturale quod ad hanc
perveniat secundum statum huius vie ut dictum
est et propter hoc ratio non sequitur ¶ Ad vii
dicendum quod intelligentia nostra quamdiu
na apprehendit quamvis non conversetur
sensibus per viam contemplationis administratur
ei eis per viam indicii unde dicit Augustinus xii
super Genesim ad litteram quod intelligentie lu
men etiam ista inferiora diiudicantur et
ea contemplatur que neque sunt corpora ne
que ullas gerunt formas similes corporum et
io intelligentia a quantumque a sensibus abstr
acti dicitur cum de eis non iudicat solis
supernis inspiciendis intendit ¶ Ad viii
dicendum quod substantia beatitudinis sanctorum in
visione divine essentie consistit unde dicit
Augustinus quod visio est tota merces unde
ex hoc quod divinam essentiam vidit potuit
de illius beatitudinis ydoneus testis esse non
tamen oportet quod omnia in se experiretur
que beatis merentur sed ut ex hiis que
experiebatur etiam alia scire posset
non eum rapiebatur ut esset beatus sed ut esset
beatitudinis testis ¶ Ad ix dicendum quod divites
in tormentis existentes percipiebant aliquid
de divina gloria non quod eam in suo fon
te bibentes sicut illi qui deum per essentiam
vident sed aliqua illius glorie aspersione
refrigerabantur unde dicit Augustinus xii super
Genesim ad litteram ibi sanctus ubi deus per essentiam
videtur beata vita in suo fonte bibitur
unde aspergitur aliquid huic humane
vite ut in temptationibus huius seculi tem
peranter iuste fortiter prudenter quod vivatur
¶ Ad x dicendum quod intellectus speculantis
non cogitur ut attendat hiis que circa
sensibilia aliquis operatur sed potest circa
alia intelligibilia negociari tanta tamen
potest esse in actu speculationis vehementia quod
omnino a sensibili operatione abstrahatur
¶ Ad xi dicendum quod quamvis in illo actu pau
lus habuit habitum fidei non tamen habuit actum
unde ratio non sequitur etc.

Quarto queritur **questio CXXVIIa**
Quanta abstractio requiritur ad hoc
quod intellectus deum per essentiam vide
re possit et videtur quod requiritur abstractio ab ipsa uni
one qua anima corpori unitur ut forma
vires enim anime vegetabilis sunt ma
gis materiales quam etiam vires sensibiles a
nime sed ad hoc quod intellectus videat deum
per essentiam oportet quod fiat abstractio a
sensibus ut prius dictum est ergo multo fortius
ad puritatem illius visionis requiritur quod
fiat abstractio ab actibus anime vege
tabilis sed hec abstractio non potest fieri
in statu animalis vite quamdiu anima cor
pori unitur ut forma quia ut dicit philosophus
nutriuntur animalia semper ergo ad visionem
divine essentie requiritur quod fiat abstractio
ab unione qua anima corpori unitur ut
forma ¶ Preterea Exodi xxxiii non videbit me homo et
vivet dicit glosa Augustini ostendit huic vite
corruptibilis carnis deum sicuti est
apparere non posse In illa tamen vita
potest ubi ut vivatur huic vite moriendum
est et glosa Gregorii ibidem qui sapientiam
que deus est videt huic vite funditus
moritur sed mors est per separationem anime
a corpore cui uniebatur ut forma unde
oportet fieri separationem omnimodam anime
a corpore ad hoc quod deus per essentiam videatur
¶ Preterea vivere viventibus est esse ut
dicitur secundo de anima esse autem hominis vi
ventis est per hoc quod anima corpori unitur ut
forma sed Exodi xxxiii dicitur non vi
debit me homo et vivet ergo quamdiu anima
corpori unitur ut forma non potest per essentiam
deum videre ¶ Preterea fortior est unio qua
unitur anima corpori ut forma quam illa qua
unitur ut motor ex qua unione prove
niunt operationes potentiarum que per organa
corporea operantur sed hec secunda unio impe
dit visionem divine essentie ratione cuius
oportuit quod fiat abstractio a sensibus cor
poris ut dictum est ergo multo fortius
prima unio impediet et sic oportebit ab
ea abstractionem fieri ¶ Preterea potentia non
elevatur supra modum essentie cum potentia
ab essentia fluat et in ipsa radicetur sed
modo essentia anime sive corpori corporali
unita ut forma non poterit esse quod

intellectiua potentia ad ea que sut oio
in materialia eleuetur et sic idem quod prius
¶ Preterea maior impuritas contrahitur in
anima ex coniunctione ipsius ad corpus quam ex
quietione ~~ipsius ad corpus, quam ex quietione~~
silitudinis corporales ad ipsam. Sed ad hoc
quod mens deum per essentiam videat oportet
eam depurari a silitudinibus corporis que
apprehendur per ymaginationem et sensum ut
dictum est. ergo multo fortius opportet
animam a corpore separari ad hoc quod deum
per essentia videat ¶ Preterea secundum cor. v° quamdiu
sumus in hoc corpore peregrinamur a domino
per fidem enim ambulamus et non per speciem
et quamdiu anima est in corpore non potest deum
in sua specie videre ¶ Sed contra Exo.
xxxiij dicit Gloza Gregorij. non videbit me etc.
quibusdam in hac carne viuentibus
sed inestimabili virtute crescentibus potest
etiam videri claritas dei Sed claritas dei
est eius essentia ut in eadem gloza dicitur
ergo ad hoc quod essentia dei videtur non oportet
quod fiat omnimoda separatio anime a corpore
¶ Preterea Augustinus super Gen. ad litteram dicit
quod anima rapitur non solum ad visionem
ymaginariam sed etiam ad intellectualem
quam ipsa veritas perspicue cernitur facta
a visione a sensibus minus quam in mente
sed plus quam in sompnis. ergo ad videndum
veritatem increatam de qua Augustinus ibi loquitur
non requiritur quod fiat abstractio quantum anima
ab vnione corpori vnitur ut forma
¶ Preterea hoc idem patet per Augustinum in epistola ad
paulinam de videndo deum. non est in-
credibile quibusdam sanctis. nondum ita de-
functis ut sepellienda cadauera remane-
rent Et istam excellentiam reuelationis
fuisse concessam ut scilicet deum per essentiam
viderent. ergo anima potest deum per essentiam
videre adhuc corpori vnita ut forma.
¶ Responsio dicendum quod ad visionem diuine es-
sentie que est actus perfectissimus intel-
lectus requiritur abstractio ab illis que
vehementiam intellectiui actus nata sunt
impedire et per eam impediuntur / hoc autem
in quibus contingit per se in quibusdam per acci-
dens. per se quidem impediunt se inuicem
intellectiue et sensitiue operationes tum
per hoc quod in vtrisque operationibus opportet
intentionem adesse tum etiam quia intellectus
quodammodo sensibilibus operationibus
admiscetur cum a fantasmatibus acci-
piat / et ita ex sensibilibus operationibus
quodammodo intellectus puritas inquinatur
ut prius dictum est Sed ad hoc quod anima
corpori vniatur ut forma non requiritur
aliqua intentio. cum hec vnio non depen-
deat ex voluntate anime. sed magis ex
natura Similiter etiam ex tali vnione
puritas intellectus directe non inquinatur
anima enim non vnitur corpori ut forma
mediantibus suis potentiis. sed per essentiam
suam cum non sit medium inter formam et
materiam, ut probatur in viij metha. etc.
Nec tamen essentia anime ita corpori vnitur
quod totaliter corporis vel conditionem sequa-
tur sicut alie forme materiales que sunt omnino
in materia quasi submerse intantum quod nulla
virtus aut actio ex eis prodire potest nisi
materialis ab essentia vero anime non
solum procedunt quedam vires seu
potentie que sunt quodammodo corporales
vtpote corporeorum organorum actus
existentes. scilicet vires sensitiue et vegetatiue. sed
etiam vires intellectiue que sunt penitus
immateriales nullius corporis aut partis
corporis actus existentes. ut probatur in tertio
de anima. vnde patet quod vires intellec-
tiue non procedunt ex essentia anime.
ex illa parte qua est corpori vnita. sed
magis secundum hoc quod remanet a corpore
libera. vtpote ei non totaliter subiuga-
ta. Et sic vnio anime ad corpus non
pertingit vsque ad operationem intellectus quare
tantummodo intendit non requiritur abstrac-
tio ab illa vnione qua anima corpori
vnitur ut forma. Similiter etiam nec
requiritur abstractio ab operationibus anime
vegetabilis. Operationes enim huius partis
anime sunt quasi naturales quod patet
ex hoc quod complentur virtute qualitatum ac-
tiuarum et passiuarum scilicet calidi et frigidi
humidi et sicci. vnde nec rationi siue
voluntati obediunt ut patet in primo
ethicorum. Et sic patet quod ad huius actio-
nes non requiritur intentio. Et ita per earum
actus non opportet intentionem anim

ab opatiua. Similiter etia nec opato
intellectiua aliquo° huiusmodi opacoibus
admiscetur / tum neqz ab eis accipiat
propter hoc q non sunt cognoscitiue neqz
instrumento aliquo corporeo vtatur intel
lectus q oporteat p opacones aime ve-
getabiles sustentari. sicut accidit de or-
ganis potenciarum sensitiuarum / et sic p vita-
ti intellectus nichil p iudicat p opacoes
aime vegetabilis. Vnde patet q p se lo
quendo opato aime vegetabilis. et o-
peracio intellectus non se impediunt /
p accidens tamen pt altera alteri impediri
quemadmodum inquantum. s. intellectus accipit a fan-
tasmatibus que sunt in organis cor-
poralibus que oportet p actum vege
tabilis aime nutriri / et conseruari. et sic
p actus nutritiue potencie corum disposicio
variatur / et p consequens opacio pote
cie sensitiue a qua intellectus accipit
et ita p accidens etia ipsius intellectus
opacio impeditur sic patet in somp
no. et post cibum. et etia eo° p hunc
modum opacio intellectus impedit o
peracionem aime vegetabilis inquantum
ad opacionem intellectus requiritur opacio
ymaginatiue virtutis ad cuius veheme
ciam oportet caloris et spiritus concursum
fieri. et sic impeditur actus virtutis
nutritiue p vehemenciam contemplacionis
sed hoc non habet locum in illa con-
templacione qua dei essencia videtur cu
talis contemplacio ymaginacionis opacione
non egeat / et sic patet q ad videndum
deum p essenciam nullo modo requiritur
abstraccio ab actibus aime vegetabilis
nec etia aliqua corum debilitacio. sed
solum ab actibus sensitiuarum potenciarum

¶ Ad primum ergo dicendum q quia pote-
cie anime vegetabilis sunt magis
materiales. quam potencie aime sensitiue
tamen cum hoc etia sunt magis ab intellectu
remote. et sic minus possunt impedire
vehemenciam intellectus vel impediri ab ea

¶ Ad secundum dicendum q viuere dicitur dupliciter
vnomodo ipm esse viuentis q relinquitur
ex hoc q aima vnitur corpori vt for-
aliomodo viuere ponitur pro opacone vite
sic distinguit philosophus in secundo de anima
viuere p intelligere et sentire. et alias
aime opacones / Et similiter cum mors
sit p riuatio vite oportet q similiter distinguatur
ita q quandoqz designet p riuacionem illius vni
onis qua aima corpori vnitur vt for.
Aliquando vero p riuacionem operum ipsius vite. vnde
Augustinus xii super Genesim ad litteram. ab hac vita
quisqz quodam modo moritur siue omnino
exiens de corpore siue auersus. et alienatus
a carnalibus sensibus. Et sic accipitur
mori in glossa inducta. q patet ex hoc
quod subiungitur in gloza. Gregorii
qui sapienciam inquid qui deus est vite
huic funditus moritur ne eius amore
teneatur / et p hoc solucio ad tercium ¶ Ad
quartum dicendum q ex hoc ipso q illa vnio
qua aima vnitur vt for est p fectior
sequitur q ab ea vix possit fieri abstrac
cio ¶ Ad v. dicendum q racio illa concludet
si essencia aime ita corpori vniretur q eet
omnino corpori subiugata q fuit ee racio di
xerunt ¶ Ad vi dicendum q similitudo cor
poralis que requiritur ad opacionem ymagi
nacionis et sensus q sit inmaterialior q
ipm corpus. tamen etiam est vicinius
se habens ad opacionem intellectus. et ita ma
gis eam impedire pt vt dictum est /

¶ Ad vii dicendum q verbum apostoli intel
ligendum est secundum q dicitur ee in corpore
non solum ex hoc q aima corpori vnitur
vt forma. sed etia ex hoc q corporis sensibus
vtimur etc. Questio 4 xx vnica

Quinto queritur quid est illud q apostolus
circa raptum suum sciuit et quid nesciuit
et videtur q sciuit an aima eius
esset in corpore. ipse enim melius hoc sciuit
quam aliquis sequencium. Sed communiter a
multis determinatur q anima pauli in
illo raptu corpori eius vniebatur vt for
ergo multo forcius paulus hoc sciuit.

¶ Preterea paulus in illo raptu corpori eius
vniebatur sciuit quid viderit / et qua vi
sione viderit quod patet ex hoc q dicit
secundo Corinthiorum. Sciuit ergo quid esset illud
celum vtrum res corporalis vel spiritualis
et an illud corporaliter vel spiritualiter

videret. Sed ad hoc sequitur eum sciuisse
vtru in corpe an extra videret / qr corpa
lis visio non pt fieri nisi p corpus in
tellectualis vero sp fit sine corpe / g°
ipe sciuit an eet in corpe an non ¶ p
sicut ipsemet dicit ipe hominem sciuit rap
tum vsq ad tciu celum. Sed homo no
minat coniunctum ex anima et corpe. g°
sciuit animā corpi esse coniunctam ¶ p
ipe sciuit se esse raptum vt ex vbis suis
patet / sed mortui non dicunt rapti. g° sciuit
se non ee mortuu. et ita sciuit aīam
suā ee corpi coniunctā ¶ pretea ipe
vidit deum in raptu illa visione qua
sci in pria vident deum / vt dicit Aug
xii sup Genesim ad lram. et in epla
de videndo deum. sed sci in aīe quest
in pria sciunt an sint in corpe vl extra
corpus. ergo et aplus h° sciuit ¶ p Gre
gorius dicit quid est qd non videat qui
videntē omnia vident quod precipue p
tinere videtur de hys que ad ipos vide
tes ptinet. sed hoc maxie ptinet ad eos
vtru sit corpi coniuncta. vel non. g° et c.

¶ Sed contra est qd dicit Cor xii Scio
hominem et c. usq nescio deus scit g° nesci
uit vtru in corpe vel extra corpus ¶ R°
dicendu qd circa hoc est multiplex opinio.
quidam enim intellexerunt qd aplus se
diceret nescire. no quidz an an aīa eet
corpi coniuncta in illo raptu. an non. sed
an eet raptus scdm aīam. et corpus
simul vt etiā corpalit portaret in ce
lu. sicut abacuk portatus legit dan vlt
an scdm aīam tm. i. in visionibus dei. sicd
dicit Ezech viii in visionibus dei adduxit
me in ihrlm scil. et hunc intellectum qui
dam iudei exprimit Jeronimus in prolo
go sup Dan ubi dicit deniq et aplm
nrm non fuisse ausum affirmare se rap
tu in corpe. sed dixisse siue in corpe et c.
hunc autem intellectu Aug reprobat
sup Gen. Constat n. ex vbis apli qd ipe
sciuit se raptu esse vsq ad tciu celum
Constat ergo illud celum in quo raptus
ee esse veru celu. ad videndu ymaginarie
siltudine celi. eodz modo poterat affirma
re se raptum esse in corpe. i. in siltudie

corporis. hoc aute accidit in sompniis. Sed
ergo procto qd illud in quo raptus fuit
vere erat celu. ergo sciuit an esset cor
vel res incorpea / in eam corpaliter
rapi non poterat / restat ergo qd aplus
non dubitauit an raptus ille esset
corpalis vel spualis tm. sed sciuit solo
intellectu se in illud celum esse rap
tum. dubitat aute an in ipo raptu
anima eius eet in corpe an non / et
hoc quidam alii concedunt. Sed dicunt
qd qmuis in illo raptu aplus h° nesciuit
sciuit tamen illud postea cognitions
ex ipa visione quam prius habuerat /
In illo enim raptu tota mens eius in
diuina conferebatur. nec hoc pcipie
bat an aīa eet in corpe an non
sed hoc etiam expresse contrariatur vbis
apli. Sicut enim distinguit quid sciuit
et quid nesciuit / ita distinguit pns
a preterito. qm pmu narrat. raptu ho
minem an annos xiiii sed qd pns conste
se scire aliqd. et aliquid nescire / ergo
post annos xiiii. ab illo raptu adhuc
nesciebat. an in corpe an extra corpus
fuit qm raptus fuit. Et alii dicunt qd
nec in raptu sciuit nec post an aīa
eet in corpe scdm aliquē modum. et
non simplr. sciuit enim qd sciuit / et tunc
et postea qd aīa vniebat corpi vt
forma. sed nesciuit / vtru hoc modo
corpori vniretur vt eius anima a
liquid a snsibus accipet vel scdm alios
vtru vires motiue eent in suis actibus
scdm quas aīa corpus amistrat. Sed
hoc etiā no videtur conson vbis apli
qui dicebat se nescire an in corpe fuit
an extra corpus simplr / et pterea hc
non multu ad rem ptinere videbatur
vt dicat se nescire vtq tali vel modo
in corpe fuit ex quo anima omnino
a corpe sepata non erat / Et ideo dicendu
est qd simplicit nesciuit an anima
eet corpi coniuncta vel no et hoc est qd
Aug xii sup Gen ad lram concludit
dicens Restat ergo fortasse vt hc ip
eum intelligas ignorasse. vtru qm in
tciu celu raptus est in corpe fuit quo
est aīa in corpe cum corpus viue

dicitur sive vigilantis sive dormientis
sive in extasi a sensibus corporis alienata
an omnino de corpore exierit ut mortuum
corpus iaceat donec peracta illa demonstratione
membris mortuis anima
redderetur. Et ideo quod dormiens evigilaret
aut extasi alienatus rediret in
sensus sed mortuus omnino reviviscet
Ad primum ergo dicendum quod sicut dicit
Augustinus xii super Genesim ad litteram utrum
in corpore an extra corpus dubitat
apostolus [cancelled] illo dubitante quis nostrum
certus esse audeat. Unde Augustinus hoc in
determinatum reliquit et ante posteriores
aliquid de hoc determinet magis loquitur
cum probabilitate quam certitudine. Ergo
cum fieri potuit quod anima illa ad huc unita
remaneret hoc modo repetitur
sicut se raptum dicit apostolus ut ex dictis
patet probabilius est quod unita remansit
Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit
contra intellectum verborum apostoli primo
positum quo intelligitur ipsum dubitasse
se non de conditione rapti id est utrum anima
corpori fuit unita. Sed de modo raptus
scilicet utrum fuit raptus corporaliter vel spiritualiter
tantum Ad tertium dicendum
quod per synodochen aliquando pars hominis homo
nominatur et praecipue anima que est hominis
eminentior pars. Quamvis etiam possit intelligi
eum quem raptum dicit non tunc
non fuisse hominem quando raptus fuit sed
post annos xiiii quando scilicet hoc dicebat
scio hominem in Christo non autem dicit
hominem raptum usque ad tertium celum
Ad quartum dicendum quod dato quod fuit in illo
statu anima apostoli separata illa tamen separatio
non fuit per aliquem naturalem modum
sed per virtute divinam quam animam a corpore
abstrahente. Non ad hoc simpliciter
separata remaneret sed ad quemdam
[illegible] raptus dici potuit et si non omnibus modis
raptus dici possit. Ad quintum dicendum
quod sicut dicit Augustinus xii super Genesim ad
litteram apostolo arrepto a carnis sensibus
in tertium celum et paradisum hoc ipsum tamen
defuit ad plenam perfectam cognitionem
rerum que in angelis est quod sive in corpore

sive extra corpus esset nesciebat hoc ita
quousque deerit cum receptis corporibus in resurrectione
mortuorum corruptibile hoc induet
incorruptionem. Et sic patet quod licet eius
visio quantum ad aliquid fuit similis visioni
beatorum tamen quantum ad aliquid fuit imperfectior
Ad vi dicendum quod paulus non fuit
raptus ad videndum deum ut esset beatus
simpliciter sed ut testis esset beatitudinis
sanctorum et divinorum misteriorum que ei revelata
sunt. Unde illa tamen vidit in visione
verbi ipsius que cognoscenda rapiebatur.
Non autem omnia sicut erit in beatis precipue
post resurrectionem. Tunc enim ut Augustinus
premissis verbis subiungit omnia erunt evidentia
sine ulla falsitate sine ulla ignorantia

Questio est Sequitur questio cxxix de
de fide. Et primo queritur fide etc.
quid sit credere Dicit enim Augustinus
in libro de predestinatione sanctorum et
habetur in Glosa ii Cor. iii super illud Non
quod sufficientes simus cogitare etc. quod credere est
cum assensione cogitare. Videtur autem quod inconvenienter.
Sciens enim a credente distinguitur
ut patet per Augustinum in libro de videndo
deum. Sed sciens ingnitum sit cogitat et
assentit. Ergo inconvenienter describitur
credere cum dicitur quod credere est cum assensione
cogitare. Praeterea cogitatio quandam
inquisitionem importat. Dicitur enim cogitare
quasi coagitare id est discutere et conferre unum
cum altero. Sed inquisitio removetur a fide
quia ut dicit Damascenus fides est non inquisitus
consensus. Ergo male dicitur quod credere sit
cum assensione etc. Praeterea credere est
actus intellectus. Sed assensio [cancelled] videtur
ad affectum pertinere dicitur enim affectu aliquid
consentire. Ergo assensio ad credere
non pertinet. Praeterea nullus cogitare dicitur nisi
quando actualiter aliquid considerat ut patet per Augustinum
xiiii de trinitate sed qui non actualiter
cogitat [cancelled] aliquid credere sicut fidelis dicitur
dormiens ergo credere non est cogitare
Praeterea simplex lumen simplicis cogitationis
principium est sed fides est quoddam
simplex lumen ut patet per Dionysium vii
ca. de divinis nominibus. Ergo credere quod est

ex fide est simplex cognitio. et sic no
est cogitare qd dicat cognitionem colla
tiuam ¶ Item fides vt dicat communiter pe
vitate propter seipsam assentit sed qui
assentit alicui conferendo no assentit
ei propter seipsum sed propter id ad quod co
fert/ ergo in credendo no est aliqua col
latio. et ita nec cogitatio ¶ Preterea fides
dicitur certior omni scientia et omni cogitatione
sed principia propter sui certitudinem sine co
gitatione vel collatione cognoscuntur/ ergo
et credere sine cogitatione est ¶ Item virtus
spiritualis est efficacior corporali. ergo et
lux spiritualis est potentior quam lux cor
poralis. sed lux corporalis exterior perficit o
culum ad hoc quod statim cognoscat visibilia
corporalia ad quod no sufficiebat lux in
nata. ergo lux spiritualis diuinitus adveniens
perficiet intellectum ad cognoscendum ea etiam
ad que no sufficit ratio naturalis sine aliqua
cogitatione et collatione et sic credere sine
cogitatione est ¶ Item cogitatiua potentia a
philosophis ponitur in parte sensitiua. sed cre
dere non est nisi mentis. vt augustinus dicit
ergo credere non est cogitare ¶ Responsio. dicendum
quod augustinus sufficienter describit credere. cum
per hunc diffinitionem eius esse declaret et di
stinctio ab omnibus aliis actibus intel
lectus quod sic patet Intellectus enim se
cundum philosophum in libro de anima duplex e
operatio. vna qua format simplices rerum
quidditates. vt quid est homo. vel quid
est animal. in qua quidem operatione non
invenitur verum per se nec falsum, sicut nec
in vocibus in complexis. Alia operatio
intellectus est secundum quam componit et di
uidit affirmando et negando. et in hac iam
invenitur verum et falsum sicut et in voce
complexa que est eius signum. Non autem
invenitur credere in prima operatione. sed
in secunda/ credimus enim vera et discredimus
falsa. Unde etiam et apud arabes prima
operatio intellectus vocatur ymaginatio
Secunda autem vocatur fides vt patet ex verbis
commentatoris in tertio de anima. Intellectus
autem possibilis cum consideratur secundum se sit in
potentia respectu omnium intelligibilium formarum

sicut et materia prima respectu omnium sensi
bilium formarum. est etiam consequenter de se
magis determinatus ad hoc quod adhere
at compositioni quam diuisioni vel
econuerso. Omne autem quod est indetermina
tum ad duo non determinatur ad vnum eorum
nisi per aliquod mouens ipsum. Intellectus
autem possibilis non mouetur nisi a
duobus scilicet a proprio obiecto quod est forma
intelligibilis. scilicet quod quid est. vt dicitur
in tertio de anima. et a voluntate que
mouet omnes alias vires vt dicit
Ansel. Sic igitur intellectus noster
possibilis respectu partium contradictionis se
habet diuersimode. quandoque enim inclinatur
magis ad vnum quam ad aliud vel propter
defectum mouentium sicut in illis proble
matibus de quibus rationes no habemus
vel propter apparentem equalitatem eorum que mo
uent ad vtramque partem. et ista est dubi
tantis dispositio qui fluctuat inter du
as partes contradictionis quandoque vero intel
lectus inclinatur magis ad vnum quam
ad alterum. sed tamen illud inclinans no
sufficienter mouet intellectum ad hoc quod
determinet ipsum in vna partium totaliter
vnde accipit quidem vna parte. tamen
semper dubitat de opposita. et hec est
dispositio ~~dubitantis~~ opinantis. qui acci
pit vnam partem contradictionis cum
formidine alterius. Quandoque vero intel
lectus possibilis terminatur quod totaliter
adhereat vni parti. sed hoc est quandoque
ab intelligibili. quandoque a voluntate. ab
intelligibili quidem quandoque mediate
quandoque immediate. Immediate quidem
quando ex ipsis intelligibilibus statim veri
tas propositionis intelligibilium infallibi
liter apparet/ et hec est dispositio intel
ligentis/ principia que statim cognoscuntur
notis terminis vt philosophus dicit/ et sic ex
ipso quod quid est intellectus immediate de
terminatur ad huiusmodi propositiones, mediate vero
quando cognitis diffinitionibus terminorum
intellectus determinatur ad intellectum al
tera parte contradictionis virtute primorum

dispositio

dubi.

principiorum. Et ista est dispositio scientis. Cum vero intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis neque statim per primas diffinitiones terminorum sicut in principiis. Sed etiam virtute principiorum sicut in conclusionibus demonstratis est. determinatur autem per voluntatem que eligit assentire uni parti determinate et precise propter aliquid quod est sufficiens ad movendum voluntatem. Non autem ad movendum ipsum intellectum. ut puta quia videtur bonum vel conveniens huic parti assentire. et ista est dispositio credentis ut cum aliquis credit dictis alicuius hominis quia videtur decens vel utile. et sic etiam movemur ad credendum dictis inquantum nobis repromittitur si crediderimus premium eterne vite. Et hoc premio movetur voluntas ad assentiendum hiis que dicuntur quamvis intellectus non moveatur per aliquid intellectum. Et ideo dicit augustinus quod cetera potest [homo] nolens credere non nisi volens. Patet ergo ex dictis quod in illa operatione intellectus qua format simplices rerum quiditates non invenitur assensus. cum non sit ibi verum vel falsum. Non enim dicimur alicui assentire nisi cum inheremus ei quasi vero. et similiter et dubitans non habet assensum cum non inhereat uni parti magis quam alii. similiter etiam et opinans cum non firmetur eius acceptio circa alteram partem. Sententia autem ut dicit ysaac et avicenna est conceptio distincta vel certissima alterius partis contradictionis. Assentire autem a sententia dicitur. Intelligens habet quidem assensum quia certissime alteri parti inheret. non autem cogitationem quia sine aliqua collatione determinatur ad unum. Sciens vero habet et cogitationem et assensum. sed cogitationem causantem assensum et assensum terminantem cogitationem. Ex ipsa enim collatione principiorum ad conclusiones assentit conclusionibus resolvendo eas in principia et ibi figitur motus cogitantis et quietatur. In scientia enim motus rationis incipit ab intellectu principiorum. et ad eundem terminatur per viam resolutionis. et sic non habet assensum

et cogitationem quasi ex equo. sed cogitatio inducit ad assensum et assensus cogitationem quietat. Sed in fide est assensus et cogitatio quasi ex equo. Non enim assensus ex cogitatione causatur sed ex voluntate ut dictum est. sed quia intellectus non hoc modo terminatur ad unum ut ad proprium terminum perducatur qui est visio alicuius intelligibilis. inde est quod eius motus nondum est quietatus. sed adhuc habet cogitationem et inquisitionem de hiis que credit quamvis eis firmissime assentiat. quantum enim est ex seipso non est ei satisfactum nec est terminatus ad unum. sed terminatur tantum ex extrinseco. Et inde est quod intellectus credentis dicitur esse captivatus quia tenetur terminis alienis et non propriis. 2 cor. x. in captivitatem redigentes omnem intellectum. Inde etiam est quod in credente potest insurgere motus de contrario huius quod firmissime tenet quamvis non in intelligente vel sciente. Sic igitur per assensum separatur credere ab operatione qua intellectus inspicit formas simplices quiditates rerum et a dubitatione et ab opinione. per cogitationem vero ab intellectu. Sed per hoc quod habet cogitationem et assensum quasi ex equo et a scientia. Et per hoc patet responsio ad primum. Ad secundum ergo dicendum quod fides dicitur non inquisitus assensus inquantum assensus fidei vel consensus non causatur ex inquisitione rationis tamen non excludit per hoc quin in intellectu credentis remaneat aliqua cogitatio vel collatio de hiis que credit. Ad tertium dicendum quod voluntas respicit aliquam precedentem potentiam scilicet intellectum non autem intellectus. et ideo assentire proprie pertinet ad intellectum quia importat absolutam adherentiam ei cui assentitur. sed consentire est proprie voluntatis. quia consentire est simul cum alio sentire. et sic dicitur in ordine vel per comparationem ad aliquid precedens. Ad quartum dicendum quod quia habitus per actus cognoscuntur et actuum principia sunt ipsi habitus inde est quod multi habitus nominibus actuum nominantur. et sic nomina actuum quandoque sumuntur proprie quandoque pro actibus ipsis quandoque

et assensus
homo
2
3
al' comparationem
4

quem vero prohibitibus credere igitur secundum
quod actum fidei importat semper habet
actualem consideracionem. Non autem secundum
quod credere accipitur pro habitu. sic autem
credere dicitur dormiens inquantum habitum
fidei habet. ¶ Ad v dicendum quod fides habet
aliquid perfectionis. et aliquid imperfectionis.
perfectionis quidem est ipsa firmitas que perti
net ad assensum. sed imperfectionis est ca
rencia visionis. ex qua remanet adhuc
motus cogitationis in mente credente ex
lumine igitur simpliciter quod est fides causatur
id quod perfectionis est assentire Sed inquan
tum illud lumen non perfecte participatur
non totaliter tollitur imperfectio intel
lectus. et sic motus cogitationis in ipso rema
neat inquietus ¶ Ad vi dicendum quod racio ra
probat vel concludit quod cognitio non
est causa assensus fidei. non autem quod assensum
fidei comitetur ¶ Ad vii dicendum quod certi
tudo duo potest importare scilicet firmitatem adhesi
onis. et quantum ad hoc fides est certior etiam
omni intellectu. et sciencia. quia prima veritas
que causat fidei assensum est forcior causa
quam lumen racionis que causat assensum intellectus
vel sciencie. Importat etiam evidenciam eius
cui assentitur et sic fides non habet certitudi
nem. sed sciencia et intellectus. et exinde
est quod intellectus cogitacionem non habet.
¶ Ad viii dicendum quod racio illa recte procedit
si lux illa spiritualis perfecte participaretur
a nobis quod erit in patria. ubi ea que
nunc credimus perfecte videbimus. nunc
autem quod non manifeste apparent ea que
ad que lux illa agenda perficit est ex de
feccia participacione illius non ex necessitate
ipsius spiritualis lucis ¶ Ad ix dicendum quod potencia
cogitativa est quod est altissimum in parte
sensitiva ubi attingit quodammodo ad partem
intellectivam ut aliquid participet eius
quod est in parte intellectiva infimum
scilicet racionis per discursum secundum regulam
dyonisii vii ca. de divinis nominibus quod prin
cipia secundorum coniunguntur finibus priorum
unde etiam ipsa vis cogitativa vocatur
particularis racio ut patet a commentatore

in iii de anima. nec est nisi in homine lo
co cuius in aliis brutis est estimacio naturalis
Et ideo ipsa etiam universalis racio que
est in parte intellectiva propter similitudi
nem operacionis a cogitativa nominatur

Secundo queritur quid sit fides et videtur Sequitur questio Cxxx

quod apostolus hebreorum xi quod substancia rerum
sperandarum argumentum non apparencium
Et videtur quod male dicatur. quia nulla qua
litas est substancia cum sit virtus que est bona
qualitas mentis etc. ergo fides non est
substancia ¶ Praeterea omne spirituale superadditur
ad esse naturale. et est perfectio est eius
unde et dicatur ei esse simile. sed in esse
naturali hominis dicitur esse substan
cia ipsa essencia anime que est actus
primus. non autem potencia que est prin
cipium actus secundi. ergo. ergo etiam in esse
spirituali non debet dici substancia ipsa fides
vel aliqua virtus que est proximum operacionis
principium. unde et potenciam perficit sed
magis gracia a qua est ipsum esse spiritua
le. sicut ab actu primo. et que ipsam
essenciam anime perficit ¶ Sed dicebat quod
fides dicitur substancia in affectu. est prima
inter alias virtutes ¶ Sed contra virtutes
tutes considerantur tripliciter. scilicet quantum ad habitus
et quantum ad obiecta. et quantum ad potenci
as. sed quantum ad habitus. fides non est
alius prior. Non enim hec diffinicio vide
tur de fide nisi secundum quod est formata
Sic enim solummodo fundamentum est ut dicitur
ergo dicitur habitus enim gratuiti omnes simul
infundantur. etiam nec quantum ad obiecta
fides prior esse videtur aliis. Non enim fi
des magis tendit in ipsum verum quam videtur
proprium eius obiectum. quam caritas in sum
mum bonum vel spes in summum arduum
vel in summa dei liberalitate similiter
nec quantum ad potencias. quia omnis virtus gra
tuita videtur aspicere affectum. ergo fi
des nullo modo est aliis prior Et sic
non debet dici aliarum fundamentum vel
substancia ¶ Praeterea res sperande magis subsi
stunt in nobis per caritatem quam fidem

ergo hec diffinicio magis videtur
convenire caritati quam fidei ¶ Preterea
cum generetur ex fide ut patet in
glosa mathei primo quod fides in eius
diffinicione ponatur. Spes autem ponitur
in diffinicione rei sperande. Si ergo res
speranda ponitur in diffinicione fidei
erit circulus in diffinicionibus quod est
inconveniens. quia sic erit aliquid prius
et notius se ipso. contingit enim idem in
diffinicione sui ipsius poni diffinicionibus
loco nominum acceptis. contingeret eciam diffi
niciones esse infinitas ¶ Preterea diversorum
habituum diversa sunt obiecta. sed virtutes
theologice idem habent pro fine et obiecto
ergo in virtutibus theologicis oportet quod
diversarum virtutum sint diversi fines.
sed res speranda est proprius finis spei
ergo non debet in diffinicione fidei poni
neque ut finis neque ut obiectum ¶ Preterea fi
des magis perficitur per caritatem quam spe
unde et per caritatem formata dicitur ergo
in diffinicione fidei magis debet poni obiectum
caritatis quod est bonum vel diligendum
quam obiectum spei quod est res speranda
¶ Preterea fides proprie respicit ipsos articulos
sed articuli non omnes pertinent ad res
sperandas. sed solum unus vel duo scilicet
carnis resurrectionem et vita eterna. Non ergo
res sperandi in diffinicione fidei poni de
buit ¶ Preterea argumentum est actus racionis
sed fides est eorum que sunt supra racionem
ergo non debet dici argumentum ¶ Preterea in anima
est duplex motus scilicet ad animam et ab
anima. In motu autem ad animam est principium
extrinsecum, in motu ab anima intrinsecum
sed non potest esse idem intrinsecum. sed non
~~potest esse idem intrinsecum~~ et extrinsecum
principium. ergo non potest esse idem motus
qui est ad animam, et ab anima. sed cogi
tacio perficitur in motu ad animam, af
feccio autem in motu ab anima. ergo
nec fides nec anima aliud potest esse principium
affeccionis et cogitacionis. ergo in diffinicione
fidei inconveniens ponitur aliquid pertinens
ad diffinicionem scilicet substancia rerum sperandarum

et aliquid pertinens ad cognicionem scilicet argumentum
etc. ¶ Preterea unus habitus non potest esse diversarum po
tenciarum. sed affectiva et intellectiva sunt
diverse potencie. Cum ergo fides sit unus
habitus non potest ad cognicionem et affec
cionem pertinere et sic idem quod prius ¶ Preterea uni
us habitus unus est actus. Cum ergo in
diffinicione fidei ponatur duo actus
scilicet facere res sperandas subsistere in nobis
secundum quem actum dicitur substancia rerum sperandarum
et arguere mentem secundum quem dicitur
argumentum non apparencium videtur quod in
convenienter describatur ¶ Preterea intellectus est
prior affectu. sed hoc quod dicitur substancia etc.
pertinet ad affectum. quod vero subiungitur
argumentum etc. pertinet ad intellectum. ergo
male ordinantur partes descripcionis pre
dicte ¶ Preterea argumentum dicitur quod arguit men
tem ad assenciendum alicui. sed mens ar
guitur ad assenciendum aliquibus ex hoc quod
illa sunt ei apparencia. ergo videtur esse
oppositum in adiecto cum dicitur argumentum etc.
¶ Preterea fides cognicio quedam est sed omnis
cognicio secundum aliquid apparet cognoscenti
tam enim in scientia quam in intellectiva
cognicione aliquid apparet, ergo inconvenienter
dicitur, dicitur quod fides sit non appare
cium. Responsio dicendum quod secundum quosdam apostolus
probat diffinicionem non intendit ostendere
quid sit fides. sed quid faciat fides videtur
autem pocius esse dicendum quod hec fidei
notificacio sit eius completissima ~~eius~~ dif
finicio non ita quod sit secundum debitam formam
diffinicionis tradita. sed quia in ea suffi
cienter tanguntur omnia que exiguntur
ad fidei diffinicionem. quandoque enim sufficit philosophis
tangere principia sillogismorum et diffinicionum
quibus habitis non est difficile in formas
debitas reducere secundum artis doctrinam
huius autem signum est ex tribus. primo ex
hoc quod omnia principia ex quibus esse fidei
dependet in hac diffinicione tanguntur.
Cum enim disposicio credentis ut supra
dictum est talis sit quod intellectus determinetur
ad aliquid per voluntatem. voluntas autem
nichil faciat nisi secundum quod est mota

proprium obiectum quod est bonum appetibile
et finis. requiritur ad fidem duplex prin-
cipium. unum primum quod est bonum movens
voluntatem. et secundum id cui intellectus assentit
voluntate faciente. Est autem duplex ho-
minis bonum ultimum quod primo voluntatem
movet quasi ultimus finis. quorum est propor-
cionatum nature humane. quia ad ipsum ob-
tinendum vires naturales sufficiunt. Hoc
est felicitas de qua philosophi locuti sunt vel
contemplativa que consistit in actu sapientie
vel activa que consistit primo in actu
prudentie consequenter in actibus aliarum vir-
tutum moralium. Aliud est bonum hominis
nature humane proporcionem excedens. ad quod
obtinendum vires naturales non sufficiunt
nec etiam ad cogitandum vel desiderandum. Sed
ex sola divina liberalitate homini repromit-
titur. j. corinth ij. Oculus non vidit deus
absque te etc. et hoc est vita eterna. et ex hoc
bono voluntas inclinatur ad assentiendum
hiis que per fidem tenet. Johannis vj. Qui videt
filium et credit in eum habet vitam eternam
nichil autem potest ordinari in finem
nisi preexistat in ipso quedam proporcio
ad finem ex qua proveniat in ipso desiderium
finis. et hoc est secundum quod aliqua inchoa-
cio finis fit in ipso quia nichil appetit nisi
inquantum appetit aliquam illius similitudinem
Et inde est quod in ipsa natura humana est
quedam inchoacio eius boni quod est
nature proporcionatum. preexistunt enim in
ipso naturaliter principia demonstracionum per
se nota que sunt semina quedam con-
templacionis sapientie. et principia quedam
iuris naturalis que sunt seminaria quedam *[margin: iuris]*
virtutum moralium. Unde oportet etiam quod
ad hoc quod homo ordinetur in bonum vite eter-
ne quod quedam inchoacio ipsius fiat in eo
cui repromittitur. vita autem eterna consistit in
plena dei cognitione ut patet Johannis xvij
hec est vita eterna ut etc. Unde oportet huius
cognitionis supernaturalis aliquam inchoacionem
in nobis fieri. et hec est per fidem que ea
tenet ex infuso lumine que naturalem cognitionem
excedunt. Consuevit autem in totis que ha-
bent partes ordinatas. prima pars in qua
est totius inchoacio dici totius substan-
cia ut fundamentum domus. et karina
navis. Unde et philosophus dicit in xj metha-
phisice. quod si ens esset unum totum. prima
pars esset substancia et sic fides inquantum est
in nobis inchoacio quedam vite eterne
quam ex divina repromissione speramus
dicitur substancia rerum sperandarum et sic in hoc
tangitur comparacio fidei ad bonum
quod movet voluntatem determinantem
intellectum. voluntas autem a bono pre-
dicto proponit aliquid intellectui nali
non apparens ut dignum cui assentiatur
et sic determinat ipsum ad illud non appa-
rens ut scilicet ei assenciat. Sicut igitur
intelligibile quod est visum ab intel-
lectu determinat intellectum. et ex hoc dicitur
mentem arguere. Ita etiam et aliquid
non apparens intellectum determinat
ipsum et arguit mentem ex hoc ipso quod
est a voluntate acceptatum. ut cui asse-
ciatur. Unde secundum aliam literam dicitur
convictio. quia convincit intellectum modo pre-
dicto. et ita in hoc quod dicitur argumentum
non apparencium tangitur comparacio fidei ad
id cui assentit intellectus. Sic ergo
habemus fidei ~~naturam~~ sive obiectum *[margin: materiam]*
in hoc quod dicitur non apparencium. actum
in hoc quod dicitur argumentum. ordinem ad finem
in hoc quod dicitur substancia rerum sperandarum.
ex actu autem datur intelligi et genus
scilicet habitus qui per actum cognoscitur. et
subiectum scilicet mens nec plura requiruntur
ad alicuius virtutis diffinicionem. Unde faci-
le est secundum dicta diffinicionem artificialiter
formare. ut dicamus quod fides est habitus
mentis qua inchoatur vita eterna in
nobis intellectum non apparentibus as- *[margin: faciens]*
sentire. Secundum signum est quod per hanc
diffinicionem distinguitur fides ab omni-
bus. Per hoc enim quod dicitur non appa-
rencium distinguitur fides a sciencia et in-
tellectu. per hoc autem quod dicitur argumentum
distinguitur ab opinione et ~~desione~~. *[margin: dubitacione]*
in quibus mens non arguitur. i. non

determinatur ad aliquid unu. et similiter
ab habitibus omnibus qui non sunt cognitivi
phor autem quod dicit substantia sperandarum rerum
distinguit a fide communiter acceptam
qua dicimur credere id quod vehementer
opinamur. vel testimonio alicuius hominis
et iterum apparencia. et ab hiis habitibus
cognitionis qui non ordinantur ad res
sperandas. vel si ordinantur non fit per
eos prima inchoatio rerum sperandarum in
nobis. Tertium signum est ex hoc quod quicumque
diffinire voluerit non potuit aliter diffi
nire nisi vel ponendo totam diffinitionem
sub aliis verbis vel aliquam partem eius
quod enim dicit daniel. fides est eorum
que sperantur ypostasis. et redargutio
eorum que non videntur expresse patet
idem esse cum hoc quod apostolus dicit. Quod quidam
ulterius addit indistabilis et indubitabiles
spes eorum que nobis adeo annunciata sunt
et petitioni nostre fundatione est quedam
explicatio eius quod dixerat sperandarum substantia
principaliter enim res sperande sunt premia
nobis divinitus promissa. et secundario quecun
que alia adeo petimus ad hec vero media de quibus
habetur spes que nec potest desicere. et
propter hoc dicitur indistabilis. nec potest merito re
phendi tanquam vana. et propter hoc est
indubitabilis. Et vero augustinus dicit quod fides
est virtus qua creduntur que non videntur
Et quod dicit iterum damascenus. fides est non inqui
situs consensus. Et quod dicebat hugo de sancto victore
fides est certitudo quedam animi de ab
sentibus supra opinionem et infra scientiam
idem est ei quod apostolus dicit argumen
tum non apparentium. dicitur tamen esse infra sci
entiam. quia non habet visionem sicut scientia
quamvis habet ita firmam adhesionem super
opinionem. tamen dicitur propter firmitatem
sui assensus. Et sic infra scientiam dicitur
inquantum est non apparentium super opinionem
inquantum est argumentum. De aliis autem
patet per predicta. quod autem dicit dyonisius
vii capitulo de divinis nominibus. fides est manens
credentium fundamentum collocans eos in
veritate. et in eis veritatem idem est

ei quod dicitur ab apostolo substantia rerum
sperandarum. Cognitio enim veritatis est res
speranda. cum beatitudo nichil aliud sit
quam gaudium de veritate ut dicit augustinus
in libro confessionum. Ad primum ergo dicendum
quod fides dicitur substantia non quia sit in genere
substantie. sed per quandam similitudinem
substantie inquantum scilicet est prima inchoatio
et fundamentum quoddam quasi totius spiritua
lis vite sicut substantia est fundamentum omni
entium. Ad secundum dicendum quod apostolus inten
dit comparare fidem non ad ea que sunt
intus. sed ad ea que sunt extra. Quamvis
autem essentia anime in esse naturali sit prius
et substantia respectu potentiarum et habituum
et omnium consequentium que insunt. non tamen
in essentia invenitur habitudo ad res extri
nsecas. sed in potentia primo. et similiter nec
in gratia. sed virtute. et primo in fide. unde
non potuit dici quod gratia est substantia rerum
sperandarum. sicut fides. Ad tertium dicendum
quod fides precedit alias virtutes. et ex parte
obiecti et ex parte potentie. et ex parte
habitus. ex parte quidem obiecti non
propter hoc quod ipsa magis tendat in
suum obiectum quam alie virtutes in suum
sed per suum obiectum naturaliter primo mo
vet quam obiectum caritatis et aliarum
virtutum quod patet quia bonum nunquam mo
vet nisi per intellectum ut dicitur in tertio
de anima. sed verum ad hoc quod movet
intellectum non indiget aliquo mo
tu appetitus. et inde est quod etiam actus
fidei naturaliter est prior quam actus ca
ritatis. et similiter etiam habitus. quamvis tempore
sint simul cum fides est formata et
eadem ratione potentia cognoscitiva est
naturaliter prior quam affectiva. fides autem
est in cognoscitiva quod patet ex hoc
quod proprium obiectum fidei est verum. non
autem bonum. sed quodam modo habet
complementum in voluntate ut infra dicetur
Ad quartum dicendum quod patet iam ex
dictis quod prima inchoatio rerum speran
darum non fit in nobis per caritatem sed

pfidem nec etiā caritas est argumētū
unde hec descriptio nullo modo ei compe
tit ¶ Ad v dicendū q͂ q͂r illud bonum
q͂ inclinat ad fidem excedit racōm.
ideo etiā est in nominatū. ideo etiam
p quendam circulocucōm loco eius posuit
rem sperādam quod frequent͂ in diffini
cionibus accidit ¶ Ad vi dicend q͂ q͂libz
potēcia habet aliquē finem qui est bo
nū ipsius. non tamē quelibz potēcia
respicit ad racōm finis uel boni ut bo
nū est. sed sola volūtas. Et inde est q͂ vo
lūtas mouet omēs alias vires. quia
ex finis intencōne inchoatur omnis mo
tus. licet ergo verū sit finis fidei. tū vo
nō dicat racōm finis. Sed aliquid ptīes
ad affectū ¶ Ad vii dicend q͂ res dilige
da pt esse p̄ns. et absens. sed res spe
rāda non est nisi absens Romanoꝝ
viij. q͂ enī vidz quis quid sperat. unde
cum fides sit de absentibus. eius finis
magis exprimitur spe p rem sperandā
q͂ p rem diligendā ¶ Ad viij diced
q͂ articulus est qūa materia fidei. res aūt
sperāda non ponitur ut materia. sed ut
finis ut racō non sequitur ¶ Ad ix diced
q͂ argumētū multipliciter dicitur quandoqz
aūt significatur ipm actū racōnis di
scurrentis de principiis in conclusiōes
et q͂r tota vis argumēti consistit in medio
termino. ideo quandoqz etiā medius termi
dr argumētū et inde est etiā q͂ librorum p
hemia argumēta vocatur in quibus e
prelibacō brevis totius operis sequentis
et q͂r p argumētū. aliquid manifestatur
et principiū manifestacōnis est lucem
ipm lumē quo aliquid cognoscitur pt
dici argumētū. et hijs quatuor modis
fides pt dici argumētū. primo quidem o
inquantū racio assentit alicui ex hoc q͂
est a deo dictū. Et sic ex auctoritate
dicentis efficitur assensus in credente
q͂r etiā et in dyaletitis aliquod argumētū
ab auctē sumitur. Scđo vero modo
dr fides argumētū non apparenciū
inquantū fides fideliū est mediū ad
probandū nō apparencia esse vel in

quantū fides patrū est nobis mediū
inducens ad credendū vel inquantū fides
unius articuli est mediū ad fidem
alterius. Dicitur refrectio xpi ad res
reccōm generalem ut pz. i. Cor. xv.
Tercio vero modo inquantū fides est q͂
dam prelibacō brevis cognicōnis
quā in futuro habebimus Quarto uo
modo quantū ad ipm lumē fidei per
quod credibilia cognoscuntur. Dicitur
aūt fides supra racōm eē. nō q͂
nullus actus racōnis sit in fide. sed
q͂r fidei racō nō pt pducere ad videndū
ea que sunt fidei ¶ Ad x dicend q͂
actus fidei essencialiter consistit in cognicōne
et ibi est eius perfectio quantū ad form
vel speciem quod patet ex obiecto ut
dictū est. sed quantū ad finē pficitur
in affectione inquantū volūtas deter
minat intellectū ad assenciendū hijs que
sunt fidei. sed illa volūtas nec est
actus caritatis nec spei. sed quidz ap
petitus boni repromissi. et sic patz
q͂ fides nō est in duabus potēciis
sicut in subiecto ¶ Un pz resp. ad xi
¶ Ad xii dicend q͂ in hoc q͂ dicitur sba
rerū sperandarū nō tangitur actus fi
dei sed solū relacō in fine. Actus aūt
eius tangitur p comparacōm ad obiectū
¶ Ad xiij diced q͂ illud cui assentit
intellectus non mouet intellectū ex p
pria virtute. sed ex inclinacōne volū
tatis. Unde bonū quod mouet affec
tū se habet in affectu fidei sicut primū
mouens. illud aūt cui intellectus as
sentit. sicut mouens motū. Et ideo
primo ponitur in diffinicōne fidei co
paracō eius ad bonū affectus quam ad
proprium obiectū ¶ Ad xiiij diced q͂ fi
des non convincit siue arguit mentem
ex rei euidencia. sed ex inclinacōe
volūtatis ut dictū e. un racō nō sequitur
¶ Ad xv dicend q͂ cognicō duo pt
importare. s. visiōm et assensū. et
quantū ad visiōm contra fidem distin
guitur. unde Gregorius dicit q͂ visa nō
habent fidem. sed agnicōm dicitur

autem videri secundum Augustinum in libro de videndo deum que presto sunt intellectui vel sensui. Intellectui autem presto dicuntur que eius capacitatem non excedunt sed quantum ad certitudinem assensus. Fides autem cognitio certior cuius potest dici esse scientia et visio secundum illud .j. Cor. xiij. Videmus nunc per speculum et cetera. Et hoc est quod dicit Augustinus in libro de videndo deum: Discat non inquinetur dicimur esse illud quod certissime credimus hic manifestum est ut etiam credita recte et si non assit sensibus nostris videre mente dicimur.

Sequitur questio cxxxi de fide

Tercio queritur utrum fides sit virtus et videtur quod non. Virtus enim contra cognitionem dividitur, unde scientia et virtus ponuntur diversa genera ut patet in quarto topicorum. Sed fides continetur sub cognitione. Ergo non est virtus. ¶ Sed dicebat quod sicut ignorantia est vicium ex hoc quod causat aliquam negligentiam sciendi, ita fides est virtus ex hoc quod in voluntate credentis consistit. ¶ Sed contra: ex hoc solo quod ex culpa causatur non potest aliquid rationem culpe habere; ergo nec ignorantia potest dici vicium ex hoc quod ex vicio negligencie oritur. Ergo eadem ratione nec fides ex hoc quod consequitur voluntatem potest dici virtus. ¶ Preterea virtus dicitur per comparationem ad bonum. Virtus enim est que bonum facit habentem et opus eius bonum reddit ut dicitur in secundo ethicorum. Sed fidei obiectum est verum, non autem bonum. Ergo fides non est virtus. ¶ Sed dicebat quod verum quod est obiectum fidei est primum verum quod etiam est summum bonum. Et sic fides habet rationem virtutis. ¶ Sed contra distinctio habituum et actuum attenditur penes distinctionem obiectorum formalem, non autem materialem. Alias visus et auditus essent eedem potentie, quia contingit esse idem audibile et visibile. Sed quantumcumque sit idem re id quod est bonum ~~et id quod est bonum~~ et id quod est verum, alia tamen est ratio veri et alia boni formaliter. Ergo habitus qui tendit in verum secundum rationem veri distinguitur ab habitu qui tendit in bonum secundum rationem boni. Et sic fides a virtute distinguitur. ¶ Preterea in eodem genere sunt medium et extrema ut patet per philosophum in x methaphysice. Sed fides est medium inter scientiam et opinionem. Dicit enim Hugo de sancto victore quod fides est certitudo quedam animi supra opinionem et infra scientiam constituta. Sed neque opinio neque scientia est virtus. Ergo neque fides. ¶ Preterea ~~presentia~~ presentia obiecti non tollit habitum virtutis. Sed obiectum fidei est veritas prima que tamen presto est menti nostre ut videmus. Tamen non erit tunc fides sed visio. Ergo fides non est virtus. ¶ Preterea virtus est ultimum potentie ut dicitur in primo celi et mundi. Sed fides non est ultimum potentie humane quia potest in aliquid aliud amplius scilicet in apertam visionem. Ergo fides non est virtus. ¶ Preterea secundum Augustinum in libro de bono coniugali per virtutes expediuntur potentie ad actus suos. Sed fides non expedit intellectum sed magis impedit, quia per eam captivatur ut dicitur ij Cor. x. Ergo fides non est virtus. ¶ Preterea a philosopho virtus dividitur per intellectualem et moralem. Et est divisio per immediata quia intellectualis est que est in rationali per essentiam. ¶ Moralis autem que est in rationali per participationem. Nec potest aliter rationale accipi nec virtus humana potest esse nisi in rationali aliquo modo dicto. Sed fides non est virtus moralis quia sit eius materia circa actiones et passiones. Similiter nec intellectualis cum non sit aliqua illarum quas philosophus ponit in vj ethicorum. Non enim sapientia nec intellectus nec scientia nec ars nec ~~potentia~~ prudentia. Ergo fides nullo modo est virtus. ¶ Preterea in prophetia est perfectior cognitio quam in fide. Prophetia autem non videtur esse virtus. Ergo nec virtus potest dici fides. ¶ Sed contra virtus est dispositio perfecti ad optimum. Sed hoc convenit fidei. Disponit enim hominem ad beatitudinem que est optimum. Ergo fides est virtus. ¶ Preterea omnis habitus quo aliquis roboratur in agendo et fortificatur in patiendo est virtus. Fides autem est huiusmodi. Fides enim per dilectionem operatur, Gallatas v. Per ipsam etiam fortificatur fidelis ad resistendum dyabolo ut dicitur .j. Petri v. Ergo ipsa est virtus. ¶ Preterea Hugo de sancto victore dicit: Ex tribus sunt virtutes

sacramentales quibus initiamur. scilicet fi-
des spes caritas et sic idem quod prius. Ad 2m
dicendum quod fides ab omnibus ponitur esse virtus
adversarius cuius evidenciam notandum quod virtus ex im-
posicione sui nominis signat complementum
active potencie. Activa autem potencia duplex
est. quedam quidem cuius actio terminatur ad ad
actum extra sicut edificatione actio tendit
ad edificatum. Quedam vero est cuius non
terminat ad extra. Sed consistit in ipso agen-
te ut visio in vidente ut habetur a philosopho in
ix metaphysice. In hiis autem duabus potenciis
diversimode sumitur complementum. Cum enim
actus primarum potenciarum ut ibidem philosophus dicit
non sint in faciente. sed in facto. Ideo com-
plementum potencie accipitur ibi penes
id quod fit. Unde et virtus deferentis pon-
dera dicitur esse in hoc quod maximum pondus
defert ut patet in primo celi et mundi
et similiter virtus edificatoris in hoc quod facit do-
mum optimam. Sed quia alterius potencie
actus consistit in agente non in aliquo
acto. Ideo complementum illius potencie ac-
cipitur secundum modum agendi. ut si et bene
et convenienter operetur. ex quo habet eius
actus ut bonus dicatur. et inde est quod huius
potencie virtus dicitur que bonum opus
reddit. Aliud est bonum ultimum quod considerat
philosophus et theologus. Philosophus enim considerat quod
bonum ultimum quod est humanis viribus
proporcionatum. et consistit in actu ipsius hominis
unde felicitatem dicit esse operacionem quandam.
Et ideo secundum philosophum actus bonus cuiuscumque poten-
cie virtus dicitur. dicitur absolute in
quantum est conveniens potencie ut perficiens
ipsam. Unde quemcumque habitum invenit
philosophus talem actum elicientem dicit eum
esse virtutem. sive sit in parte intellectiva
ut sciencia intellectus et huius virtutes in-
tellectuales quarum actus est bonum ipsius
potencie scilicet considerare verum sive in parte affectiva
ut temperancia et fortitudo et alie virtutes
morales. Sed theologus considerat quod
bonum ultimum illud quod est bonum nature
facultatem excedens scilicet vitam eternam ut supra
dictum est. Unde bonum in actibus humanis
non considerat absolute. quia ibi non
ponit finem asserens illum actum tamen
esse bonum complete qui de proximo ad

bonum finale ordinatur id est qui est meritorius
vite eterne. Et omnem talem actum dicit
actum virtutis. Et quemcumque habitus elicit
talem actum. absolute virtus appellatur.
Aliquis autem actus meritorius dici non
potest nisi secundum quod est potencia operante
constitutus. quia qui meretur oportet quod
aliquid exhibeat. nec exhibere potest nisi
quod aliquomodo suum est. id est ex ipso actus
autem aliquis in potestate nostra consistit secundum
quod est voluntarius. sive sit eius ut ab
ipsa elicitus. ut diligere et velle. sive ut
ab ipsa imperatus. ut ambulare et loqui
unde vero cuiuslibet talis actus potest poni
aliqua virtus eliciens actus perfectos in
tali genere actuum. Credere autem ut supra
dictum est non habet imperium nisi ex
assensu imperio voluntatis. Unde secundum
id quod est a voluntate dependens. et in
est quod ipsum credere potest esse meritorium. et fi-
des que est habitus eliciens ipsum. est secundum
theologicum virtus. Ad primum igitur dicendum
quod cognicio et sciencia est. non dividitur contra
virtutem simpliciter sed contra virtutem mora-
lem que communis virtus dicitur. Ad 2m
dicendum quod quamvis non sufficiat ad racionem
vicii vel virtutis quod aliquid sit tantum ex
vicio vel virtute. sufficit tamen ad hoc
quod aliquis actus sit vicium vel virtus quod
imperatus a vicio vel virtute possit esse.
Ad tercium dicendum quod bonum illud ad quod
virtus ordinatur non est accipiendum quasi ali-
quod obiectum alicuius actus. sed illud
bonum est ipse actus perfectus quem
virtus elicit. licet autem ipsum verum ra-
cione a bono differat. tamen hoc ipsum quod
est considerare verum est quoddam bonum
intellectus. Et hoc ipsum quod est conside-
re assentire prime veritati propter seipsam
est quoddam bonum meritorium. Unde fi-
des que ad huiusmodi actum ordinatur dicitur
esse virtus. Et per hoc patet responsio ad quartum
Ad quintum dicendum quod secundum quod nunc loquimur
de virtute. neque sciencia neque opinio virtus
dici potest. Sed sola fides que quantum ad hoc
quod voluntatis est per modum predictum
ingenerans virtutis racionem non est media inter
scienciam et opinionem. quia in sciencia

et opinione non est aliq inclinatio
ex uoluntate. sed ex ratione tm̄ Si aūt
loqueremur de eis quantum ad id quod
est cognitionis tm̄. sic neqz opinio
neqz fides eēt uirtus cum non habeant co
pletā cognitionem sed tm̄ scientia ¶ ad
vj dicendum q̄ ueritas prima non est obiectum
ꝓprium fidei nisi sub hac ratione put e
non apparens. quod patet ex diffinitione
apli ubi ꝓprium obiectum fidei ponitur
non apparens. unde qui ueritas prima
presto erit amittet rationem obiecti.

¶ ad vij dicendum q̄ fides ł dicitur eē ulti
mum potentie quod complet potentiam
ad eliciendum actum bonum et meritorium
Non autem requiritur ad rationem virtutis
q̄ per eam eliciatur optimus actus. qui
pt̄ elici a potentia illa. cum contingat in
eadem potentia eē plures virtutes quarum
una altiorem actum eliciat. sicut magnifi
centia liberalitate ¶ ad viij dicendum
q̄ in quibuslibet duobus ordinatis ad inuicem
perfectio inferioris est ut subdatur supi
ori sicut concupiscibilis q̄ subdatur
rationi unde habitus virtutis non dicitur
expedire concupiscibilem ad actum ut fa
ciat eam libere affluere in concupiscibilia
bilia. sed quia facit eam subiectam perfecte
rationi Similiter et bonum ipsius intellectus
est ut subdatur uoluntati adherenti deo
vnde fides dicitur intellectum impedire in
quantum sub tali uoluntate ipsum captiuat

¶ ad ix dicendum q̄ fides neqz est uirtus
intellectualis neqz moralis sed est uirtus
theologica. virtutes autem theologice q̄
uis conueniant in subiecto cum moralibus
et intellectualibus. differunt tm̄ obiecto
Obiectum enim uirtutum theologicarum est
ipse finis ultimus obiectum vero aliarum
ea que sunt ad finem Ideo autem a theo
logis quedam uirtutes circa finem ipsum
non autem a philosophis. quia finis huius uite
que philosophi considerat non excedit facul
tatem nature. Vnde ex naturali inclinatione
homo tendit in ipsum/ Et sic non oportet
q̄ habitu eleuetur in illum finem. sicut
oportet q̄ eleuetur in finem qui facul
tatem excedit que theologi considerant

¶ ad x dicendum q̄ fides non est in intel
lectu nisi secundum q̄ imperatur a uoluntate
ut ex dictis patet. Vnde quis illud q̄
est ex parte uoluntatis posset dici accide
tale intellectui. est tm̄ essentiale fidei. sicut
id quod est rationis est accidentale concu
piscibili essentiale autem temperantie ¶ ad
xj dicendum q̄ prophetia non dependet ex uo
luntate prophetantis. sed ut dicitur j. petri primo
fides autem est quodammodo ex uolu
tate credentis. Et ideo prophetia non pt̄
dici uirtus sicut fides etc

Cxxxij qo. Sequitur

Quarto queritur in quo sit
fides sicut in subiecto. et uidetur q̄ non
sit in parte cognositiua. sed affectiua
virtus enim in parte affectiua eē videtur
cum virtus sit quidam amor ordinatus
ut dicit Augustinus in libro de moribus ecclesie
sed fides est virtus ergo est in parte affec
tiua ¶ Preterea uirtus est quedam perfectio
importat/ est enim dispositio perfecti ad op
timum. ut dicitur in vij phisicorum. Sed cum
fides habeat aliquid perfectionis et aliquid
imperfectionis. Id quod est imperfectionis
est ex parte cognitionis. Quod autem
est perfectionis est ex parte uoluntatis ut
s. inuisibilibus firmiter adhereat/ ergo
secundum quod est virtus est in affectiua
¶ Preterea Augustinus dicit ad consentium q̄ paruulus
etsi fidem non habeat que consistit in
credentium uoluntate. habet tm̄ fidei sa
cramentum ex quo expresse habetur q̄ fides in
uoluntate sit ¶ Preterea in libro de predestinatione
sanctorum dicit Augustinus q̄ ad fidem que in cre
dentium uoluntate consistit pertinet illud apli
quid habes quod non accepisti et sic idem
q̄ prius ¶ Preterea eiusdem uidetur eē dispositio
et perfectio. sed fides disponit ad gloriam
que est in affectiua. ergo fides in affec
tiua consistit ¶ Preterea meritum in uoluntate
consistit quia sola uoluntas est domina
sui actus. sed actus fidei est meritorius
ergo est actus uoluntatis. et ita uidetur q̄
in uoluntate consistat ¶ Sed dubitat q̄
est simul in affectiua et cognositiua ¶ Sed
contra vnus habitus non pt̄ eē duarum po
tentiarum. fides autem est unus habitus. ergo non
pt̄ esse in cognositiua et affectiua que sunt
due potentie ¶ Sed contra hec opposites

aliqua potentiarum cum ea conuenit in obiecto alias non posset esse vnus actus potentie et habitus Sed fides non conuenit in obiecto cum affectiua sed cum cognoscitiua tantum quia obiectum utriusque est verum ergo fides est in cognoscitiua ¶ Praeterea si fides dicitur esse in voluntate hoc non erit nisi quia credimus volentes sed similiter omnia opera virtutum operamur cognoscentes ut patet in secundo ethicorum ergo eadem ratione omnes virtutes erunt in parte cognoscitiua quod patet esse falsum ¶ Praeterea per gratiam que est in virtutibus reformatur ymago que in tribus consistit potentiis scilicet memoria intelligentia et voluntate Tres autem virtutes que habent respectum ad gratiam sunt fides spes caritas ergo aliqua earum erit in intelligentia constat autem quod non spes nec caritas ergo fides ¶ Praeterea sicut se habet vis affectiua ad probabile et reprobabile sic se habet vis cognoscitiua ad probabile et improbabile sed virtus illa per quam approbatur vel reprobabile secundum rationem humanam scilicet caritas qua inimicus diligitur quod videtur naturaliter reprobabile esse in affectiua ergo fides qua probatur siue asseritur id quod videtur rationi esse improbabile erit in cognoscitiua ¶ Respondeo dicendum quod circa hanc questionem multipliciter aliqui opinati sunt quidam enim dixerunt fidem esse in vtraque vi scilicet affectiua et cognoscitiua quod nullo modo potest esse potest esse si intelligatur quod in vtraque sit ex equo vnius enim habitus oportet esse vnum actum sed non potest esse vnus actus ex equo duarum potentiarum unde dicunt quidam eorum quod est principaliter in affectiua Sed illud non videtur esse verum cum ipsum credere cogitationem quandam importet ut patet per Augustinum Cogitatio autem est actus cognoscitiue et fides est quedam scientia et visio dicitur ut supra dictum est que circa ad cognoscitiuam pertinet Alii autem dicunt quod fides est in intellectu sed practico quia practicus intellectus dicitur esse aliquid quod inclinat affectio vel que affectio sequitur vel qui ad opus inclinat que tria inveniuntur in fide Nam ex affectione quis inclinatur ad fidem Credimus enim

quod volumus ipsa etiam affectio fidem sequitur secundum quod actus fidei generat quodammodo caritatis actum ipsa etiam ad opus dirigit Nam fides per dilectionem operatur Galatharum v° Sed hii non videntur intelligere quid sit intellectus practicus Intellectus enim practicus idem est idem quod intellectus operatiuus intellectum esse practicum Relatio autem ad affectionem vel antecedentem vel consequentem non trahit ipsum extra genus speculatiui intellectus nisi enim aliquis ad ipsam speculationem veritatis afficeretur nunquam in actu intellectus speculatiui esset delectatio quod est contra philosophum in x ethicorum qui ponit purissimam delectationem esse in actu speculatiui nec quelibet relatio ad opus facit intellectum esse practicum cum aliquis semper speculatio potest esse alicui remota occasio aliquid operandi Sicut philosophus speculatur animam esse immortalem Et sicut aliquis cum remota sumere occasionem aliquid operandi sed intellectum practicum oportet esse proximam regulam operis ut potest quo consideretur ipsum operabile et rationes operandi et cause operis Constat autem quod obiectum fidei non est verum operabile sed verum increatum in quod non potest nisi actus intellectus speculatiui Unde fides est in intellectu speculatiuo Quamuis sit ut occasio remota aliquid operandi unde etiam sibi non attribuitur operatio nisi mediante dilectione ¶ Sciendum tamen quod non est in intellectu speculatiuo absolute Sed secundum quod subditur imperio voluntatis sicut etiam temperantia est in concupiscibili secundum quod participat aliqualiter rationem Cum enim ad bonitatem alicuius potentie requiratur quod illa potentia subdatur alicui potentie superiori sequendo eius imperium Et ideo solum requiritur quod potentia inferior sit perfecta ad hoc quod recte imperet vel dirigat sed inferior ad hoc quod prompte obediat vnde ille qui habet rationem rectam sed concupiscibile indomitam

non habet temperantie virtutem. quia
infestatur passionibus contrariis deducat
et sic non facit actum virtutis faciliter et
delectabiliter. quod exigitur ad virtutem
Sed oportet ad hoc quod temperantia in-
sit quod ipsamet sit concupiscibilis sit per
habitum perfecta. ut sine aliqua difficultate
voluntati subdatur et secundum hoc habitus te-
perantie dicitur esse in concupiscibili. Et simili-
ter ad hoc quod intellectus prompte sequatur
imperium voluntatis oportet quod sit aliquis
in ipso intellectu speculativo. et hic est
habitus fidei divinitus infusus ¶ Ad primum
ergo dicendum quod verbum illud augustini intelli-
gitur de virtutibus moralibus de quibus
ibi loquitur. vel potest dici quod loquitur
de virtutibus quantum ad formam eorum que
est caritas ¶ Ad secundum dicendum quod mihi
quedam perfectio est cognoscitive quod vo-
luntati obtemperet deo in credendo ¶ Ad
tertium dicendum quod augustinus loquitur de actu
fidei qui quidem dicitur esse in voluntate non
sicut in subiecto sed sicut in causa imperante
est a voluntate imperatus ¶ Et similiter dicendum est
ad quartum ¶ Ad quintum dicendum quod in eodem esse dispo-
sitionem et habitum non est necesse. nisi quando ipsa
dispositio sit habitus. sicut patet in me-
bris corporis in quo de dispositione v-
nius membri relinquitur aliquis habitus
effectus in aliquo alio membro. et
similiter in viribus anime. quia ex bona dispo-
sitione fantasie sequitur perfectio co-
gnitionis in intellectu ¶ Ad sextum dicendum
quod actus voluntatis dicitur esse non solum
quem voluntas elicit sed etiam quem vo-
luntas imperat unde in utroque intuitu
consistere potest ut ex dictis patet ¶ Ad
septimum dicendum quod diversarum potentiarum non
potest esse unus habitus ex equo. sed potest
esse unius secundum quod habet ordinem
ad alia et sic est de fide etc. Sequitur

Quinto queritur utrum cxxxiiii

Utrum fidei forma sit caritas et vi-
detur quod non. Eorum enim que ex
opposito dividuntur non potest esse unum
forma alterius. sed fides et caritas
ex opposito dividuntur ergo caritas
non est forma fidei ¶ Sed dicebat quod
secundum se considerate ex opposito dividuntur
prout autem ordinatur ad unum finem non

[margin:] quem finis actibus mentis

potest esse quod caritas sit forma fidei ¶ Sed
contra inter causas due sunt extrinsece
scilicet agens et finis. due vero intrinsece scilicet forma
et materia. Ponit autem duo ad invicem
diversa convenire in uno principio extrinse-
co non autem propter hoc conveniunt in uno
principio intrinseco. ergo ex hoc quod fides et
caritas ordinantur in uno fine non potest esse
quod caritas sit forma fidei ¶ Sed dicebat
quod caritas non est forma intrinseca. sed ex-
trinseca quia exemplaris ¶ Sed contra exem-
platum recipit speciem ab exemplari un-
de illa dicitur quod ymago est rei ad quam
ymaginatur species indifferens. sed fides
non recipit speciem caritatis. ergo caritas
non potest esse forma exemplaris fidei ¶ Preterea
forma omnis. vel est substantialis vel accidentalis
vel exemplaris. sed caritas non est fidei
forma substantialis. quia sic esset de integritate
eius. Nec iterum accidentalis. quia sic fides
esset nobilior caritate sicut subiectum ac-
cidente. Nec similiter exemplaris quia
sic caritas posset esse sine fide sicut ex-
emplar sine exemplato. ergo caritas non
est forma fidei ¶ Preterea premium respondet
merito. sed premium consistit principaliter
in tribus dotibus scilicet in visione que suc-
cedit fidei tentione que succedit spei
fruitione que respondet caritati. unde
principaliter premium consistit in visione
unde dicit augustinus. quod visio est tota mer-
ces. ergo et premium et meritum debet attribui
fidei. et ita secundum quod ordinatur ad me-
rendum magis videtur fides esse forma
caritatis quam econverso ¶ Preterea unius perfectibilis
una est perfectio. sed fidei forma est
gratia. ergo non est eius forma scilicet caritas
cum caritas non sit idem quod gratia ¶ Preterea quod
primo super illud Abraham genuit ysaac et
dicit glosa. fides spem. et spes carita-
tem quod intelligitur quantum ad actus non
quantum ad habitus. ergo actus caritatis de-
pendet ab actu fidei. sed forma non
dependet ab eo cuius est forma. sed

potius e converso. sed caritas non est for(ma) fidei secundum quod ordinatur ad actum interiorem. ¶ Preterea habitus per res obiecta distinguntur. sed obiecta fidei et caritatis sunt diversa scilicet bonum et verum. ergo et habitus formaliter distinguuntur. sed omnis actus est a forma. ergo istorum habituum diversi sunt actus. Et ita ordine etiam ad actus non potest esse forma. quod caritas sit forma fidei. ¶ Preterea si secundum hoc caritas sit forma fidei quod fidem informat. si igitur caritas non informat fidem nisi per ordinem ad actum non erit caritas forma fidei. sed actus fidei ¶ Preterea .i. Cor. xiii dicit apostolus. Nunc autem manet fides spes caritas tria hec ibi. fides. spes et caritas ex opposito dividuntur. videtur autem quod loquitur de fide formata. quia fides informis non potest esse virtus ut dicetur infra. ergo fides formata contra caritatem dividitur. ergo non potest esse caritas fidei forma ¶ Preterea ad actum virtutis requiritur quod sit rectus et quod sit voluntarius. sed sicut voluntatis actus principium ~~actus principium~~ est voluntas ita recti actus principium est ratio. ergo sicut ad actum virtutis requiritur id quod est voluntatis. ita illud quod est rationis. Et ita sicut caritas que est in voluntate est forma virtutum. ita et fides que est in ratione. ergo unum non debet dici forma alterius ¶ Preterea ab eodem aliquid vivificatur et formatur. sed vita spiritualis attribuitur fidei ut patet Abacuk ii^o. Iustus autem meus ex fide vivit. ergo et forma virtutum magis debet tribui fidei quam caritati ¶ Preterea in eo qui habet gratiam actus fidei formatus est. Sed possibile est actum fidei talis hominis nullum habere ad caritatem ordinem. ergo actus fidei potest esse formatus non per caritatem. et ita non videtur quod in ordine etiam ad actum caritas sit forma fidei ¶ Sed contra illud est forma fidei sine quo fides est informis. sed sine caritate est informis. ergo caritas est forma fidei ¶ Preterea Ambrosius dicit quod est mater omnium virtutum quia omnes informat ¶ Preterea illud a quo res habet efficaciam operandi est forma eius. sed fides habet efficaciam operandi

a caritate. quia fides per dilectionem operatur Galatas v. ergo caritas est forma fidei ¶ Respondeo dicendum quod circa hanc questionem sunt diverse opiniones quidam enim dixerunt quod ipsa gratia est forma fidei et aliarum virtutum. Non autem aliqua alia virtus nisi quatenus ponunt gratiam esse idem per essentiam cum virtute. sed hoc esse non potest sive enim gratia et virtus per essentiam differant sive ratione tantum gratia ad essentiam anime respicit virtus autem ad potentiam cuius autem essentia omnium potentiarum tamen non ex equo omnes potentie ab essentia fluunt cum quedam potentie sint naturaliter aliis priores. et alias moveant unde etiam oportet quod habitus qui sunt in inferioribus viribus formentur per habitus qui sunt in superioribus. et sic ab aliqua virtute superiori debet esse inferiorum virtutum formatio. non a gratia immediate unde quidam communiter dicunt quod caritas est principia virtutum sit aliarum virtutum formatio non solum in genitum. vel est idem cum gratia. vel habet gratiam inseparabiliter annexam. sed etiam ex hoc ipso quod est caritas. et sic etiam fidei forma dicitur esse. Quomodo autem fides per caritatem formetur sic intelligendum est. In omnibus enim duobus sunt principia movencia vel agencia convenienter in ordinata. id quod est in effectu est ab agente superiori sicut formale. quod vero est in inferiori agente. est sicut materiale. Et hoc patet tam in naturalibus quam in moralibus. In actu enim nutritive potentie est vis anime sicut agens primum. calor vero ignis sicut agens instrumentale ut dicitur in secundo de generatione quod autem in carne que augmentatur per nutrimentum est ex parte caloris ignei utpote aggregatio partium vel situs. vel aliquid huiusmodi est materiale respectu speciei carnis que est ex vi anime. Similiter etiam cum ratio inferioribus potentiis imperat ut potentie concupiscibili et irascibili in habitu concupiscibilis. hoc quod est ex parte concupiscibilis utpote pronitas ad utendum aliquibus concupi

Cont.

caritas

¶ Respondeo ... ad actum meritorium ... potest ... ad meritorium et deo acceptus nisi quando a caritate procedat ... forma

sensibilibus est materialis in temperantia, ordo vero qui est rationis rectitudo est quasi forma eius, et sic etiam est in aliis virtutibus moralibus. Unde quidam philosophus omnes virtutes scientias appellabat, ut dicitur in VI Ethicorum. Cum igitur fides sit in intellectu secundum quod est motus et imperatus a voluntate, id quod est ex parte cognitionis est quasi materiale in ipsa; sed ex parte voluntatis accipienda est ipsius formatio. Et ideo cum caritas sit perfectio voluntatis, a caritate fides informatur. Et eadem ratione omnes aliae virtutes prout a theologo considerantur, prout scilicet sunt principia actus meritorii. Non autem potest aliquis actus esse meritorius nisi sit voluntarius, ut supra dictum est; et sic patet quod omnes virtutes quas theologus considerat sunt in viribus animae prout sunt a voluntate motae. ¶ Ad primum ergo dicendum quod non dicitur esse forma fidei caritas per modum quo forma est pars essentiae. Sic enim contra se divisa non possent; sed inquantum aliqua perfectio fidei a caritate consequitur. Dicuntur etiam in universo elementa superiora esse formae inferiorum, ut dicitur in quarto Physicorum. ¶ Et per hoc patet solutio ad secundum. ¶ Ad tertium dicendum quod modus quo caritas dicitur forma appropinquat ad modum illius exemplaris formae dictae, quia id quod perfectionis est in fide a caritate deducitur, ita quod caritas habeat illud essentialiter, fides vero et ceterae virtutes participative. ¶ Ad quartum dicendum quod ipse habitus caritatis, cum non sit intrinsecus fidei, non potest dici neque forma essentialis neque accidentalis eius; potest autem aliquo modo dici exemplaris forma; non tamen oportet quod caritas sine fide esse possit. Non enim fides exemplatur a caritate secundum illud quod est fides; sic enim fides caritatem praecedit ex parte eius quod cognitionis est in fide, sed solum secundum quod est perfecta. Et sic nihil prohibet quod fides quantum ad hoc sit prior caritate, ut sine ea caritas esse non possit, et quantum ad aliud sit exemplar fidei, quia semper fortius ut potest semper praesentem sibi; sed id quod

ex caritate in fide relinquitur est fidei intrinsecum; et hoc quo sit fidei accidentale vel essentiale infra dicetur. ¶ Ad quintum dicendum quod voluntas et intellectus diverso modo se praecedunt. Intellectus enim praecedit voluntatem in via receptionis. Ad hoc autem quod aliquid voluntatem moveat, oportet quod primum in intellectu recipiatur, ut patet in tertio de Anima. Sed in movendo sive agendo voluntas est prior, quia omnis actio vel motus est ex intentione boni. Et inde est quod voluntas omnes vires inferiores dicitur movere, cuius obiectum proprium est bonum sub ratione boni. Praemium autem dicitur per modum receptionis, sed meritum per modum actionis. Et inde est quod totum principale praemium attribuitur intellectui, et dicitur visio tota merces, quia inchoatur merces in intellectu et consummatur in affectu. Meritum autem attribuitur caritati, quia primum movens ad operandum opera meritoria est voluntas, quam caritas perficit. ¶ Ad sextum dicendum quod plures esse perfectiones unius rei eodem ordine est impossibile; fides autem est sicut perfectio prima virtutis, sed caritas sicut perfectio secunda. ¶ Ad septimum dicendum quod actus fidei qui caritatem praecedit est actus imperfectus a caritate perfectus ex perfectis. Fides enim quantum ad aliquid posterior, ut dictum est. ¶ Ad octavum dicendum quod obiectio illa procedit de actu fidei qui est secundum se, non prout est a caritate perfectus. ¶ Ad nonum dicendum quod superior vis perfecta ex eius perfectione relinquitur aliqua perfectio in inferiori; et sic cum caritas est in voluntate, eius perfectio aliquo modo redundat in intellectum; et sic caritas non solum actum fidei sed etiam ipsam fidem informat. ¶ Ad decimum dicendum quod apostolus in illis verbis videtur loqui de istis habitibus non attendens rationem virtutis in eis, quod manifestum est quod sunt quaedam dona et perfectiones. Unde in eadem connexione enumeravit sacramentum et prophetiam et quibusdam aliis gratiis gratis datis, quae virtutes non ponuntur. Si tamen loquatur de eis inquantum sunt virtutes, quaedam adhuc ratio non sequitur. Contingit enim aliquam ex opposito dividi quorum unum est alterius perfectio vel causa, sicut motus localis dividitur contra alios motus, cum tamen

sit causa earu Et sic caritas contra alias
virtutes dividitur cuius sit forma earum ¶ Ad
xi dicendum quod ratio potest dupliciter considerari
uno modo secundum se. Alio modo secundum quod regit
vires inferiores. Inquantum igitur est infe
riorum virium rectiva perficitur per prudentiam
Et inde est quod omnes alie virtutes morales
quibus inferiores perficiuntur formantur per pruden
tiam sicut per proximam formam. Sed fides perfi
cit rationem inse consideratam prout est specu
lativa veri. Unde eius non est forma re
spectu virtutes inferiores. Sed formari a caritate
que etiam alias format etiam ipsam pruden
tiam inquantum ipsa etiam prudentia propter finem
qui est caritatis obiectum ea que sunt
ad finem ratiocinatur ¶ Ad xii dicendum
quod aliquod commune attribuitur alicui specialiter
dupliciter. Vel quia sibi perfectissime convenit
sicut si cognoscere attribuamus intellectui
vel quia sibi perfectissime in eo primo re
peritur. Sicut vivere attribuitur anime ve
getabili. Ut patet in primo de anima quia
in actibus eius primo apparet vita. Vita
ergo spiritualis attribuitur fidei quia in eius
actu primo apparet Cuius enim complementum
sit in caritate Et ex hoc ipsa est forma
aliarum virtutum ¶ Ad xiii dicendum quod in ha
bente caritatem non potest esse aliquis actus
virtutum nisi a caritate formatus. Aut enim actus
ille erit in fine debitum ordinatus et hoc
non potest esse nisi per caritatem in habente
caritatem. Aut non est ordinatus in debi
tum finem. Et sic non erit actus virtutis
Unde non potest esse quod actus fidei sit formatus
a gratia. Et non a caritate. Quia gratia
non habet ordinem ad actum nisi caritate
mediante etc. Questio CXXXIIII a

Sexto queritur utrum fides informis
sit virtus. Et videtur quod sic. Illud enim
quod fides a caritate consequitur non potest
esse ipsi fidei essentiale cum sine eo fides
esse possit. Sed per id quod est alicui accide
tale non collocatur aliquid in genere. Ergo
fides per id quod est formata a caritate non
collocatur in genere virtutis. Ergo sine for
ma caritatis est virtus ¶ Preterea vitio nihil opponitur
nisi virtus vel vitium. Sed infidelitas vici
um est que opponitur fidei informi
non ut vicio. Ergo ut virtuti et sic idem quod prius
¶ Sed dicebat quod infidelitas opponitur
soli fidei formate ¶ Sed contra habitus
oportet esse oppositos quorum sunt actus
oppositi. Sed fidei informis et infideli
tatis sunt actus oppositi scilicet assentire
et dissentire. Ergo fides informis infide
litati opponitur ¶ Preterea virtus nihil aliud
esse videtur quam habitus alicuius potentie
perfectivus. Sed per fidem informem intellectus
perficitur. Ergo est virtus ¶ Preterea habitus infusi
sunt nobiliores habitibus acquisitis. Sed
habitus acquisiti scilicet politici dicuntur virtutes etiam
sine caritate sicut a philosophis ponuntur
ergo multo fortius fides que est habitus
informis. Cum sit habitus infusus virtus est
¶ Preterea Augustinus dicit quod cetere virtutes preter
caritatem possunt esse sine gratia. Ergo
etiam fides informis que est sine gratia
est virtus ¶ Sed contra omnes virtutes
sunt connexe. Ut qui habet unam omnes habe
at sicut dicit Augustinus. Sed fides informis
non est aliis connexa. Ergo non est virtus
¶ Preterea nulla virtus est in demonibus. Fides
informis est in demonibus. Nam demo
nes credunt Jacobi ii ergo etc. ¶ Respondeo dicendum
quod loquendo proprie de virtute fides informis
non est virtus cuius ratio est. Quia virtus proprie lo
quendo est habitus potens elicere actum
perfectum. Cum autem aliquis actus ex duabus
potentiis non potest dici perfectus in utraque
potentia perfectio inveniatur. Et hoc patet
tam in virtutibus moralibus quam intellec
tualibus. Perfecta enim cognitio conclusionum
duo exigit scilicet principiorum intellectum et
rationem deducentem principium in conclusio
nes. Sive ergo aliquis circa principia
erret vel dubitet sive in ratiocinando
deficiat vel vim ratiocinationis non
comprehendat non erit in eo perfecta conclusionum
cognitio. Unde nec scientia que virtus in
tellectualis est. Similiter debitus actus
concupiscibilis ex ratione et concupiscibili
dependet. Unde si ratio non sit perfecta
per prudentiam, non potest esse actus concupiscibilis
perfectus quantumcumque prioritas insit concupisci
bili ad bonum propter quod nec aliqua virtus
moralis sine prudentia esse potest. Ut dicitur
in vi ethicorum cum dicitur credere depen
deat ex intellectu. Et voluntate ut ex sup
dictis patet non potest esse talis actus perfectus

temperancia [illegible] ergo

nisi et voluntas sit perfecta per caritatem
et intellectus per fidem. Et inde est quod fi-
des informis non potest esse virtus. ¶ Ad pri-
mum igitur dicendum quod aliquid potest esse accidentale ali-
cui prout est in genere nature quod est sibi
essentiale prout refertur ad genus mo-
ris ad vitium vel virtutem. Sicut finis de-
bitus comestioni vel quelibet alia cir-
cumstantia debita. Et similiter idem quod fi-
des ex caritate recipit est sibi accide-
tale secundum genus nature, sed essentiale
prout refertur ad genus moris. et ideo
per hoc ponitur in genere virtutis ¶ Ad secundum
dicendum quod vitium non solum opponitur
virtuti perfecte, sed ei quod imperfectum est in
genere virtutis ~~ad secundum dicendum~~ sicut in-
temperantia naturali habilitati que inest con-
cupiscibili ad bonum. Et sic infidelitas
informi fidei opponitur. Tertium concedimus
¶ Ad quartum dicendum quod per fidem informem
intellectus non perducitur in perfectionem suffi-
cientem virtuti ut ex dictis patet ¶ Ad v. dicendum
quod philosophi non consideraverunt virtutes nisi quod sunt
principia actuum meritorum. Et ideo solos eos
habitus non formatos caritate posuit di-
ci virtutes non autem secundum theologicum
¶ Ad vi dicendum quod Augustinus accipit large
virtutes omnes habitus perficientes ad actus
laudabiles. vel potest dici quod non intelligit
Augustinus quod habitus sine gratia existentes vir-
tutes dicantur Sed quia aliqui habitus qui
sunt virtutes cum sint cum gratia. remanent
sine gratia. non tamen dicuntur esse virtutes

Septimo queritur Sequitur questio
utrum sit idem habitus CXXXV.
fidei informis et formate. et vi-
detur quod non Gratia enim adveniens
non habet minorem efficaciam in fideli
quam in infideli. Sed in infideli cum
convertitur ad gratiam. habitus fidei infunditur
similiter. ergo et similiter infideli. Et
ita habitus fidei formate est alius ab habi-
tu fidei informis ¶ Preterea fides informis
est principium timoris servilis. fides autem
formata timoris casti vel initialis
sed adveniente timore filiali vel casto ti-
mor servilis expellitur ergo adveniente
fide formata. fides informis expellitur
et sic non est idem habitus utriusque ¶ Preterea sicut

dicit Boetius accidentia corrumpi possunt
alterari autem minime. Sed habitus fidei
informis est quoddam accidens. ergo non
potest alterari ut ipsemet fiat formatus ¶ Preterea
adveniente spiritu vita recedit mortuum. ipsa fides
autem informis sine operibus mortua est
ut dicitur Jacobi ii. Ergo adveniente ca-
ritate que est principium vite tollitur fi-
des informis et ita non fit formata
¶ Preterea ex duobus accidentibus non fit unum
Sed fides informis est quoddam accidens
ergo non potest esse quod ex ea et caritate fiat
unum. quod videtur si ipsamet fides informis
formaretur ¶ Preterea quecumque differunt genere
differunt et specie et numero. sed fides informis
et formata differunt genere. cum una
sit virtus, non autem alia. ergo et differunt
et specie et numero ¶ Preterea habitus per actus
distinguuntur sed fidei informis et for-
mate sunt diversi actus scilicet credere in
deum et credere deum vel deo ergo sunt di-
versi habitus ¶ Sed contra Jacobi ii. dicitur
fides sine operibus mortua est. Glosa
quibus reviviscat ergo ipsa fides infor-
mis que ~~est~~ mortua fuit. fortur et re-
viviscat ¶ Preterea res non diversificatur nisi per
nes ea que sunt de essentia rei. sed cari-
tas est extra essentiam fidei, ergo ex hoc
quod est sine caritate vel cum cari-
tate non diversificatur habitus fidei ¶ Respondeo dicendum
quod circa hoc sunt diverse opiniones quidam
enim dicunt quod habitus qui fuit informis
numquam efficitur formatus. sed cum ipsa gratia
infunditur quidam motus novus habitus
qui est fides formata. et eo adveniente
habitus fidei informis discedit, sed hoc non
potest esse quia nichil expellitur nisi
per suum oppositum Si igitur per habitum fidei
formate expellitur habitus fidei informis
cum non opponatur ei nisi ratione infor-
mitatis oportebit ipsam informitatem
esse de essentia fidei informis. et sic quod
potentiam suum malus habitus nec po-
terit esse donum dei. Et preterea cum peccat
aliquis mortaliter. tollitur gratia. et fi-
des formata tamen eandem fidem remanere
nec est probabile quod dicatur quod tunc iterum donum
fidei informis ei infundatur et sic erit

¶ Preterea diversi habitus diversi utrique tollunt cum unusquisque tollatur per suum contrarium et unum
enim est contrarium sed fides formata tollitur per peccatum formitatis non autem fides informis sed per
peccatum infidelitatis ergo fides informis et formata sunt diversi habitus

ipo q aliquis ptat disponeret ad ali
quod donu recipiendu a deo Et ideo ali
ditur q non tollitur habitus. Sed tantu
actus fidei informis adveniente carita
te sed hoc etia non pt stare qr sic habit
remaneret ociosus Et pretea cum habit
fidei informis non habeat eenalem cont
rarietate ad actu fidei formate non pt
peum impediri Nec pt item dici q utz
actus et habitus simul sit qr omnem ac
tu que facit fides informis pt facere
fides formata Unde iliz actus eet a du
abus quod non convenit Et ideo dicend
cum aliis q fides informis manet adve
niente caritate et ipamet formatur Et sic
sola informitas tollitur q sic pt videri
In potentiis eni vel habitibus ex duobus at
tenditur dusitas s. ex obiectis et ex diu
so modo agendi. Dusitas eni obiectoz
diusificat potencias. et habitus eenalit
sicut visus differt ab auditu et castitas a
fortitudine. sed qntu ad modu agedi
non diusificatur potecie vel habitus p
cenciaz. sed sedm oplectu et complectu
q eni aliquis clarius vel minus clare
videt vel opus castitatis pmpcius ul
minus pmpte exceat non diusificat
potenciaz visiva vel habitum castitatis. s
ostendit potentia et habitum esse pfectio
rem vel minus pfectu. fides aute forta
et informis no differunt in obiecto s
solu in modo agedi. fides aute forta
pfecta volutate assentit pme veritati
fides aute informis mpfecta volu
tate. Unde fides forta et informis no
distinguitur sicut duo diversi habitus. sed
sicut habitus pfectus et mpfectus. Un cu
iliz habitus qui prius fuit mpfectus possit
fieri pfectus ipe habitus fidei informis
fit formatus ¶ Ad primu igitur dicend q gra
cia non habet minorem efficaciam in
tum infunditur fideli q infideli. sed
hoc est p accidens qr in eo qui iac hr
fidz non aliud habitu fidei tat qr ipm in
venit sicut ex doctrina aliaug contenti
docetur inscius. iliz sanus no accipit no
vu habitu. sed inscientia prius habita fortificatur
¶ Ad sedm dicend q timor servilis
non excludit adveniente caritate q

ad substanciaz doni. sed qntu ad servilitez
Et sic etia fides qntu ad informitate
formatur solu ad veniente gratia.
¶ Ad tertiu dicend q cuius accidens
non possit alterii subiectu tam accidet
sedm aliquod alterat accidens Et sic ac
cidens variari dicitur sicut albedo fit ma
ior al uni minor subto sedm albedinez
alterato ¶ Ad qrtu dicend q adveniente
vita no oportet q tollatur mortuu s
mors. Et ita no tollitur fides informis
sed informitas p caritate ¶ Ad v. dd
q cuius ex duobus accidentibus no fit
unu. tame unu accidens pt p aliud
pfici sicut color p lucem. et sic fides p
caritate pficitur ¶ Ad vi dicend q fides
informis et forta non dicuntur dusa in ge
nere cu in dusis generibus existencia. sed
sicut pfectu quod attingit ad ratoz
gnis. et mpfectu qd non dum atti
git. Unde non oportz q mo differat
sicut et embo et al ¶ Ad vii dicend q
q credere deo. et credere deum et
credere in deum. no nominant dusos
actus. sed dusas circustancias. eiusdz acto
virtutis In fide eni est aliqd ex parte
cognitionis prout fides est argum
Et sic qntu ad huius argumentationis
principiu. actus fidei dicitur crede deo. ex
hoc eni movetur ad assentiend alicui
qr est dicentis dictu. sed qntu ad conclu
sionem cui assentit dicitur credere deum
veritas n. pma est ppu obiectu fidei
Sed qntu ad id quod est voluntatis dicitur
actus fidei credere in deu. non est at
actus pfecte nisi has omnes circusta
cias habeat ¶ Ad viii dicend q fides for
mata tollitur fornicatione et aliis
pctis infidelitatis non qntu ad sbaz
habitus sed qntu ad forma tm etc.

Ostaculo quitur CXXXVIa

Utrum obiectu fidei ppium sit veritas
pma et videtur q no In symbolo eu
fides explicatur Sed in symbolo ponuntur
multa que ad creatura ptinent ergo
non tm veritas pma est obiectu fidei
¶ Sed dicebat q ea que ad creaturas
ptinet in simbolo ponuntur se habent ad

fidem q̄ p accidens et sclario ¶ Sed co
tra considerato aliquis sic ad omnia illa
se pse extendit ad que extendit effica
cia p̄p̄ri medij a quo procedit / sed mediū
fidei est h̄c q̄ credit deo aliquid dicenti
Auctor enim mouet fidelis ad assentiendū
q̄ putat aliquid a deo esse dictū. deo
autē credendū est non tm̄ de veritate
p̄ma. Sed de qualibz alia vitate. g̊o
quelibet veritas est p̄se materia et ob
iectū fidei ¶ P̄ actus penes obiecta di
stinguntur. sed actus fidei et visio dei
p̄ essentiā sunt actus diuersi. cum ergo
obiectū visionis predicta. sit ipsa vitas
p̄ma. non erit obiectū actus fidei ¶ P̄
veritas p̄ma sic se habet ad fidem. sicut
lumen ad visum. lumen autē p̄se nō
est obiectū visus. sed magis color i
actu vt ph̄us dicit / ergo nec vitas p̄a
est obiectū p̄se fidei ¶ P̄ fides est co
plexorū. hos enim solis tamq̄m veris
aliquis assentire potest / sed vitas p̄a
est incomplexa. ergo obiectū fidei vi
tas p̄ma non est ¶ Preterea si p̄se ob
iectū fidei eēt vitas p̄ma nichil quod
pure ad creaturam ptinet / ptineret ad fidē
Sed refrectō carnis pure ad creaturā
ptinet. et tamē inter articulos fidei p̄
computatur / g̊o non est p̄se vel ob
iectū fidei vitas p̄ma ¶ P̄ sicut vi
sibile est obiectū visus. ita credibile
est obiectū fidei. Sed multa alia sunt
credibilia q̄m vitas p̄ma. g̊o vitas
p̄ma non est p̄se fidei obiectū ¶ P̄ re
latorū est eadē cognitio p̄pter hoc q̄
vnū clauditur in intellectu alterius
Sed creator et creatura rl̄e dr̄. g̊o cuiusq̄
cumq̄ habitus cognitiuū est obiectū
creator / eius etiā erit obiectū creatura
et ita non pt̄ ee q̄ vitas p̄ma solūmodo
sit fidei obiectū ¶ P̄ in qualibet cogni
tione illud in quod deducitur obiectū
est illud autē p̄ quod in ipm̄ deducimur
mediū est. sed in fide deducimur ad
assentiendū aliquibus vitatibus de deo
et creaturis p̄ veritatem p̄mā in q̄ntū
credimus deum ee veracē. g̊o vitas
p̄ma non se habet ad fidem vt cog
nitionis obiectū ¶ P̄ sicut caritas est

vtus theologica. ita et fides / sed caritas
non solū p̄ obiecto habet deum. sed et
proximū. vn̄ et de dilectione dei et p̄ximi
duo precepta caritatis dantur. ergo et fi
des habet p̄ obiecto non solum vitatē
p̄mam sed etiam vitatē creatā ¶ P̄
Augus dicit q̄ in patria videbimus res
p̄ pas. hic autem intuemur rerū ymagi
nes. sed visio fidei ad statū vie / g̊o
visio fidei est p̄ ymagines p̄ quas in
tellectus noster videt sunt ve res create
ergo fidei obiectū est vitas creata ¶ P̄
fides est media inter sciam. et opinionē
vt patet p̄ diffinitionē hug de s̄cō victore
Sed sciencia et opinio est de complexo
ergo et fides et ita non pt̄ eius obiectū
esse vitas p̄ma que simplex est ¶ P̄
principiū fidei videtur esse reuelatio p̄phe
tica p̄ quā nobis diuina annunciata sunt
Sed p̄phecie obiectū nō est vitas p̄ma
sed res create. que subiecta differentia t̄pis
cadunt g̊o nec fidei obiectū est vitas p̄a
¶ P̄ veritas contingens est vitas p̄ma
sed vitas aliq̄ fidei est veritas contingens
xp̄m enim pati est contingens fuit cum eēt
dependens a libero arbitrio suo. et et
iudeorū et tamē de passione xp̄i est fides
ergo vitas p̄ma non est p̄p̄ium fidei ob
iectū ¶ P̄ fides p̄p̄e loquendo non est nisi
complexorū. sed in quibusdā articulis fidei
p̄ma vitas cadit vt in complexū vt cu
dicimus deum passum vel mortuū. Non
ergo tangitur ibi vitas p̄ma vt fidei
obiectū ¶ Preterea vitas p̄ma compar
ad fidem dupliciter. s. vt testificans / et vt
id de quo est fides / sed non pt̄ poni vt
obiectum fidei. vt est testificans / sic enim
est extra fidei essentiā. nec iterū vt id
de quo est fides q̄ sunt enunciabilia for
mentur de vitate p̄ma eēnt credibilia
q̄ patet esse falsū. g̊o vitas p̄ma nō
est p̄p̄ium fidei obiectū ¶ Sed contra
est q̄ dyonisius dicit vij. ca. de diuinis no
minibus. q̄ fides est circa simplicē / et sp̄
eodē modo se habentem vitatem. sed talis
non est nisi vitas p̄ma. g̊o etc. ¶ P̄ ysi
dorus dicit q̄ articulus est perceptio diuine
vitatis. sed fides in articulis continetur

ergo diuina veritas est fidei obiectum ¶ Preterea
sicut se habet caritas ad bonum ita fides
ad verum Sed caritatis per se obiectum est
summum bonum. ergo caritas diligit deum
et primum propter deum. ergo et obiectum
fidei est veritas prima ¶ Ex quo intendo quod per
se obiectum fidei veritas prima est quod
sit accipi potest. Nullus enim habitus racionem
uirtutis habet, nisi ille cuius actus ille
semper est bonus aliter enim non esset per-
fectio potencie. Cum igitur actus in-
tellectus sit bonus ex hoc quod considerat
verum. oportet quod habitus intellectum existens
virtus esse non possit nisi sit talis quo
infallibiliter verum dicatur racione cuius
opinio non est virtus intellectualis sed scientia
et intellectus vt dicitur in vi° ethicorum
hoc autem. Fides autem non potest habere
que vtrius ponitur de ipsa rerum euidencia
cum sit non apparencium, oportet igitur
quod hoc habeat ex hoc quod adheret alicui te-
stimonio in quo infallibiliter veritas inveniatur
oportet autem esse creatum quantum est de
se vanum est et defectibile nisi contineatur
ab ente increata. Ita eciam omnis creata
veritas defectibilis est nisi quatenus per veritatem
increatam rectificatur. Vnde neque hominis
neque angeli testimonio assentire infallibiliter
in veritatem ducit, nisi inquantum in eis lo-
quentis dei testimonium consideratur. Vnde
oportet quod fides que virtus ponitur faciat
ut intellectus hominis adherere illi veri-
tati que in diuina cognicione consistit tran-
scendendo proprii intellectus veritatem, et sic
fidelis per simplicia. et semper eodem modo
se absentem veritate liberat ab instabilis
erroris varietate. vt dicit dyonisius
vii° ca° de di° no°. Veritas autem diuine
cognicionis hoc modo se habet quod primo
et principaliter est ipsius rei increate et
alterius vero quodam modo consequenter inquantum
quidem cognoscendo seipsum omnia alia cognoscit
et ita fides que homines diuine cognicioni
coniungit, passensiue, primum deum habet sicut
principale obiectum. Alia vero que cumque
sit consequenter coniuncta ¶ Ad primum ergo dicendum
quod omnia illa que in simbolo ponuntur
ad creaturas pertinencia non sunt materia fidei

nisi secundum quod eis aliquid veritatis prime adiun-
gitur Ipsa enim passio non cadit sub fide
nisi inquantum credimus esse passum deum
nec resurreccio nisi inquantum credimus ea
diuina virtute fieri ¶ Ad secundum dicendum
quod quamuis diuino testimonio sit de omnibus
credendum tamen diuinum testimonium. sicut et
cognicio primo et principaliter est de seipso
et consequenter de aliis. Iohannis viii Ego testimo-
nium perhibeo et cetera Vnde et fides principaliter
de deo et consequenter de aliis ¶ Ad tercium dicendum
quod veritas prima est obiectum visionis patrie
vt in sua specie apparens. fidei autem
vt non apparens. Vnde et si eadem sit
vtriusque actus obiectum. non tamen eadem
est racione. Et sic formaliter differens
obiectum diuersam speciem actus facit ¶ Ad
iiii dicendum quod lumen quodam modo est
obiectum visus. quodam modo non. inquantum
enim lux non videtur nisi visibus in
per hoc quod ad aliquod corpus terminatum
per reflexionem vel aliomodo coniungitur
dicitur non esse per se visus obiectum. sed ma-
gis color qui semper est in corpore terminato
inquantum autem nichil nisi per lucem videri potest
lux ipsum visibile dicitur vt idem philosophus dicit
Et sic veritas prima est primo et per se fidei
obiectum ¶ Ad v dicendum quod res cognita
dicitur esse cognicionis obiectum. secundum
quod est extra cognoscentem in seipsa sub-
sistens. Quamuis de re tali non sit cognicio
nisi per id quod de ipsa est in cognoscente
sicut lapidis qui est visus obiectum
non cognoscitur nisi per speciem eius in
speculo. veritas igitur diuina que simplex
est in seipsa est fidei obiectum. sed ea
intellectus noster accipit suo modo per con-
posicionis. et sic per hoc quod componit fides
tamquam vere assentit in veritatem primam
tendit vt in obiectum. et sic nichil prohibet
veritatem primam esse fidei esse obiectum
quamuis sit complexorum ¶ Ad vi dicendum quod resur-
reccio carnis. et alia huiusmodi pertinent
ad veritatem primam inquantum diuina veritate
fiebant ¶ Ad vii dicendum quod omnia credibilia ex
hoc quod adeo sunt testificata oportet quod pertineant

esse de veritate prima. et secundario de rebus creatis
ut ex predictis patet. Alia vero credibilia
non sunt huius fidei obiectum de quo nunc
loquimur ¶ Ad viii dicendum quod creator non
est obiectum fidei nisi ratione creatoris. Sed
ut est veritas prima unde non oportet
quod fidei ipsum obiectum sit creata. Non enim
quia eadem est cognitio domini et servi inquantum
huius propter hoc quicumque novit aliquem creatum
dominum novit aliquem creatum suum ¶ Ad ix dicendum
quod quamvis per veritatem primam ducamur in creaturas
principaliter tamen per eam deducimur
in seipsam quia ipsa principaliter de
se testificatur. unde veritas prima se habet
in fide. et ut medium et ut obiectum
¶ Ad x dicendum quod caritas in proximo
non diligit nisi deum. unde ex hoc non
sequitur quod caritatis obiectum sit aliquid
aliud quam summum bonum ¶ Ad xi dicendum
quod ymagines per quas fides aliquid intuetur
non sunt fidei obiectum. sed id
per quod fides in suum obiectum tendit.
¶ Ad xii dicendum quod quamvis fides sit de eo
complexo quantum ad id quod in nobis est tamen
quantum ad id in quod per fidem ducimur
sicut in obiectum est de simplici veritate
¶ Ad xiii dicendum quod quamvis prophetia primo
habeat res creatas et temporales. tamen
pro fine habet rem increatam. Ad hoc
enim omnes prophetice revelationes ordinantur
etiam ille que rebus creatis
sunt ut deus cognoscatur a nobis. et
ideo prophetia inducit ad fidem sicut
ad finem. nec oportet quod sit idem
prophetie et fidei obiectum vel materia
Sed et si aliquid sit scitum de eodem fides et
prophetia non tamen secundum idem sicut
de passione christi fuit prophetia antiquorum
et fides. sed prophetia quantum ad id quod
erat in ea temporale. fides autem quantum
ad id quod erat in ea eternum ¶ Ad xiiii
dicendum quod de passione non est fides nisi
secundum quod coniungitur veritati eterne prout
passio christi deum consideratur ipsa etiam
passio quamvis in se considerata sit contingens
tamen secundum quod divine prescientie substat
prout est de ea fides et prophetia immobilem
veritatem habet ¶ Ad xv dicendum
quod propositionis obiectum se habet ad totam
propositionem sicut materia. unde quamvis in
talibus cum dicitur deus est passus solum
nominatur subiectum quod increatum est tamen
propositio dicitur esse de re materiata sicut de
materia. et non removetur quin fides habeat
veritatem primam pro obiecto ¶ Ad xvi dicendum
quod pro tanto veritas prima dicitur fidei obiectum
quod de ea est fides. non tamen oportet quod quodlibet
enuntiabile de deo formatum sit credibile.
sed illud solum de quo veritas divina
testificatur. Sicut etiam oportet corpus
mobile est subiectum naturalis scientie [?] non
tamen omnia enuntiabilia que de corpore
mobili possunt formari sunt scibilia. sed
illa solum que ex principiis naturalis philosophie
manifestantur. Ipsum autem testimonium veritatis
prime se habet in fide ut principium in
scientiis demonstrativis etc.

CXXXVII questio

Nono queritur utrum fides
possit esse de rebus scitis et videtur
quod sic. unum quodque enim potest esse scitum quod
necessaria ratione potest probari. sed secundum richardum
de sancto victore. ad omnia que credere
oportet non deest ratio. Non solum
probabilis. sed etiam necessaria. ergo de rebus
creditis scientia potest haberi ¶ Preterea lumen gratie
divinitus infusum est efficacius quam lumen
nature. Sed ea que nobis manifestantur
per lumen naturale rationis sunt a nobis
scita vel intellecta. et non solum credita.
ergo et ea que innotescunt nobis per
lumen fidei divinitus infusum sunt a
nobis scita non solum credita ¶ Preterea certius
et efficacius est dei testimonium quam hominis
quantumcumque scientis sed de eis que procedunt
ex suppositione dicti alicuius scientis contingit
habere scientiam. ut patet in scientiis
subalternatis que sua presupponunt
a scientiis subalternantibus. ergo multo fortius
de hiis que sunt fidei habetur scientia
cum supponatur ex divino testimonio
¶ Preterea quicumque intellectus cogitur de necessitate
ad assentiendum habet scientiam de hiis
quibus assentit. pressus enim ex necessitate
scientiam facit sed hiis que sunt fidei aliquis
credens ex necessitate assentit. dicit enim
Jacobi ii quod demones credunt et contremiscunt

quod non pt excorū volūtate si tum
pori volūtas laudabilis ee non posset
et sic relinquit ex nūitate hys que sūt
fidei consentiat. go de hys que sūt fi
dei pt ee sciētia ¶ P si que sūt nāt
cognita sunt scita uel tātus cognita
q scita. sed cognitio dei naturalit est o
mnibus ināta vt dām dicit/ q fides ac
est ad cognoscēd deum. go ea que
sūt fidei possūt ee scita ¶ P plus di
stat opinio a sciētia q fides. sed d eod
pt ee scīa. et opinio. vt si aliquis vnā
et eandē conclusioē sciat et p sylogis
smū demr̄atiū et p sylogismū dyaleti
cū. go et pt de eodē ee scīa et fides/
¶ P xpm ee conceptū est articlus fid
sed hoc beata uirgo p experimētū sciuit
ergo pt idem ee scitū ¶ P deū esse
vnū ponitur inter credibilia. sed hoc
demr̄atiue probatur a phis. et ita pt
ee scitū. go de eodē pt esse fides et scīa
¶ P deum ee quoddam credibile nō
aūt credimꝰ hoc pp̄ter hoc q sit deo
acceptū/ qr nullus pt estiare aliquid
deo acceptū nisi prius estiet ee deum
qui accipit et sic estiatō qua quis esti
mat deum ee precedit extimatōm
qua quis putat aliquid deo acceptum
ee nec pt ex ea cāri. sed ad credendū ea q
nescimꝰ ducimur p hoc q hr credimꝰ
deo acceptū ergo deum esse est credi
tum et scitū ¶ Sed contra matia et
vel obiectū fidei p̄ncipale est vitas
p̄ma. sed de p̄ma vitate .i. de deo no
pt hoc esse scīa. vt uidet p dyonisiū .i.
ca. de. di. no. go no pt de eodem est fi
des et scīa ¶ P scīa p ratōm pficitur
ratio aūt vim fidei evacuat fides
enī nō habet mitū cui hūana ratō
pbet experimētū ergo fides et scīa nō
occurit in idem ¶ P cor. xiiiᵒ. Cum
venit quod pfectū est evacuabitur q ex
parte est/ cognitio fidei ex parte est .i.
impfecta. cognitio aūt sciē est pfecta
ergo sciētia. fidem evacuat ¶ Rō dd
q scd̄m augꝰ in libro de vided deum
credūr illa que ab sūt a sēsibus nīs si
videtur ydoneum testimoniū quod eis
prehibetur. videt aūt q presto sunt
vel animi uel corpis sēsibus. que q̄dē
differencia evidens est q in hys que
presto sunt corpis sēsibus in quibus
manifestū est quid presto sit corpis
sēsibus. et quid non. sed in sēsibus. tū
quid presto esse dicatur. magis latet
Illa tamē presto esse dicūt intellectui
que capacitate eius non excedūt vt
intuitus intellctus in eis figurat tali
bus enī aliquis assentit non pp̄ter te
stimoniū alienū. sed pp̄ter testimoniū
p̄prij intellctus. illa vero que facul
tate intellctus excedūt ab sentia esse
dicuntur a sēsibus animi. Vnde intel
lectus in eis figi non pt vnde eis nō
possimꝰ assentire p̄p̄ium testimoniū
sed pp̄ter testimoniū alienū. et hec p̄p̄e
credita ee dicuntur. Vnde fidei obiec
tum p̄prie est id quod est absens ab
intellectu. creduntur enī absentia.
non videntur p̄ntia. vt in eodē libro
augꝰ dt. vel etiā res non appares .i.
res non visa. qr vt dicit hebreorū xj.
fides est substācia rerū q̄ntilibz aūtem
deficit ratō p̄p̄ij obiecti oꝫ q et actꝰ de
ficiat. Cū quīto aliqd incipit ee. vel ap
parens non pt ur obiectū sub ee aliqū
fidei. crēentibz aūtē sequūtr accepta
scīa cognoscūt p relatōm in p̄ma p̄n
cipia que p se presto sūt intellctui
et sic omīs sciētia in visione rei p̄nt
pficitur vnde impossibile est q de eodē
sit fides et sciētia ¶ Sciendū autem
q aliquid est credibile dupliciter vnoᵒ
simpliciter quod scilicet excedit faculta
tem omī homī in statu vie existiū sicut
deum esse trinū et vnū. et huiꝰ. et de hys
est impossibile ab aliquo homie sciaꝫ
haberi. sed quilibꝫ fidelis assentit hꝰ
pp̄ter testioꝫ dei cui tū hec sūt pste
et cognita Aliquid vero est credible
non simpliciter. sed respectu aliquo q
quidem non excedit facultate omī
homīū. sed aliquorū tm̄. sicut illa
que de deo demr̄atiue sciri possūt. vt
deum ee vnū aut incorpeum. et huiꝰ
et de hys nichil prohibet qn sint
ab hys scita que horū habent demr̄a

tamen non preperit sed impossibile est
q sint ab eodem scita et credita ¶ Ad
primum dicendum q de eo q opportet cre
di si non est per se notum habetur ratio no
solum probabilis. sed etiam necessaria. quamvis
enim nostram presentiam contigat latere ut
ibidem richardus subdit. unde rationes
credibilium sunt ignote nobis sed note
deo et beatis qui de hiis non fidem
sed visionem habent ¶ Ad secundum dicendum
q quamvis lumen divinitus infusum sit ef
ficacius q lumen naturale. non tamen
in statu isto ipso participatur a nobis
perfecte. sed imperfecte. et ideo propter im
perfectam participationem eius contingit q
non ducimur per illud in visionem hoc
ad quod cognoscendum datur. sed hoc
erit in patria. cum perfecte illud lumen
participabimus ubi in lumine dei videbimus
lumen ¶ Ad tertium dicendum q ille qui
habet scientiam subalternam. non perfecte
attingit rationem sciendi nisi in quantum
eius cognitio continuatur quodammodo
cum cognitione eius qui habet scientiam
subalternantem. nichilominus tamen infe
rior sciens non dicitur de hiis que suppo
habere scientiam de conclusionibus que
ex principiis suppositis de necessitate con
cluduntur ex articulis fidei ¶ Ad quartum
dicendum q demones non voluntate asse
ciunt hiis que credere dicuntur. sed coacti evi
dentia signorum ex quibus convincitur verum
esse q fideles credunt quamvis illa signa
non faciant apparere id quod creditur
ut per hoc possit dici visionem eorum que
creduntur habere. unde et credere quasi
equivoce dicitur de hominibus fidelibus. et
de demonibus. nec est in eis fides ex
aliquo lumine gratie infuso sicut est in
fidelibus ¶ Ad v. dicendum q de deo non est
fides quantum ad id quod de deo naturaliter
~~non~~ est cognitum sed quantum ad id quod
naturalem excedit ¶ Ad vi dicendum q non
videtur esse possibile q aliquis de eodem
habeat scientiam et opinionem. quia opinio
est cum formidine alterius partis quam
formidinem scientia excludit. et similiter
non est possibile q sit de eodem fides

et scientia ¶ Ad vii dicendum q beata virgo po
tuit quodammodo scire q filium non ex ~~mascula~~ co
mixtione acciperet. quia autem virtute con
ceptio illa facta fuerat. non potuit
scire. sed credidit angelo dicenti. spiritus sanctus etc.
¶ Ad viii dicendum q deum esse unum prout
est demonstratum non dicitur articulus fidei.
sed presuppositum ad articulos. cognitio
enim fidei presupponit naturalem. sicut
et gratia naturam. sed unitas divine
essentie talis qualis ponitur a fidelibus
scilicet cum omnipotentia. et omnium providentia
et aliis huiusmodi que probari non possunt
articulum constituit ¶ Ad ix dicendum
q aliquis potest incipere credere illud quod
prius non credebat. sed debilius existimabat
unde possibile est q antequam aliquis cre
dat deum esse. existimavit deum esse. et hoc
esse ei placitum. q credatur eum esse
eo q sit placitum deo quamvis hoc etiam non
sit articulus fidei. sed antecedens articulum
quia demonstrative probatur etc. CXXXVII

Deinde queritur utrum sit necessarium
homini habere fidem et videtur q
non. ut enim dicit dominus moyses xxxii. dei perfecta sunt
opera. sed non est aliquid perfectum nisi
provideatur ei de eis hiis que sunt ei
necessaria ad finem proprium consequendum
ergo unicuique rei ex conditione nature sue
provisa sunt illa que sufficiunt ad suum
finem consequendum. sed ea que sunt
fidei sunt supra cognitionem homini ex na
li conditione competentem. ergo fides per quam
huiusmodi accipiuntur sive cognoscuntur non
est homini necessaria ad suum finem conse
quendum ¶ Sed dicebat q homini ex sua
conditione naturali sunt provisa illa que
sunt ~~natura~~ necessaria ad suum finem naturale
consequendum. cuiusmodi est felicitas vie
que ponitur a philosophis non autem ad conse
quendum finem supernaturalem qui est
beatitudo eterna ¶ Sed contra homo ex
naturali conditione sue ad hoc factus est
ut sit particeps eterne beatitudinis. Ad hoc
enim ~~dicit~~ deus rationalem creaturam
capacem sui instituit. ut habetur in
sed sinazo. ergo in prima natura debuerunt
sibi indita esse principia perque ipsum fie

3 consequi possimus ¶ p sicut ad consequendum finem est necessaria cognicio . ita et operacio. Sed ad consequendum finem supernaturalem non dantur nobis habitus virtutum ordinantes in alia opera quam in que ordinatur per naturalem racionem . sed ad eadem opera perfecciori modo faciendum castitas enim infusa et acquisita eundem actum habere videntur . scilicet ad electacionibus venereis refrenare . ergo nec propter consequendum finem supernaturalem competit nobis aliquem cognicionem infundi ordinatam ad alia cognoscenda quam naturalem, iter cognoscere possumus . Sed ad eadem perfecciori modo . et sic videtur quod habere fidem non appendiciam racioni non sit necessarium ad salutem

4 ¶ p potencia non indiget habitu propter id ad quod naturaliter est determinata . sicut patet de potentiis irracionabilibus que sine habitu medio sua opera perficiunt ut vis nutritiva . et generativa . Sed humanus intellectus naturaliter determinatus ad cognoscendum deum . ergo non indiget habitu fidei ad hoc quod in cognicionem dei ducatur

5 ¶ p perfectius est quod per seipsum potest consequi finem quam quod non potest per seipsum . sed alia animalia ex principiis naturalibus possunt consequi fines suos . In tantum hoc homo sit eis perfectior videtur quod cognicio naturalis sit ei sufficiens ad consequendum finem suum . et sic non indiget fide

6 ¶ p illud quod reputatur in vicium non videtur esse necessarium ad salutem sed quod aliquis sit credulus reputatur in vicium . unde dicitur Eccli xix° qui cito credit levis est

7 ¶ p cum deo summe sit credendum illi magis debemus credere per quem magis constat deum esse locutum . Sed magis constat deum loqui per naturalem racionis instinctum quam per aliquem apostolum vel prophetam . cum hoc certissimum sit deum esse auctorem totius nature . ergo hiis que dictat racio magis debemus adherere quam hiis que predicantur per apostolos vel prophetas de quibus est fides Cum igitur hec interdum videantur dissonare ab hiis que racio naturalis dictat / sicut cum dicitur deum trinum et unum . vel virginem concepisse et alia huiusmodi videtur quod non sit conveniens fidem habere de talibus

8 ¶ p illud quod evacuatur adveniente non videtur propter illud esse necessarium non enim evacuaretur nisi haberet aliquid oppositionis ad ipsum / oppositum autem non inducit ad suum oppositum . sed magis abducit sed fides evacuatur gloria adveniente ergo non est necessaria propter gloriam consequendam

9 ¶ p nichil indiget ad suum finem consequendum eo per quod destruitur . Sed fides destruit racionem ut enim dicit Gregorius fides non habet meritum cui etc. ergo racio fide non indiget ad suum finem consequendum

10 ¶ p hereticus non habet habitum fidei sed contingit quod hereticus aliqua vera credit que sunt supra facultatem racionis . sicut credit filium dei incarnatum . Quis enim credat eum passum ergo non est necessarius habitus fidei ad cognoscendum ea que sunt supra racionem

11 ¶ p cum aliquid confirmatur per plura media si unum aliorum non habet firmitatem . tota confirmacio efficacia caret ut patet in deductionibus sillogismorum in quibus una de multis proposicionibus falsa vel dubia existente probacio inefficax est sed ea que sunt fidei in nos per multa media devenerunt . Adeo autem ex dicta sunt apostolis vel prophetis a quibus in successores eorum et deinceps in alios et sic usque ad nos pervenerunt per media diversa . non autem in omnibus istis mediis certum est esse infallibilem veritatem . quia cum homines fuerunt et decipi et decipere potuerunt ergo nullam certitudinem habere possumus de hiis que sunt fidei . et ita stultum videtur hiis assentire

12 ¶ p illud non videtur necessarium ad vitam eternam consequendam quod meritum vite eterne diminuit . Sed cum difficultas operetur ad meritum . habitus autem facilitatem faciens meritum . diminuit / ergo habitus fidei non est necessarius ad salutem

13 ¶ p potencie racionales sunt nobiliores quam naturales . Sed naturales non indigent habitibus ad suos actus . ergo nec intellectus indiget habitu fidei ad suos actus

Contra ¶ Sed contra est quod dicitur Hebre. xi . sine fide impossibile est placere deo

2 ¶ p illud necessarium est ad salute

l habitu

quo non vitato homo dampnatur. sed
fides est huiusmodi. Marci ultimo. Qui non cre-
diderit condempnabitur. ergo fides est
necessaria ad salutem ¶ Praeterea altior vita al-
tiori cognitione indiget. sed vita gratie
est altior quam vita nature. ergo indi-
get aliqua cognitione supernaturali que
est cognitio fidei ¶ Responsio dicendum
quod habere fidem de hiis que sunt sup-
ra rationem necessarium est ad vitam eternam con-
sequendam quod hic accipi potest. non enim
contingit aliquid de imperfecto ad perfectum
adduci nisi per actionem alicuius perfecti
Inter perfecti actio ab imperfecto statim
statim recipitur in principio perfecte. sed pri-
mo quidem imperfecte post ea perfecte. et sic in-
de quousque ad perfectionem perveniatur. et
hoc quidem manifestum est in omnibus
rebus naturalibus que per successionem
temporis aliquam perfectionem consequuntur. et
similiter videmus in operibus huma-
nis et precipue in disciplinis. In princi-
pio enim homo imperfectus est in cognitione
Ad hoc autem ergo quod perfectionem scientie con-
sequatur indiget aliquo instruente
qui eum ad perfectionem scientie ducat quod fa-
cere non posset nisi ipse perfecte scientiam
haberet utpote comprehendens rationes
eorum que sub scientia cadunt. non autem
in principio sue doctrine statim ei qui in-
struitur tradit rationes subtilium de quibus
instruere intendit. quia tunc statim in
principio scientiam haberet perfecte qui in-
struitur. sed tradit ei quedam quorum
rationes tunc temporis cum primo instruitur
discipulus nescit. sciet autem postea perfectus
in scientia. et ideo dicitur quod oportet addiscentem
credere et aliter ad perfectam scientiam
pervenire non posset nisi scilicet sup-
poneret ea que sibi in principio traduntur
quorum rationes tunc capere non potest. Ultima
autem perfectio ad quam homo ordinatur
consistit in perfecta dei cognitione. ad
quam quidem pervenire non potest nisi
operatione et instructione divina qui est
sui perfectus cognitor. Huius autem perfecte
cognitionis statim homo in sui principio
capax non est. unde oportet quod acci-
piat per viam credendi aliqua per que
manu ducatur ad perveniendum in perfectam co-
gnitionem. quorum quidem talia sunt quod in hac
vita de eis perfecta cognitio haberi non potest
que totaliter vim humane rationis ex-
cedunt. que ista oportet credere quamdiu
in statu vie sumus. videbimus autem
ea perfecte in statu patrie. Quedam vero
sunt ad que et in hac vita perfecte co-
gnoscenda possumus pervenire. sicut illa
que de deo demonstrative probari possunt
que tamen a principio necesse est credere
propter quinque rationes quas rabi moyses
ponit quarum prima est profunditas et
subtilitas istorum cognoscibilium. que sunt
remotissima a sensibus. Unde homo non
est ydoneus in principio ea cognoscere per-
fecte. Secunda causa est debilitas humani in-
tellectus in sui principio. Tertio vero est
multitudo eorum que preexiguntur ad istorum
demonstrationem que homo non nisi in lon-
gissimo tempore addiscere potest. Quarta est
indispositio ad sciendum que inest quibusdam
propter pravitatem complexionis. Quinta
est necessitas occupationum ad providendum
necessaria vite ex quibus omnibus apparet
quod si oporteret per demonstrationem solum accipere
ea que necessarium est cognoscere de deo pa-
ucissimi ad hoc pervenire possent et hoc
etiam non nisi longo post tempore. Unde patet
quod salubriter est hominibus via fidei pro-
visa per quam patet omnibus facilis adi-
tus ad salutem secundum quodcumque tempus
¶ Ad primum igitur quod homo in conditione
sue nature perfecte providetur in ordinem
ad illum finem consequendum. qui est in
potestate nature dant principia que sunt
causa illius finis. De fine autem qui facul-
tatem nature excedit. non que dant principia
non que sunt causa finis. sed quibus est
homo capax eorum per que pervenitur ad finem
ut enim dicit Augustinus posse habere fidem
et caritatem nature est hominum. habere
autem est gratie fidelium ¶ Ad secundum dicendum
quod ab ipsa prima institutione natura huma-
na est ordinata in fine beatitudinis non quasi
in fine debito homini secundum naturam eius
sed ex sola divina liberalitate. et

¶ Ad tertium dicendum quod ille qui distat a fine
potest habere cognitionem finis et affec-
tionem non autem operari circa finem. sed solum
circa ea que sunt ad finem. Et ideo ad perve-
niendum in finem supernaturalem in statu vie
indigemus fide qua ipsum finem cogno-
scimus ad quem cognitio naturalis non atti-
gisset. Sed ad ea que sunt ad finem virtus
naturalis attingit non tamen prout sunt
ordinata in finem illud. Et ideo non
indigemus habitibus infusis ad operan-
dum alia quam dictat ratio naturalis. sed
ad eadem perfectiori modo facienda. non
sic autem est ex parte cognitionis rationis
supradicta ¶ Ad iiij dicendum quod ad ea que
sunt fidei non naturaliter determinatur in-
tellectus. quia ea naturaliter cognoscit. sed quandam
immutatur ordinatur in ipsa cognoscenda. sicut
natura dicitur ordinare ad gratiam ex divina
iustificatione. unde hoc non removet
quin habitu fidei indigeamus ¶ Ad v dicendum
quod homo peior est aliis animalibus. nec tamen
determinata sunt sibi ab ipsa natura. ea que
sunt necessaria ad finem consequendum sicut a-
liis animalibus propter duas rationes. Primo
quia homo ad altiorem finem ordinatur
et ideo si etiam pluribus auxiliis indi-
geat ad ipsum consequendum. Et ideo naturalia
principia non sufficiunt nihilominus per-
fectior erit. Secundo quia hoc ipsum est in homine
perfectionis quia multiplices vias potest habere
ad consequendum finem suum. unde non
poterat ei una via naturalis determinari. sed
aliis animalibus. sed loco omnium que natura
aliis animalibus providit data est homini
ratio per quam et necessaria huius vite sibi parare
potest et disponere se ad recipienda auxilia
divinitus future vite ¶ Ad vj dicendum quod
esse credulum in vitium sonat quia de-
signat superfluitatem in credendo. sicut
esse bibulum superfluitatem in bibendo. Ille
autem qui credit deo non excedit modum
in credendo. quia ei non potest nimis credi
ubi ratio non sequitur ¶ Ad vij dicendum
quod per apostolos et prophetas nunquam divinitus di-
citur aliquid quod sit contrarium hiis que naturalis
ratio dictat. dicitur tamen aliquid quod compre-
hensionem rationis excedit. et pro tanto videtur

rationi repugnare. quamvis non repu-
gnet. Sicut et rustico videtur repu-
gnans rationi quod sol sit maior terra et
dyameter sit assymeter coste que tamen
sapienti rationabilia apparet ¶ Ad
viij dicendum quod fides evacuatur in gloria
propter id quod est imperfectionis in ipsa. et
secundum hoc habet aliquam oppositionem
ad perfectionem glorie. sed quantum ad id quod
est cognitionis in fide est necessaria ad sa-
lutem. hoc enim non est inconveniens
ut aliqua imperfecta que ordinatur ad
perfectionem finis cessent. perveniente sicut
motus veniente quiete que est eius
finis ¶ Ad ix dicendum quod fides non de-
struit rationem sed excedit eam et perficit
ut dictum est ¶ Ad x dicendum quod hereticus
non habet habitum fidei. Et si uni soli
articulo discredat. habitus enim infusi per
unum actum contrarium tolluntur. fidei etiam
habitus hanc etiam efficaciam habet ut
proprium intellectus fidelis detineatur
ne contrariis fidei assentiat. sicut et casti-
tas refrenat a contrariis castitati. quod autem
hereticus aliqua credat que super naturalem
cognitionem non est ex aliquo habitu infuso
quia ille habitus dirigeret eum in omnia
credibilia equaliter. sed est ex quadam
estimatione humana. sicut etiam pagani
aliqua supra naturam de deo credunt
¶ Ad xj dicendum quod omnia media per que
fides ad nos venit suspicione carent
prophetis etiam apostolis credimus ex hoc quod
dominus eis testimonium perhibuit mira-
cula faciendo ut dicitur Marci ultimo Sermo-
nem confirmante sequentibus signis. Suc-
cessoribus autem eorum non credimus nisi
in quantum annunciant nobis ea que illi in
scriptis reliquerunt ¶ Ad xij dicendum quod duplex
est difficultas quedam ex conditione ipsius
operis. Et difficultas operatur admirationem
alia est ex indispositione et tarditate volu-
tatis. unde diminuit et hanc aufert
habitus et non firma ¶ Ad xiij dicendum
quod potentie naturales sunt determinate ad
unum et non indigent habitu determinante
sicut rationales que sunt ad opposita etc.

Undecimo queritur q. CXXXVIII utrum sit necessarium explicite credere et videtur quod non. Illud enim non est ponendum quo posito sequitur inconveniens. Sed si ponamus quod sit necessarium ad salutem quod aliquid explicite credatur sequitur inconveniens possibile est enim aliquem nutrire in silvis vel etiam inter lupos et talis non potest explicite aliquid de fide cognoscere. et sic erit aliquis homo qui de necessitate dampnabitur, quod est inconveniens. et sic non videtur quod sit necessarium aliquid explicite credere ¶ Preterea ad id quod est in potestate nostra non tenemur. sed ad hoc quod explicite aliquid credamus indigemus auditu interiori vel exteriori quia fides autem est ex auditu ut dicitur Rom. x. Audire non est in potestate alicuius nisi sit qui loquatur. Et sic non est de necessitate salutis quod aliquid explicite credatur ¶ Praeterea illa que sunt subtilissima non sunt rudibus tradenda. sed nulla sunt subtiliora et altiora hiis que rationem excedunt qualia sunt articuli fidei ergo talia non sunt populo credenda. et sic non omnes tenentur saltem ad explicitam aliquid credendum ¶ Praeterea multi gentiles ante Christi adventum salvati sunt ut dicit Dyonisius ix. c. celestis ierarchie. Ipsi autem non poterant aliquid explicitum de redemptore cognoscere cum ad eos prophete non pervenerint. ergo credere explicite articulos de redemptore non videtur necessarium ad salutem ¶ Preterea inter articulos de redemptore unus est de descensu ad inferos sed de hoc articulo Johannes dubitavit secundum Gregorium cum quesivit tu es qui venturus es an alium expectamus xi. Cum igitur tempore fuerit de maioribus quia nullus eo maior ut ibidem dicitur videtur quod nec etiam maiores teneantur ad cognoscendum explicite articulos de redemptore ¶ Sed contra videtur quod sit de necessitate salutis explicite omnia credere. eodem enim modo omnia ad fidem pertinent, ergo qua ratione oportet unum explicite credere eadem ratione oportet et omnia ¶ Praeterea unusquisque tenetur ad vitandum omnes errores qui sunt contra fidem sed hoc facere non potest nisi explicite omnes articulos cognoscat contra quos sunt errores. ergo oportet omnes explicite credere ¶ Praeterea sicut mandata dirigunt in operandis ita articuli in credendis Sed quilibet tenetur scire omnia mandata decalogi. Non enim excusaretur si per ignorantiam eorum aliquid committeret ergo et quilibet tenetur omnes articulos explicite credere ¶ Praeterea sicut deus est obiectum fidei et caritatis. Sed nichil debet implicite diligi deo. ergo nec aliquid etiam implicite credi de eo ¶ Praeterea hereticus quantumcumque simplex examinatur de omnibus articulis fidei quod non esset nisi omnes explicite credere teneretur et sic idem quod prius ¶ Praeterea habitus fidei est eiusdem speciei omnibus fidelibus Si igitur aliqui fideles tenentur ad omnia que sunt fidei explicite credenda. ergo et omnes tenentur ad hoc ¶ Praeterea credere informiter sufficit ad salutem sed credere implicite est credere informiter quia frequenter prelati in quorum fide innititur fides simplicium qui implicite credunt habent fidem informem. ergo credere implicite non sufficit ad salutem

¶ Respondeo dicendum quod implicitum proprie dicitur esse illud in quo quasi in uno multa continentur explicitum autem in quo unumquodque eorum in se consideratur, et transferuntur haec nomina a corporalibus ad spiritualia. Unde quando aliqua multa virtute continentur in aliquo uno dicuntur esse in illo implicite. sicut conclusiones in principiis. explicite autem in aliquo continetur quod in eo actu existit Unde ille qui cognoscit aliqua principia universalia habet implicitam cognitionem de omnibus conclusionibus particularibus que autem conclusiones actu considerat dicitur ea explicite cognoscere. Unde et explicite dicimur aliqua credere quando eis actu cogitatis adhaeremus, implicite vero quando adheremus quibusdam in quibus sicut in principiis universalibus ista continentur, sicut qui credit fidem ecclesie veram esse in hoc quasi implicite credit singula que sub fide ecclesie continentur.

¶ Sciendum igitur est quod aliquid est in fide ad quod omnes. et omni tempore explicite credendum tenentur. Quedam vero sunt in ea que omni tempore sunt explicite credenda sed non ab omnibus. quedam vero ab omnibus

H[illegible] Christi [illegible] ad cognoscendum [illegible] [illegible] ante adventum [illegible] [illegible] explicite [illegible] de redemptore [illegible] et [illegible] incarnationem Christi [illegible] [illegible] [illegible] veritatem [illegible] [illegible] apostolus [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ad [illegible] plenitudo [illegible] [illegible] [illegible] quod futura [illegible]

sed non omni tempore. et quedam vero nec
ab omnibus nec omni tempore quod enim opor-
tet aliquid explicite credi ab omni fide-
li ex hoc apparet quod acceptio fidei se ha-
bet in nobis respectu ultime perfectionis perfecte
sicut acceptio discipuli de hiis que sibi
primo a magistro traduntur per que in ma-
teriora dirigitur non posset autem dirigi
nisi actu aliqua consideraret. unde oportet
quod fidelis quilibet aliquid explicite credat
Et hec sunt duo que apostolus dicit hebr.
xi. accedentem ad deum oportet crede-
re quia est et cetera unde quilibet tenetur explicite
credere. et omni tempore deum esse. et habere
providenciam de rebus humanis non e-
autem possibile ut aliquis in statu vie
explicite cognoscat omne illam sci-
enciam quam deus habet in qua nostra
beatitudo consistat licet possibile sit ali-
quem in statu vie explicite cognoscere omnia
illa que proponuntur humano generi in hoc
statu ut rudimenta quedam quibus se
in finem dirigat. et talis dicitur habere
perfectam fidem quantum ad explicationem. sed
hec perfectio non est omnium unde gradus
in ecclesia constituuntur quidam aliis pro-
ponuntur ad erudiendum in fide. unde non
tenentur omnes explicite credere omnia
que sunt fidei. sed solum illi qui erudi-
tores fidei instituuntur sicut sunt prelati
et habentes curam animarum. nec tamen isti
etiam secundum omne tempus tenentur omnia scire.
explicite credere. sicut enim est processus
unius hominis in fide per successionem temporum
ita etiam et totius humani generis. unde
dicit Gregorius per successiones temporum cre-
vit divine cognicionis cognicionis aug-
mentum. plenitudo autem temporis est perfecto
etatis humani generis est in tempore gracie. unde
et in hoc tempore maiores omnia que
sunt explicite fidei credere tenentur. sed
temporibus precedentibus etiam maiores non
tenebantur ad credendum omnia explicite.
plura autem explicite credebant post tempus
legis et prophetarum. quam ante. In statu
igitur ante peccatum non tenebantur expli-
cite credere ea que sunt de redemptore
quia adhuc necessitas redemptoris non erat/
implicite tamen hoc credebat in divina
providencia quantum scilicet deum credebat dili-
gentibus se provisurum in omnibus necessariis ad
salutem. sed ante peccatum et post naturam
fuit a maioribus explicitam fidem de tri-
nitate habere non autem a minoribus
post peccatum usque ad tempus gratie. ante
peccatum enim forte talis distinctio non fuis-
set ut quidam per alios erudirentur
de fide et similiter etiam post peccatum usque ad
tempus gracie maiores tenebantur habere
fidem de redemptore explicite. minores
vero implicite vel in fide patriarcharum
et prophetarum vel in divina providencia
Tempore vero gracie omnes maiores et minores
de trinitate et de redemptore tenentur expli-
citam fidem habere. Non tamen omnia
credibilia circa trinitatem vel redemptorem
minores explicite credere tenentur
sed soli maiores. minores autem tenentur
explicite credere generales articulos
ut deum esse trinum et unum filium dei
esse incarnatum et mortuum et resurre-
xisse. et alia huius de quibus ecclesia festa
facit. ¶ Ad primum igitur dicendum quod non
sequitur inconveniens posito quod quilibet tene-
atur aliquid explicite credere. etiam
si in silvis vel inter bruta animalia
nutriatur. hoc enim ad divinam provi-
denciam pertinet ut cuilibet provideat
de necessariis ad salutem. dummodo ex parte
eius non impediatur. si enim aliquis
taliter nutritus ductum naturalis racionis
sequeretur in appetitu boni et fuga
mali certissime est tenendum quod deus ei
vel per internam inspirationem revela-
ret ea que sunt ad credendum necessaria.
vel aliquem fidei predicatorem ad eum
dirigeret sicut misit petrum ad cornel-
ium act. x. ¶ Ad secundum dicendum quod quamvis non
sit in potestate nostra cognoscere ea que sunt
fidei ex nobis ipsis. si tamen nos fe-
cerimus quod in nobis est ut scilicet ductum
naturalis racionis sequamur. deus
non deficiet nobis ab eo quod nobis
est necessarium ¶ Ad tercium dicendum quod ea que
sunt fidei non exponuntur simplicibus

quod discipulus debet actu considerare ea que accipit et similiter omnes

vt particulatim exponenda · sed in quadam generalitate. Dicit enim ea expli-
cite credere tenetur vt dictum est. Ad
tertium dicendum quod gentiles non pone-
bantur ut instructores diuine fidei ve-
rumtamen quicumque erant sapientes sapientia secularis
inter maiores computandi sunt. Et ideo
sufficiebat eis habere fidem de redemp-
tore implicite vel in fide prophetarum
vel etiam in ipsa diuina prouidentia. Pro-
babile tamen est multis etiam gentibus
misterium redemptionis nostre ante Christi
aduentum gentilibus fuisse reuelatum
sicut patet ex sibillinis vaticiniis.
Ad v. dicendum quod Johannes baptista quam-
uis suo tempore inter maiores fuerit com-
putandus, quia precursor veritatis fuit a deo
institutus non tamen oportebat quod expli-
cite crederet omnia que post Christi pas-
sionem et resurrectionem tempore gratie
reuelata explicite creduntur. Ipso enim
suo tempore veritatis cognitio ad suum com-
plementum peruenerat. quod precipue
factum est in aduentu spiritus sancti. Quidam
tamen dicunt quod Johannes hec quesiuit non
ex persona sua. sed ex parte discipu-
lorum qui dubitabant de Christo. Quidam etiam
dicunt quod non fuit questio dubitatis
sed pie admirantis humilitatem Christi si
dignaretur ad inferos descendere. Ad
primum autem in contrarium dicendum quod non est
eadem ratio de omnibus que ad fidem
pertinent/ quedam enim sunt aliis obscuro-
ra. et quedam aliis notiora. ad hoc quod homo
dirigatur in fine. et ideo quosdam
articulos specialis oportet explicite credere.
Ad secundum dicendum quod ille etiam qui non
credit explicite omnes articulos · potest
omnes errores vitare, quia ex habitu fidei
retardatur ne consentiat contrariis articulorum
quos etiam solum implicite vt supra tactum
sibi proponitur quia insolita suspecta habeat
et assensum differat quousque instruatur
per eum cuius est dubia in fide declarare.
Ad tertium dicendum quod mandata decalo-
gi sunt de hiis que naturalis ratio dictat
et ideo quilibet tenetur ea explicite co-
gnoscere. Non est similis ratio de articulis fidei

qui sunt supra rationem. Ad iiii dicendum
quod dilectio non distinguitur per explicite et
implicite · nisi quatenus dilectionem fidei
sequitur/ et quod dilectio terminatur ad rem ipsam
que est extra animam que in particulari sub-
sistit. Cognitio vero trahitur ad id quod est
in apprehensione anime que potest apprehe-
dere aliquid vel in vniuersali vel in parti-
culari. et ideo non est simile et de fide et
de caritate. Ad quintum dicendum quod aliquis
simplex qui accusatur de heresi non exa-
minatur de omnibus articulis quia teneatur
omnes explicite credere. sed quia tenetur non
assentire pertinaciter contrariis aliquorum articulorum.
Ad vi dicendum quod non est propter diuersam
habitum fidei explicite credere. sed propter of-
ficium diuisum. Nam ille qui ponitur
vt doctor fidei debet explicite nosse
ea que debet vel tenetur docere. et similiter
quod est altior in officio debet etiam perfec-
tiorem scientiam habere de hiis que sunt
fidei. Ad vii dicendum quod minores non ha-
bent fidem implicitam in fide aliquorum
hominum particularium. sed in fide ecclesie que
non potest esse informis. et propterea vnus
non dicitur habere fidem implicitam
in fide alterius propter hoc quod conueniat in
modo credendi formate vel informis
sed propter quemcumque in credito vel

Duodecimo queritur. C xxxix
Vtrum vna sit fides modernorum
et antiquorum et videtur quod non. Scientia
enim vniuersalis differt a scientia particulari
sed antiqui cognoscebant ea que sunt
fidei quasi in vniuersali. in vniuersali im-
plicite credentes. moderni autem in parti-
culari credentes explicite. ergo non
est eadem fides modernorum et antiquorum.
Praeterea fides est de enuntiabili. sed non sunt
eadem enuntiabilia que nos credimus
et illi crediderunt vt Christum nasciturum et
Christum natum ergo non est eadem fides
nostra et antiquorum. Praeterea veritatum temporibus
hiis que sunt fidei est denatis ad credendum
aliquis enim infidelis reputatur ex hoc
quod credit Christum nondum venisse. sed esse ve-
nturum. sed in fide nostra et antiquorum sunt
tempora variata. nos enim credimus de preterito

quod xpi credebant de futuro. ergo non est
eadem fides nostra et antiquorum. ¶ Sed
contra ephes. iiij unus dominus una fides etc.
¶ Responsio dicendum quod hoc firmiter est tenendum
unam esse fidem antiquorum et modernorum
alias non esset una ecclesia. Ad hoc
autem sustinendum dixerunt idem enuntiabile
esse idem enuntiabile de preterito quod
nos credimus et de futuro quod antiqui crediderunt.
sed hoc non videtur ut variatis
essentialibus compositionis partibus eadem compositio
maneat. videmus etiam quod propter
talia accidentia verbi et nominis variari.
Unde alii dixerunt quod enuntiabilia
sunt diversa que nos credimus et illi crediderunt.
sed fides non est de enuntiabili
sed de re. Res autem quamvis enuntiabilia
sint diversa. Dicitur enim quod hoc per se
convenit fidei ut credat resurrectionem xpi
sed hoc est quasi accidentale ut credat eam
esse vel fuisse. sed hoc etiam falsum apparet
quia credere cum dicat assensum non potest
esse nisi de compositione in qua verum
et falsum invenitur. Unde cum dico credo
resurrectionem oportet intelligi aliquam
compositionem ex hoc secundum aliquod tempus quod
anima sibi adiungit in dividendo et componendo
ut dicitur in libro de anima ut sit sensus
credo resurrectionem esse vel fuisse vel futurum
esse. Et ideo dicendum est quod obiectum
fidei dupliciter potest considerari. vel secundum
se prout est extra animam. et sic per se hec
ratio obiecti. et ab eo accipit habitus
multitudinem vel unitatem. vel secundum quod
est in cognoscente. Dicendum est igitur
quod si accipiatur id quod est obiectum fidei
scilicet quod res credita prout est extra animam
sic est una que refertur ad nos et ad
antiquos et ideo ex unitate fides unitatem
recipit. si autem consideretur secundum quod est
in acceptione nostra. sic plurificatur per diversa
enuntiabilia. sed ab hac diversitate
non diversificatur fides. Unde patet quod omnibus
modis fides est una. ¶ Ad primum igitur
dicendum quod scire in universali et particulari
non diversificat scientiam nisi quantum ad modum
scientiam non autem quantum ad rem scitam
a qua habitus habet unitatem. ¶ Ad secundum

patet in solutione ex dictis. ¶ Ad tertium dicendum
quod tempus non variatur secundum quod est in re sed
secundum quod diverso ordine ad nos vel illos.
Unde unum est tempus in quo xpus passus
fuit. sed secundum diversos respectus
ad aliquos dicitur preteritum vel futurum
respectu precedentium vel sequentium.

Questio CXLI. questio de ratione

Questio est de ratione superiori et inferiori.
Et primo queritur utrum intellectus
et ratio sint diverse potentie
et videtur quod sic. Dicitur enim in libro
de spiritu et anima cum ab inferioribus
ad superiora ascendere volumus prius occurrit
nobis sensus deinde ymaginatio. postea
ratio. postea intellectus. postea intelligentia.
et in summo est sapientia que est
species deus. sed ymaginatio et sensus
sunt diverse potentie. ergo et ratio et intellectus.
¶ Preterea homo ut dicit Gregorius
cum omni creatura convenit ratione
cuius dicitur omnis creatura. sed id quo homo
convenit cum plantis est quedam potentia
anime scilicet vegetativa distincta a ratione
que est propria potentia hominis in quantum
est homo et similiter id in quo convenit cum
brutis scilicet sensus. ergo pari ratione id in
quo convenit cum angelis qui sunt
supra hominem scilicet intellectus. est alia
potentia a ratione que est propria hominis
humani generis ut dicit Boecius in v
de consolatione. ¶ Preterea sicut sensuum propriorum
acceptiones terminantur ad sensum communem
qui de eis iudicat. ita etiam rationis
discursus terminatur ad intellectum ut
iudicium fiat de hiis de quibus ratio
consiliatur. tunc enim de hiis que ratio consideravit
homo iudicat cum resolvendo ad
principia devenitur de quibus est intellectus
ratione cuius ars iudicandi resolutoria
nominatur. ergo sicut sensus communis
est alia potentia a sensu proprio ita et intellectus
a ratione. ¶ Preterea comprehendere
et iudicare sunt actus potentias diversas
exigentes ut patet in sensu proprio et
communi quorum sensus proprius comprehendit
communis autem iudicat. sed sicut dicitur
in libro de spiritu et anima. quidquid

Cont.

i eadem

dist. v de spiritu et anima

i percipientem

1

2

3

1

Ar. 1

2

3

4

sensus percipit, ymaginatio repntat, cogitatio format, ingenium investigat, racio iudicat, memoria servat, intelligencia comprehendit. ergo racio et intelligencia sunt diverse potencie. ¶ Preterea sicut se habet quod est omnibus modis simplex ad actum compositum, ita se habet quod est omnibus modis compositum ad actum simplicem. sed intellectus divinus qui omnibus modis simplex non habet aliquem actum compositum, sed simplicissimum. ergo et racio nostra que composita est inquantum est collativa non habet actum simplicem. Actus autem intellectus est simplex. Est enim intelligencia indivisibilium, sicut dicitur in tercio de anima. ergo intellectus et racio non sunt una potencia. ¶ Preterea anima racionalis secundum commentatorem in tercio de anima et philosophum ibidem seipsam cognoscit per aliquam similitudinem. mens autem in qua est ymago secundum augustinum in x de trinitate se per seipsam cognoscit. ergo racio et mens sive intellectus non sunt idem. ¶ Preterea potencie diversificantur per actus et actus per obiecta. sed obiecta racionis et intellectus sunt maxime differencia. ut enim dicitur in libro de spiritu et anima, anima percipit corporum sensu, ymaginatione corporum similitudines, racione corporum naturas, intellectu spiritum creatum, intelligencia spiritum increatum. maxime autem differt natura corporea a spiritu increato. ergo intellectus et racio sunt diverse potencie. ¶ Preterea boecius dicit in v de consolatione. ipsum hominem aliter sensus, aliter ymaginatio, aliter racio, aliter intelligencia intuetur. sensus enim figuram in subiecta materia constitutam. ymaginatio vero solam sine materia iudicat figuram. racio vero hanc quoque transcendit, speciem quoque ipsam que est in singularibus universali consideratione perpendit. Intelligencia vero celsior oculus existit, supergressa namque universitatis ambitum ipsam que est in singularibus illam simplicem formam pura mentis acie intuetur. sicut ergo ymaginatio est diversa potencia ex eo quod ymaginatio considerat formam non in materia, sensus vero in materia constituta, intelligencia que considerat formam absolute, alia est potencia a racione que considerat formam universalem in particularibus existentem. ¶ Preterea boecius dicit in quarto de consolatione. ut est ad intellectum ~~ad id quod~~ raciocinatio, ad id quod est id quod gignitur, ad eternitatem tempus, ad punctum medium circulus. Ita est fati series mobilis ad providencie divine stabilem simplicitatem. sed constat quod providencia a fato circulus a centro, tempus ab eternitate, gignitio ab ipso esse penitus differt. ergo et racio ab intellectu. ¶ Preterea ut dicit boecius in v de consolatione racio humani tantum generis est sicut intelligencia sola divini. sed id quod est divinum et humanum non potest conveniare in una racione potencie. ergo non sunt una potencia. ¶ Preterea secundum ordinem actuum est ordo potenciarum. sed accipere absolute aliquid quod videtur intellectus esse, est prius quam conferre quod pertinet ad racionem. ergo intellectus est racione prior. nichil autem prius seipso. ergo non est eadem potencia racio et intellectus. ¶ Preterea est considerare rei entitatem absolute, et entitatem rei in hoc quod est considerationi nostre anime humane. ergo oportet in humana anima duas esse potencias, quarum una consideret entitatem absolutam, quod est intellectus, alia entitatem in alio quod videtur esse racionis. ¶ Preterea ut dicitur in libro de spiritu et anima. racio est mentis aspectus quo bonum malumque distinguit, virtutes eligit, deumque diligit, quod ad affectum pertinere videtur. que est alia potencia quam intellectus. ergo et racio. ¶ Sed contra est quod augustinus dicere videtur xii de trinitate ubi dicit. per verbum addidi ad ymaginem quod est homo in eo quod ceteris animalibus antecellit id est racione vel intelligencia. et quid quid aliud de racione de anima racionali vel intellectuali dici potest quod pertinet ad illam rem que mens

Marginal notes: 7, 6, 2, A, 8, 3 (left); 9, stabilem, 10, 11, 12, 13, est ad potencia ab ... Cont (right).

Note at foot of column: ... ad potenciam ... ergo et ... in 3° de anima ... in ... est voluntas ... [illegible]

dotatur uel animus. ex quo videtur quod racionem vel intelligentiam accipiat pro eodem. ¶ Preterea in tercio sup. Gen. ad litteram et habetur ephe. iiii sup illud renouamini spiritu mentis vestre. intelligamus hominem in eo factum ad ymaginem dei quo irracionalibus animalibus antecellit. Id autem est ipsa ratio vel mens vel intelligencia. ergo vt prius. ¶ Preterea Aug. dicit in xii de trinitate quod vbi primum occurrit quod non sit nobis commune cum pecore. hoc ad racionem pertinet. hoc etiam idem ad intellectum secundum philosophum in libro de anima. ergo idem est ratio et intellectus. ¶ Preterea omnis intellectus potencia que comparat alia ad inuicem opportet quod habeat vtrumque absolute cognitionem. Unde philosophus probat in secundo de anima quod opportet in nobis esse vnam potentiam que cognoscat album et dulce. prior quod discernit inter ea. ¶ Sed sicut qui discernit inter aliqua diuersa comparat ea ad inuicem. Ita etiam qui confert vnum alteri comparat. ergo illius potencie que confert scilicet racionis erit absolute aliquid cognoscere quod pertinet ad intellectum. ¶ Preterea idem habitus non est in diuersis potenciis. sed idem habitus est quo conferimus. et aliquid absolute accipimus. sicut fides que absolute aliquid accipit in quantum ipsi prime veritati inheret. Confert vero in quantum ipsam in speculo creaturarum quodam modo cum decursu intuetur. ergo eadem potencia est que confert et aliquid absolute accipit. ¶ Respondeo dicendum quod ad euidentiam istius questionis inuestigare oportet intellectus et rationis differenciam. Dicendum est secundum Aug. in libro de trinitate. quod sicut est ordo quidam inter substancias corporeas ex quo quedam aliis superiores dicuntur et earum regitiue. Ita etiam est quidam ordo inter substancias spirituales. superiorum autem et inferiorum corporum hec videtur differencia quod inferiora corpora suam perfectionem esse per motum consequuntur generationis scilicet et alterationis et augmenti vt patet

in lapidibus. et plantis et animalibus. superiora vero corpora suam perfectionem esse habent quantum ad substanciam virtutem et quantitatem et figuram absque omni motu statim in eorum principio. vt patet in sole et luna. et stellis. perfectio autem spiritualis nature in cognitione veritatis consistit. Unde sunt quedam substancie spirituales superiores que sine aliquo motu. vel discursu statim in prima et subita siue simplici acceptione cognitionem optinent veritatis. sicut est in angelis racione cuius intellectum dei ferme habere dicuntur. quedam vero sunt inferiores que ad cognitionem veritatis perfectam venire non possunt. nisi per quendam motum quo ab vno in aliud discurrunt vt ex cognitis in cognitorum noticiam perueniant. quod est proprie humanarum animarum. et inde est quod ipsi angeli intellectuales potencie substancie dicuntur. anime vero racionales. Intellectus enim simplicem et absolutam cognitionem designare videtur. Dicitur enim aliquis intelligere quasi intus in ipsa rei essencia veritatem quodam modo legit. Ratio vero discursum quendam designat. quo ex vno in aliud cognoscendum pertingit vel peruenit. Unde dicit Isaac in libro de diffinitionibus quod ratiotinatio est cursus cause in causatum. motus autem omnis ab immobili procedit vt dicit Aug. in viii sup. Gen. ad litteram motus et finis est quies. vt in quinto phisicorum dicitur et sic motus comparatur ad quietem et vt generatio ad esse ad principium et vt ad terminum. Ita etiam et ratio que comparatur ad intellectum vt motus ad quietem. et vt generatio ad esse vt patet ex auctoritate boecii supra inducta. comparatur ad intellectum vt ad principium et vt ad terminum. Ad principium quidem quia non posset mens humana ex vno in aliud discurrere nisi eius discursus ab aliqua simplici acceptione veritatis inciperet que quidem acceptio est intellectus principiorum. similiter etiam nec rationis discursus ad aliquid certum perueniret nisi fieret examinatio eius quod per discursum inuenitur

[illegible]

[illegible]

ad principia prima in que racio resoluit
vt sic intellectus inveniatur racionis
principium quantum ad viam inveniendi
terminus vero quantum ad viam iudi
candi. vnde quamvis cognicio humane
anime proprie sit per viam racionis. est tamen
in ea participacio illius simplicis
cognicionis que in substanciis invenitur
superioribus. ex quo eciam intellecti
uam vim habere dicitur et hoc secundum
modum illum quem dyonisius in
vii° de di. no. assignat dicens quod divina
sapiencia semper fines priorum coniungit princi
piis secundorum hoc est dictu quod inferior
natura in summo suo attingit ad aliquid
infimum superioris nature. et hanc
quidam differenciam angelorum et animarum
dyonisius vii° capitulo de di. no. sic dicens
Excepta scilicet divina sapiencia. intellectuales
angelicarum mencium virtutes simplices
et bonos habent intellectus non a divi
sibilibus aut sensibilibus. aut sermonibus
diffusis congregantes divinam cognicionem
Sed vniformiter intelligibilia divi
norum intelligunt. postea subiungit de
animabus propter divinam sapienciam. et
anime racionales habent. Diffusiue
quidem et circulo circa existencium veritate
circuientes diuisibili varietate defici
entes ab vnitiuis mentibus. sed per
conuolucionem multorum ad vnum. sunt
digne habite intellectibus equalibus a
ngelicis in quantum animabus est proprium
et possibile et ideo dicitur quod illud quod
est superioris nature non potest esse in
inferiori natura perfecte. Sed per quandam
tenuem participacionem sicut in natura
sensitiva non est racio. sed est aliqua
participacio racionis in quantum bruta
habent habent quandam prudenciam naturalem
vt patet in principio methaphisice. Id autem
quod sic participatur non habetur vt
possessio id est sicut aliquid perfecte subia
cens potencie habentis illud. sicut dicitur
in primo methaphisice quod cognicio dei divina
est et non humana possessio. vnde eciam
quod hoc modo habetur non deputatur ali
qua potencia sicut bruta non dicuntur

habere racionem aliqua quamvis aliquid
prudencie participent. sed hoc inest secundum
quandam estimacionem naturalem. similiter eciam
nec in homine est vna potencia specialis
per qua simpliciter et absolute. et absque
discursu cognicionem veritatis obtineat
sed talis veritatis accepcio inest sibi per quendam
quasi habitum naturalem qui dicitur intellectus
principiorum. Non est igitur in homine a
liqua a racione separata que intellectus
dicatur. sed ipsa racio intellectus dicitur
eius quod participat de intellectuali sim
plicitate ex quo est principium et terminus
in eius propria operacione. Vnde et in libro
de spiritu et anima propius actus intellectus
racioni attribuitur. sed aliud quod est ra
cionis proprium ponitur vt racionis actus
vbi dicitur quod racio est animi aspectus
quo per seipsum verum intuetur. racioci
nacio autem est racionis inquisicio. Dato
eciam quod aliqua potencia nobis proprie et
perfecte competeret ad simplicem accep
cionem et cognicionem veritatis que est in nobis
non tamen esset alia potencia a racione
quod sic patet quia secundum auicennam
in vi de naturalibus diuersi actus indicant
potenciarum differenciam. Sunt tamen qui non
possunt in idem principium referri sicut
in corporalibus non reducitur in idem
principium recipere et retinere. sed hoc
in humidum illud autem in siccum. et ideo
in ymaginacio que retinet formas
corporales in organo corporali est alia
potentia a sensu qui recipit predictas
formas per organum corporale. Actus autem
racionis qui est discurrere. et intell
ectus qui est simpliciter apprehendere veri
tatem comparantur ad inuicem vt generacio
ad esse et motus ad quietem. In idem
autem principium reducitur quiescere et
moveri in omnibus mobilibus invenitur
quod per quam naturam aliquid quiescit
in loco per eandem movetur ad locum
sed se habent quiescens. et motum vt per
fectum et imperfectum. vnde et potencia

et potentia discurrens. et veritatem acci
piens non erunt diverse. sed una que
in quantum est perfecta veritatem absolute
cognoscit, in quantum vero est imperfecta
discursu indiget. Unde ratio proprie accep
ta nullo modo potest esse alia potentia ab intel
lectu in nobis. Sed interdum ipsa vis
cognoscitiva que est potentia anime
sensitive ratio dicitur, quia confert inter
formas individuales, sicut ratio proprie
dicta inter partes universales ut dicit com
mentator in 3 de anima. et hec habet
organum determinatum scilicet mediam cellulam
cerebri. et hec ratio sine dubio a
lia potentia est ab intellectu. sed de
hac ad propositum non intendimus. ¶ Ad primum
ergo dicendum quod liber de spiritu et anima non
est autenticus. nec creditur esse Augustini
sustinendo tamen eum potest dici quod actor
eius non intendit per illa distinguere
potentias anime. sed ostendere diversos mo
dos quibus anima cognoscendo proficit
ut per sensum cognoscat formas in materia
per ymaginationem formas accidentales. et
sine materia. sed cum materie condicionibus
per rationem ipsam formam essentialem rebus
rerum materialium sive individuali materia
ex qua ulterius consurgit ad habendum vel in
hendo cognitionem aliqualem de spiri
tibus creatis. Et dicitur habere intellectum
quibus spirituales substantias penitus sine ma
teria existentes per prius cognoscit et ex hoc
ulterius pertingit in aliquam cognitionem
ipsius dei. Et sicut dicitur intelligentiam
habere que proprie actus intellectus nominatur
eo quod deum cognoscere proprium dei est
cuius intellectus est sua intelligentia
et suum intelligere ¶ Ad secundum dicendum quod
sicut dicit Boecius 5 de consolatione su
perior vis amplectitur inferiorem. Inferior
vero ad superiorem nullo modo assurgit. In
natura superior potest in id quod est inferioris
nature. Non autem plene in id quod
est superioris. Et ideo natura anime ra
tionalis habet potentias ad ea que sunt
sensitive vel vegetative nature. Non

autem ad ea que sunt intellectu
alis nature. que supra ipsam exi
stit. ¶ Ad tertium dicendum quod sensus communis
cum omnia sensibilia percipiat secundum
philosophum oportet quod in ea feratur
secundum unam communem rationem. ali
as non haberet unum per se obiectum
Et in hac communem obiecti rationem
nullus sensuum proprium pertingere potest
sed in simplici acceptione ratio per
tingit, sicut ad suum terminum. In
quantum discursus rationis in scientia
concluditur. Unde non oportet quod in
nobis sit alia potentia a ratione
sicut sensus communis a propriis ¶ Ad quartum
dicendum quod iudicare non est proprium
rationis per quod ab intellectu distin
gui possit quia etiam intellectus iu
dicat hoc esse verum. illud falsum
Sed pro tanto iudicium rationi attribuitur
et comprehensio intelligentie. quia
iudicium in nobis ut communiter fit per
resolutionem in principia. simplex
autem veritatis comprehensio per intel
lectum ¶ Ad 5 dicendum quod illud quod est
omnibus modis simplex totaliter
compositione caret. sed simplicia in
compositis salvantur. Et inde est quod
in simplici non invenitur id quod est
compositi in quantum est compositum. sicut
corpus simplex non habet saporem
qui sequitur mixtionem sed corpora
mixta habent ea que sunt simplicium
corporum licet modo imperfectiori. sicut
calidum et frigidum. et leve et gra
ve inveniuntur in corporibus mixtis
Et ideo in intellectu divino qui est om
nino simplex nulla compositio inve
nitur. sed ratio in anima, quamvis sit compo
sita ex hoc quod in ipsa aliquid de natura
simplicitatis invenitur sicut exemplar
in sua ymaginatione potest in aliquem sim
plicem et in aliquem actum com
positum prout componit predicatum
subiecto vel prout componit plura
in ordine ad conclusionem unde eadem
potentia in nobis est que cognoscit

simplices rerum quidditates et que
format propositiones et que ratiocinatur
quorum unum proprium est rationis in
quantum est ratio. Alia duo possunt esse
intellectus inquantum est intellectus
unde secundum invenitur in angelis cum
plures species cognoscat, sed in deo est
solum primum qui cognoscendo essentiam
suam omnia intelligit et simplicia
et complexa ¶ Ad vi dicendum quod anima
quodammodo cognoscit se per essentiam suam
quod nosse se est notitia sui apud se
tenere et est quodammodo se cognoscit
per speciem intelligibilem prout cognoscere
cognitionem et distinctionem sui importat
Et sic de eodem plus et Augustinus lo
quitur ubi non secundum rationem ¶ Ad vii
dicendum quod diversa obiectorum non possunt poten
tias diversificare eo quod est patet de tales
differentias ut in obiciendo probatum
est. Obiectum autem rationis obiectum proprium
natura corporea. quia proprium humane co
gnitionis est ut assurgat ad sanctissimam
ortum beati. Unde cum naturas rerum
sensibilium. primo figitur intuitus nostri
intellectus qui ratio proprie dicitur in eo
ratio est humano generi propria. Ex hoc
autem ulterius assurgit ad cognoscere
deum spiritum creatum quod magis com-
petit ei secundum quod participat aliquid de
natura superiori quam secundum id quod
est proprium sibi et perfecte conveniens
¶ Ad viii dicendum quod Boetius vult intelli
gentiam et rationem esse diversas vires
cognitivas. non tamen eiusdem sed di
versorum. rationem enim vult esse hominum
Et ideo dicit quod considerat formas uni
versales in particularibus. quia humana co
gnitio in eo quod est consistit cum formas
a sensibilibus abstractas. Intelligentiam
autem vult quod ratio magis pertingat ad
id quod est intelligentie. quia cum vi
dendo quidditates immaterialium substantiarum
secundum infirmitatem huius cognitionis per
tingere non possumus. Hoc autem
erit in patria cum perfectum erimus
deiformes ¶ Ad ix dicendum quod prout ra
tio et intellectus sunt in diversis non
sunt una potentia. sed inter quantum

de eis prout utraque in homine invenitur
¶ Ad x dicendum quod ratio illa procedit
de actibus qui sunt diversarum potentiarum
contingit autem unius potencie esse di
versos actus. Quorum unus est alio
prior sicut intellectus possibilis actus
est intelligere quod quid est et formare diver
sas propositiones ¶ Ad xi dicendum quod utrumque
cognoscit anima. sed per eandem potentiam
hoc tamen proprium anime humane videtur
inquantum est rationalis quod considerat enti
tatem in hoc, entitate vero absolute
considerare magis videtur esse superiorum quam
ut creature superinducta patet ¶ Ad xii
dicendum quod diligere deum. et eligere
virtutes attribuuntur rationi non quod sint im
mediate ipsius. sed quantum ex iudicio ra
tionis voluntas affertur in deum super
infinite. Et per hunc etiam modum rationale
distinguitur contra irascibile et con
cupiscibile quia ad agendum inclinamur
vel iudicio rationis. vel passione que
est in irascibili et concupiscibili. Dicitur
etiam voluntas esse in ratione in affectu
est in parte anime rationali. sicut dicitur
memoria esse in affectivo inquantum est in
parte sensitiva. non quod sit eadem po
tentia et cetera. Sequitur Cxxxxi

Secundo queritur utrum ratio superior
et inferior sint diverse potentie
et videtur quod sic. Ut enim Augustinus dicit in
xii de trinitate ymago trinitatis est in su
periori parte rationis. non autem in in
feriori. Sed ymago dei in anima con
sistit in tribus potentiis. ergo inferior ratio
non pertinet ad eandem potentiam vel
easdem cum superiori. et sic videntur
esse diverse potentie ¶ Item cum pars
et totum dicitur eodem in aliquo ge
nere invenitur pars quo invenitur
totum. sed anima non dicitur esse totum nisi
potentiale. ergo et diverse partes sunt diverse
potentie. sed ratio superior et inferior non
nominantur ab Augustino diverse portiones rationis
ergo sunt diverse potentie ¶ Preterea omne eternum
et non est necessarium et omne temporale et muta
bile est contingens ut patet per philosophum

per hoc probat superior quod nos immerita[?]...

xi metaphisice. Sed pars anime que dicitur
scientifica a philosopho in vi ethicorum circa necessaria
versatur. ratiocinatur autem siue consiliatur
circa contingentia. Cum ergo ratio superior
inhereat eternis. Inferior vero tempora
lia et caduca disponat videtur quod idem
sit ratiocinatiuum quod inferior pars. et scien
tificum idem quod superior sed scientificum
et ratiocinatiuum sunt diuerse potentie ut
patet per philosophum ibidem. ergo et ratio superi
or. et inferior sunt diuerse potentie. Preterea
sicut philosophus ibidem dicit ad ea que genere
altera. oportet determinari alteras potentias
anime. Cum omnis potentia anime que ad
aliquod genus determinatur / determinetur
ad illud propter aliquam similitudinem. et sic
ipsa diuersitas obiectorum secundum genus atte
statur diuersitati potentiarum. sed eternum
et corruptibile sunt omnino altera. cum
corruptibile et incorruptibile. neque in
genere conueniant ut dicitur in x metaphisice.
ergo ratio superior cuius obiectum sunt ra
tiones eterne. est alia potentia a ratione
inferiori que habet pro materia res ca
ducas. Preterea potentie distinguuntur per
actus. et actus per obiecta. sed aliud ob
iectum est verum contemplabile et aliud ope
rabile bonum. ergo et alia potentia est
ratio superior que verum contemplatur. et alia
ratio inferior que bonum operatur. Preterea
illud quod in se non est vnum multo minus
alijs comparatum est vnum. Sed superior ratio
non est vna potentia. sed plures cum in
ea sit ymago in tribus potentijs consistens
ergo nec potest dici quod inferior et superior ratio
sint vna potentia. Preterea ratio est
simplicior quam sensus in parte autem sen
sitiua non inuenitur quod eadem potentia
habeat diuersa officia. ergo multo minus in
parte intellectiua vna potentia potest diuersa
officia habere potest. sed ratio superior et
inferior per officia distinguntur ut dicit
Augustinus xii de trinitate ergo diuerse sunt po
tentie. Preterea quecumque anime attribuuntur ali
qua que non est reducere in idem princi
pium oportet secundum hoc diuersas potentias in
anima assignare sicut sentire. et retinere

distinguuntur ymaginatio a sensu. sed
eternum et corruptibile in eadem principia
reduci non possunt. Non enim eadem sunt
principia corruptibilium et incorruptibilium. ut
probatur in xi metaphisice. ergo eidem po
tentie anime attribui debent. et sic ra
tio. superior et inferior sunt diuerse pote
tie. Preterea Augustinus dicit in xii de trinitate
peccata que ad hominis rationem concurrunt
secundum virum. mulierem. serpentem. tria sufficien
ti dicit que sunt in nobis. scilicet rationem
superiorem et inferiorem. et sensualitatem
sed sensualitas est alia potentia ab in
feriori ratione. ergo et ratio superior ab
inferiori. Preterea vna potentia non sibi
potest peccare, sed quandoque peccat non inferior
superiore non peccante ut patet per Augustinum
xii de trinitate. ergo non sunt vna
potentia. Preterea diuerse perfectiones sunt
diuersorum perfectibilium. cum proprius actus
requirat propriam potentiam. sed habitus anime
sunt perfectiones potentiarum. ergo
ergo diuersi habitus sunt diuersarum pote
tiarum. sed ratio superior deputatur sapientie
secundum Augustinum. Inferior autem scientie que
sunt diuersi habitus. ergo ratio superior
et inferior sunt diuerse potentie. Preterea
quelibet potentia perficitur per suum actum
sed diuersitas aliquorum actuum in
dicat vel manifestat potentiarum diuer
sitatem. ergo et ubicumque inuenitur di
uersitas actuum. debet iudicari diuersitas
potentiarum. sed ratio superior et inferior
habent diuersos actus quia per officia discerni
nantur. ut dicit Augustinus ergo sunt diuerse
potentie. Preterea ratio superior et inferior
magis differunt quam intellectus agens
et possibilis cum circa idem intelligibile
attendatur actus agentis et possibilis
Non autem actus superioris et inferioris
rationis. sed circa diuersa ut dictum est. sed
intellectus agens et possibilis sunt diuerse
potentie. ergo et ratio superior. et inferior
Preterea omne quod deducitur ab aliquo est
aliud ab illo. quia nulla res est sui ipsius
causa sed inferior ratio deducitur a superiori ut

dicit Augus xj de trinitate. ergo est alia
potencia a superiori ¶ P mixti mouetur
a scipso sicut probatur in viij phisicorum
Sed racio superior mouet inferiorem
in quantum dirigit et gubernat eam ergo
superior racio et inferior sunt diverse potencie
¶ Sed contra diverse potencie anime
sunt diverse res. sed racio superior et
inferior non sunt diverse. unde dicit Augus
in tredecimo de trinitate cum disserimus
de natura mentis humane de una quadam
re disserimus. nec eam in hec duo
que commemoravimus nisi per officia geminamus.
ergo superior et inferior racio
non sunt diverse potencie ¶ P quanto
aliqua potencia est immaterialior tanto
ad plura se extendere potest/ sed racio est
immaterialior omnibus sensibus eadem autem
potencia sensitiva scilicet visus et eterna incorrup
tibilia vel perpetua scilicet celestia corpora et
corruptibilia. sicut hec inferiora cernit
ergo et eadem potencia racionis est que
eterna contemplatur. et temporalia disponit
¶ Respondendum quod ad euidentiam huius questionis
oportet duo precognoscere. scilicet qualiter
potencie anime distinguuntur/ et quo racio
superior et inferior differunt. ex quibus
duobus tamen poterit esse notum. quod ad presens
intendimus Sciendum est igitur quod
potenciarum diversitas penes actus et
obiecta distinguitur Quidam autem
dicunt hoc non esse sic intelligendum
quod actuum et obiectorum diversitas sit causa
diversitatis potenciarum. sed signum
solummodo Quidam vero dicunt quod diversitas
obiectorum est causa diversitatis potenciarum
in passiuis potenciis non autem
in actiuis. sed si diligenter consideret
in utrisque potenciis inveniuntur actus et
obiecta. non solum esse signa diversitatis
sed eciam causa aliquo modo. Omne
enim cuius esse non est nisi propter finem
aliquem habet modum sibi determinatum
ex fine ad quem ordinatur/ sicut serra
est huius et quantum ad formam. et quantum
ad materiam ut sit conveniens ad finem
suum qui est secare. Omnis autem potencia
anime sive activa sive passiva

ordinatur ad actum. sicut ad finem
ut patet in ix methaphisice. unde unaquaeque
potencia habet determinatum modum
et speciem secundum quod potest esse conveniens
ad talem actum. et secundum hoc diversificate
sunt potencie. quod diversitas actuum diversa
principia requirebat a quibus eliceretur
Cum autem obiectum comparetur ad actum
sicut terminus. Termino autem specifi
cantur actus/ ut patet in phisicorum v°
oportet quod eciam actus penes obiecta
distinguatur/ Et ideo obiectorum diver=
sitas actuum diversitatem inducit/ sed
obiectorum diversitas dupliciter attendi potest
uno modo secundum naturam. Alio modo secundum racionem/
diversitas obiectorum secundum naturam rerum. ut
color et sapor/ secundum diversam racionem ut
bonum verum Cum autem potencie que
sunt actus determinatorum organorum non
possunt se extendere ultra suorum or
ganorum ~~non possunt se extendere ultra
suorum organorum~~ disposicionem. Non autem
potest esse organum corporale unum et idem
omnibus naturis cognoscendis accomo
datum oportet determinare quod potencie
que sunt organis affixe circa quasdam
naturas determinatas scilicet circa naturas corporeas
operacio enim que per organum corporeum
exercetur. non potest se extendere ultra
naturam corpoream. sed cum in natura
corporea inveniatur aliquid in quo omnia
corpora conveniant. Aliquid vero in quo
diversa corpora diversificantur possibile
erit aptare unam potenciam corpori alli
gatam omnibus corporeis secundum id quod
commune habent/ sicut ymaginacio prout
omnia corpora conveniunt in racione quantitatis
et figure et quantum. Unde non solum
ad naturalia sed ad mathematica se extendit
sensus vero communis prout in omnibus cor
poribus naturalibus ad que solum se ex
tendit invenitur vis activa et im
mutativa. Quedam vero potencie ap
tabantur hiis in quibus corpora diversi
ficabantur secundum diversum modum immuta
di. et sic est visus circa colorem. auditus

cta sonum Et sic dealibus Ex hoc igitur
quod pars sensitiva anime utitur organo in
operando duo separatim consequuntur s. quod
non potest ei attribui aliqua potentia respi
ciens commune obiectum omnibus en
tibus. sic enim iam transcenderet corpora
lia. et iterum quod possibile est inveni
ri diversas potentias secundum diversa natura
obiectorum propter conditionem eius que
aptari potest huic vel illi nature. Illa
vero pars anime que non utitur organo
corporeo in organo suo remanet non
determinata. sed quodammodo infinita
in quantum est immaterialis. Et sic eius virtus
se extendit ad obiectum commune omnibus
entibus. Unde commune obiectum intellectus
dicitur esse quid quod in omnibus generibus
entium invenitur. Unde etiam philosophus dicit
quod intellectus est quo est omnia facere. et
quo est omnia fieri. Unde impossibile est
quod in parte intellectiva distinguantur diverse
potentie ad diversas naturas obiectorum
sed solummodo secundum rationem diversam
obiecti prout s. secundum rationem diversam
in unam et eandem rem comparatur anime
actus fertur. et sic bonum et verum in parte
anime diversificat intellectum et voluntatem.
In verum enim intelligibile fertur intel
lectus ut in formam eius coaptetur. eo quod in
telligitur intellectum eo informato in
bonum autem fertur ut in finem. Unde
et apostolus in vi metaphysice dicitur verum
esse in mente bonum. et malum in rebus
cum forma sit intus. et finis extra
non autem eadem ratione finis et forma
perficit Et sic bonum et verum non habent
eandem rationem obiecti. sic etiam et circa in
tellectum agens et possibilis intellectus
distinguitur. Non enim eadem ratione est ob
iectum aliquod in quantum est in actu. et in
quantum est in potentia. aut in quantum agit
et patitur. Intelligibile enim actu est ob
iectum intellectus possibilis agens quod in
ipsum movet et exit de potentia in actum
Intelligibile vero in potentia est intelli
gibile intellectus agentis prout sit per

intellectum agentem intelligibile actu
Sic igitur patet qualiter in parte intel
lectiva potentie distingui possunt. Ra
tio vero superior hoc modo distinguitur
Sunt enim quedam nature anima racio
nali superiores quedam vero inferiores
Cum omne quod intelligitur intelligatur
per modum intelligentis rerum que sunt
supra animam. Intellectus est in anima
rationali. inferior ipsis rebus intellec
tarum vero que sunt infra animam inest
anime intellectus superior ipsis rebus
cum in ea res ipse nobilius esse habeant
quam in seipsis. Et sic ad utrasque res diver
sam habitudinem habet et ex hoc sortitur
diversa officia. secundum enim quod ad diversas
naturas respiciat sive ut earum veritatem
et naturam absolute contemplans sive
ut accipiens rationem. et quasi exemplar o
perandi accipiens superior ratio nominatur
secundum vero quod ad inferiora convertitur
vel conspicienda per contemplationem. vel
per actionem disponenda inferior ratio
nominatur. Utraque autem natura s. su
perior et inferior. secundum communem rationem
intelligibilis ab anima humana ap
prehenditur Superior quidem puro
immaterialis in seipsa. Inferior autem
pura materia per actum anime denu
datur. Unde patet quod ratio superior et
inferior non nominant diversam potenti
am. sed unam et eandem ad diversa
diversimode comparatam ¶ Ad primum igitur
dicendum quod sicut dictum est in questione de
mente ymago trinitatis in anima atten
ditur quidem in potentiis ut in radi
ce. sed complete in actibus potenti
arum. Et secundum hoc dicitur ymago ad
superiorem. et inferiorem rationem pertinere
¶ Ad secundum dicendum quod pars anime non
semper potentiam distinctam designat
Sed aliquando pars potentie accipitur secundum
partem obiectorum secundum que virtualis
quantitatis divisio attenditur. ut si aliquis
possit portare centum libras dicetur po-

illius parte habere · qui no pt por
tare nisi [illegible] Cum tamen sit eadz
potentia specie · et scdm huc modu
superior et inferior rationis porcio di
cuntur · scdm q ferunt in parte obiec
torum que convenienter ratio respicit

3 ¶ Ad tertium dicendum q scientificum et rati
ocinativum et opinativum non sunt idem
q potentia superior et inferior / Et quia ra
tionales inferiores quas respicit ratio
inferior possunt accipi nunc consideratio
nes que ad scientificum pertinet alias phi
sica et mathematica non essent scientie /
similiter etiam et superior ad actus hu
manos ex libero arbitrio dependentes
Et propter hoc contingentes quodam modo con
titur aliis rationi superiori non attri
bueret preterea q etiam hoc contingit et
sic ratio superior non ex toto superat
a ratiocinativo vel opinativo · Scientifi
cum autem et ratiocinativum · diverse
quidem potentie sunt quia quantum ad ipsam
rationem intelligibilis distinguntur /
Cum enim actus alicuius potentie non se
extendat ultra virtutem sui obiecti omis
operatio que non potest reduci in eandem
rationem obiecti · oportet q sit alterius po
tentie que habeat obiecti rationem Ob
iectum autem intellectus est quid ut dicitur
in tertio de anima · Et propter hoc actio
intellectus attenditur quantum potest
extendi virtus eius q quid sit / propter hoc
autem primo ipsa principia cognita sunt
ex quibus cognitis ulterius ratiocinando
pervenitur in conclusionum notitiam et
habet potentias que ipsas conclusiones d
quod quid nata est resolvere / prius
scientificum appellatur / Sunt autem quedam
in quibus non est possibile talem
resolutionem facere ut perveniatur usque
ad quod quid est Et hoc propter multi
tudinem sui esse · sicut est in contingenti
bus in quantum contingentia sunt unde talia
non cognoscuntur per quod quid est quod
erat proprium obiectum intellectus sed per a
liud modum s. per quandam coniecturam de
rebus illis de quibus non plena certitudo

haberi non potest Unde ad hoc potentia ali
a requiritur Et quia hec potentia non potest
reducere rationis ~~rationis~~ inquisitionem usque
ad suum terminum quia ad quietem, sed consistit
in ipsa inquisitione quasi in motu opi
nione solummodo inducens de hiis que in
quirit ideo quia a tempore sue operationis hec potentia
ratiocinativum vel opinativum ~~nominatur~~
nominatur / Sed ratio superior et inferior
distinguntur penes ipsas naturas et ideo
non sunt diverse potentie sicut scientificum
et opinativum ¶ Ad quartum dicendum q si
cut dictum est in questione de mente ymago
trinitatis attenditur quidem in potentiis
sicut in radice sed complecive in actibus
potentiarum et secundum hoc dicitur ymago ad
superiorem et non ad inferiorem partem
pertinere ¶ Ad quintum dicendum q obiecti
scientifici et ratiocinativi sunt altera ge
nere quantum ad proprium genus cognoscibilis ad
secundum rationem diversam genere cognoscitur
Sed eterne res et temporales sunt diverse
genere nature non autem quantum ad ra
tionem cognoscibilis · sed q oportet simi
litudinem attendi inter potentiam et obiectum
¶ Ad vi dicendum q verum contemplabile et bonum
operabile ad diversas potentias pertinent
scilicet ad intellectum et voluntatem · sed penes
hoc non distinguitur ratio superior et
inferior cum utraque possit esse et specu
lativa et activa cuius ratione diviso
ut ex dictis patet ¶ Ad vii dicendum
q id quod in se multa continet nichil
prohibet esse unum q cum alio multa
continente, si eadem multa contineantur
ab utroque sicut hic accidit · et hec congre
gatio lapidum sunt unum et idem Et p
huc modum ratio superior et inferior sunt
una potentia cuius utraque quodammodo
plures potentias contineat · easdem autem
utraque continet Non autem dicitur in ratione
superiori esse plures potentie cum in plures
potentias ipsa rationis potentia dividatur
sed secundum q voluntas ab intellectu compre
henditur non q sint una potentia · sed quia
ex apprehensione intellectus voluntas mo
vetur ¶ Ad viii dicendum q in parte

sensitiua est aliqua potentia vna diu(er)-
sa habens officia sicut ymaginatio cuius
officium est conseruare ea que accepta sunt
a sensibus et iterum intellectui representare
tamen cum uirtus quanto est in materia alior
tanto ad plura se possit extendere
vna potentia nichil prohibet habere plura
officia in parte intellectiua non autem
in sensitiua ¶ Ad ix dicendum quod spiritus eterni et
temporale non reducatur ad eadem principia
prima, tamen cognitio eterni et temporalis
ad idem principium reducitur cum secundum vnam
rationem intelligibilis vtrumque ab intellig-
ente comprehendatur ¶ Ad x dicendum quod
sicut ad naturam humanam pertinebit vir et
mulier inter quos erat carnale coniugi-
um. non autem sponsus. ita ad naturam
superioris rationis pertinet inferior tamquam
mulier. non sensualitas tamquam serpens
vt dicit Augustinus xii de trinitate ¶ Ad xi dicendum
quod cum peccare sit actus quidem proprie lo-
quendo non est rationis. neque superioris
neque inferioris. sed hominis secundum hanc
vel illam. Nec est inconueniens si vna
potentia ad diuersa comparatur, quod secundum
habitudinem vnam sit peccatum secundum aliam
non. sicut cum plures habitus sint in vna
potentia contingit peccare secundum actum vnius
habitus, et non secundum actum alterius. vt si quis
sit gramaticus et geometra. vera de li-
neis enuntiet solocismum faciendo ¶ Ad
xii dicendum quod cum perfectio complet per-
fectibile secundum totam eius capacitatem
impossibile est vnius perfectibilis esse plures
perfectiones in eodem ordine. Et ideo non
potest esse quod materia perficiatur simul dua-
bus formis substantialibus quia vna materia
non videtur esse capax nisi vnius. secus
autem est de accidentalibus formis que
non perficiunt sua subiecta secundum suam
potentiam. vnde possibile est plura acci-
dentia esse vnius perfectibilis. Et ideo etiam
plures habitus esse vnius potentie est
possibile cum habitus sint accidentales per-
fectiones potentiarum superuenientes post
completam potentie rationem ¶ Ad xiii

dicendum quod sicut Auicenna in vi de natura-
libus dicit diuersitas actus quandoque in-
dicat diuersitatem potentiarum quandoque enim
inuenitur in actibus anime diuersitas in-
ueniri potest vno modo secundum fortitu-
dinem et debilitatem sicut est opinari
et credere. alio modo secundum velocitatem et tarditatem
sicut tepere et moueri tertio modo secundum
habitum et priuationem vt quiescere et moueri
quarto modo secundum contrarietatem ad contra-
ria eiusdem generis vt sentire album
et nigrum, quinto modo est cum actus
est diuersorum generum vt apprehendere vel
mouere uel sentire sonum et colorem
diuersitas igitur primi et secundi modi diuersi-
tatem potentie non indicat quia sic oporteret
tot esse potentias anime distinctas quot
gradus fortitudinis et debilitatis vel
velocitatis vel tarditatis inueniuntur
in actibus. Similiter etiam nec diuersitas
tertii et quarti modi cum eiusdem potentie sit
comparari ad vtrumque oppositum. Sola autem
diuersitas quinti modi indicat diuer-
sitatem potentie vt dicantur actus esse
diuersorum qui in ratione obiecti non
conueniunt et secundum hoc diuersitas actuum
rationis superioris et inferioris diuersi-
tatem potentie non indicat ¶ Ad
quartumdecimum dicendum quod intellectus agens
et possibilis plus differunt quam ratio
superior et inferior cum intellectus a-
gens et possibilis diuersa obiecta formaliter
respiciant, Et si non materialiter respi-
ciunt enim diuersam rationem obiecti quod vi-
trumque in eadem re intelligibili possit
inueniri. vnum et idem enim potest esse
prius intelligibile potentia et post
intelligibile actu. Sed ratio superior
et inferior respiciunt diuersa obiecta
materialiter non formaliter. cum respiciant
diuersas naturas secundum vnam rationem
obiecti vt ex dictis patet. diuersitas autem
formalis maior est quam materialis
et ideo ratio non sequitur ¶ Ad xv dicendum
quod inferior ratio dicitur a superiori de-
duci ratione eorum que attendit in-
ferior ratio que deducuntur ab his que

attendit inferior ratio que deducitur
ab hiis que superior attendit. rationes
enim inferiores a superioribus deducuntur
unde nichil prohibet rationem superi
orem et inferiorem esse potentiam eandem
sicut videmus quod eiusdem est considerare
principia subalternantis scientie et principia
subalternate quoniam hec ab illis dedu
cantur. Ad 6m dicendum quod pro tanto di
citur ratio superior inferiorem movere quia
rationes inferiores regulande sunt
secundum superiores sicut etiam subalternata
scientia a subalternante regulatur etc.

Tercio queritur. Questio cxlii.
Utrum in ratione superiori vel
inferiori possit esse peccatum. et
quod non videtur. quia dicit philosophus quod
intellectus semper rectus. ratio autem
est eadem potentia cum intellectu ut
supra dictum est. ergo etc. Item quod
est susceptivum alicuius perfectionis. si
sit susceptivum defectus non potest esse
in eo defectus nisi oppositus illi per
fectioni. quia contrariorum idem est suscep
tivum. sed secundum Augustinum xv. de trinitate
ipsa perfectio rationis superioris est sapientia
et inferioris scientia. ergo in eis non
poterit esse aliud peccatum nisi scientia
vel ignorantia. Item secundum Augustinum omne
peccatum est in voluntate. sed ratio est
alia potentia a voluntate. Item nichil
est susceptivum sui contrarii. eo quia con
traria simul esse non possunt. sed omne
peccatum hominis est contra rationem. malum
enim hominis est contra rationem esse ut
dicit Dionysius quarto capitulo de divinis nominibus. ergo etc. Item
peccatum quod circa aliquam materiam com
mittitur non potest alicui attribui pote
ntie que ad illam materiam se non
extendit. sed ratio superior habet pro
materia res eternas. non autem delec
tabilia carnis. ergo peccatum quod
circa delectabilia carnis committitur
nullo modo rationi superiori attribui debet
ad tamen dicit Augustinus quod consensus
in actu rationi superiori attribuatur
Item fortius non vincitur ab infe

H Quod autem ratio superior ratio est que superiora contemplatur et inheret ei per modum
quia inferior sic attingit esse peccatum quod inferior ratio peccatum esse non potest
quod omnis ratio superior adhuc sit ordinata ut eternis inhereat etc.
et inheret 2m in ea potest esse peccatum

riori. Sed ratio est fortissimum eorum
que in nobis inveniuntur ergo non potest
vinci per concupiscentiam vel aliquid huiusmodi etc.
Preterea eiusdem est mereri et de
mereri sed meritum in actu rationis consistit ergo.
Item secundum philosophum contingit peccare non
solum ex passione sed etiam ex electione
sed electio in actu rationis consistit cum
sequatur consilium ut dicitur in tercio ethicorum
ergo etc. Item per rationem dirigimur in
speculabilibus. et operabilibus. sed in
speculabilibus contingit esse peccatum etiam rationi
ergo etc. Respondeo dicendum quod secundum Augustinum
xii de trinitate peccatum contingit esse in superiori
ratione quam in inferiori. Ad cuius in
tellectum oportet duo cognoscere
scilicet quis actus possit rationi attribui.
Et iterum quis superiori. et quis infe
riori. Sciendum est igitur quod sicut est duplex
apprehensiva scilicet inferior que est sensitiva
et superior que est intellectiva vel ra
tionalis ita etiam duplex est appetitiva
scilicet inferior que vocatur sensualitas que
dividitur in irascibilem. et concupisci
bilem. et superior que nominatur volu
ntas. huius autem due appetitive ad duas
apprehensivas quantum ad aliquid similiter
se habent et quantum ad aliquid dissimiliter
similiter quidem quantum ad hoc quod neuter ap
petitus potest esse aliquis motus nisi prece
dente aliqua apprehensione. appetibile
enim non movet appetitum vel superio
rem vel inferiorem nisi apprehensum
vel ab intellectu vel a fantasmate
vel a sensu. Dissimiliter autem quantum ad hoc
quod in appetitu inferiori est quedam
naturalis inclinatio qua quodammodo
naturaliter cogitur appetitus ut in ap
petibile tendat. sed superior appetitus
non determinatur ad alterum. quia superior
liber est non autem inferior. Et inde est
quod motus inferioris appetitus non in
venitur attribui potentie apprehensive quia
causa illius motus non est ex apprehensione
sed ex inclinatione appetitus. Sed motus
appetitus superioris attribuitur sive apprehe

siue .s. racionem . quia superioris appetitus insi
tiacio in hoc vel in illud erudicio ra
tionis causat / Et inde est quod vires mo
tiuas distinguentes racionale et irasci
bilem et concupiscibilem in parte supe
riori nominantes quod apprehensionis est
in inferiori vero quod appetitus Sic igitur
patet quod aliquis actus attribuitur racioni
dupliciter . vno modo quia est immediate
eius vtpote ab ipsa racione elicitus . sicut
conferre de agendis vel scibilibus . Alio modo quia
est eius mediante voluntate que per eius
iudicium . sicut autem motus appetitus
qui sequitur iudicium racionis racioni attri-
buitur . Ita motus appetitus consequentis
deliberacionem superioris racionis attribuitur
superiori vtpote cum aliquis deliberat de
agendis ex hoc quod aliquid deo est acceptum
vel lege diuina preceptum vel aliquo alio
modo / inferioris vero racionis est quando
motus appetitus consequitur inferioris ra
cionis iudicium . vt cum deliberat de agen-
dis per causas inferiores . vtpote considerando
turpitudinem actus dignitatem racionis
hominis offensam . et huiusmodi . Hic autem
due consideraciones ordinate sunt . Finis enim
secundum philosophum vii ethicorum In probabilibus racio-
nem principii tenet In speculatiuis autem scibus
non perficitur iudicium racionis nisi quando re-
soluuntur raciones in prima principia . vnde
nec in operabilibus perficitur nisi quando fiet
reductio vsque ad vltimum finem . Tunc enim
solummodo racio vltimam sententiam de operandis
dabit / et sententia hec est consensus in opus
Et inde est quod consensus in actum attribu
itur racioni superiori que finem vltimum
respicit / sed delectacio siue delectacionis
placencia siue consensus attribuitur ab aliquo
racioni inferiori . Quando igitur peccat
aliquis in actum consentiendo est peccatum
in racione superiori . quando vero per solam
delectacionem cum aliqua deliberacione
dicitur esse peccatum in inferiori racione propter
hoc quod homo inferioribus disponendis imme
diate insistit / Sic autem dicitur esse peccatum in
superiori racione et inferiori in quantum

motus appetitiue racioni attribuitur
sed considerando actum proprium racionis
dicitur esse peccatum in superiori vel in infe-
riori racione . quando .s. racio superior vel
inferior in propria collacione decipitur
¶ Ad primum igitur dicendum quod secundum philosophum
in iii de anima . sicut sensus in propriis
sensibilibus nunquam decipitur circa sensi-
bilia autem communia et per accidens decipitur
ita intellectus circa proprium obiectum
.s. quod quid est nunquam decipitur nisi
forte per accidens . ita propria principia
que statim notis terminis cognoscuntur
sed decipitur in conferendo et appli
cando principia communia ad particula
res conclusiones . Et ita contingit racionem
sua rectitudine priuari . et in ea esse
peccatum ¶ Ad secundum dicendum quod sapiencie
et sciencie secundum se opponitur stul
ticia et ignorancia sed quodammodo indirecte
eciam omnia alia peccata in quantum .s. re
gimen sapiencie et sciencie quod in quolibet
opere requiritur per peccatum deprauatur
racione cuius omnis malus dicitur esse ignorans
¶ Ad tercium dicendum quod peccatum dicitur esse in
voluntate non sicut in subiecto . sed sicut
in causa quia ad peccatum requiritur quod sit vo
luntarium . illud autem quod a voluntate causatur
racioni . eciam attribuitur racione supra
dicta ¶ Ad quartum dicendum . quod peccatum hominis
dicitur esse contra racionem rectam in qua
peccatum esse non potest ¶ Ad v dicendum quod
racio superior fertur in raciones eter
nas directe sicut in propria obiecta . sed
ab eis quodammodo reflectitur ad temporalia
et caduca prout ex illis racionibus eter-
nis de huiusmodi temporalibus iudicat / et
sic cum eius iudicium peruertitur circa
aliquod horum illud racioni superiori
ascribitur ¶ Ad vi dicendum quod similiter
racionem socrates faciebat ostendere
volens quod nullam scienciam contingit
peccare . quia sciencia cum sit forcior quam pas
sione non vincitur ad quod videtur
philosophus vii ethicorum distinguendo scienciam
in vniuersalem et particularem et in
scienciam in habitu . et in actu . in habitu scienciam

ad vi dicendum quod scientia racio superior debet esse ordinata / ut omnis inferior alia
scientia inferior 2a in ea potest esse peccatum

Marginal notes: 1 ... mone ... u[c] 1 ... 2 directe ... 3 / peccatum ... 4 ... ne[c]essario contra ... 5 ... 6

distinguit philosophus quod habitus potest esse so
lutus et ligatus et in ebriosis accidit
contingit igitur aliquem habentem scientiam
universalem in actu particulari circa que
est opus non habere scientiam nisi in habi
tu ligato per concupiscentiam vel passionem
et sic iudicium rationis in particulari o
peratione non possit informari secundum univer
salem scientiam et ita contingit errare
rationem in electione et tali electione
omnis malus erit ignorans quantumcumque
habeat in universali scientiam et philosophus
modum ratio ad peccatum deducitur in quo per
concupiscentiam ligatur **Questio Cxliiij**

Quarto queritur utrum delectatio
morosa per consensum in delectationem
in inferiori parte rationis existens sine
consensu in opus sit mortale peccatum et
videtur quod non ut enim dicit Augustinus in
enchiridion tunsio pectoris et oratio
dominica sunt remedia contra veniale
deputata sed consensus in delectationem
sine consensu in opus inter illa peccata
computatur quibus remedium adhibet
per pectoris tunsionem et orationem domini
cam dicit enim Augustinus xii de trinitate
nec sane cum sola cogitatione mens
oblectatur illicitis non quidem decer
nens esse facienda tenens tamen et volens
libenter que statim ut attigerunt animam
respui debuerunt negandum est esse peccatum
sed longe minus quam si opere statuatur
implendum et ideo de talibus quoque
cogitationibus venia petenda pec
tus quoque tundendum et dicendum dimitte
nobis debita nostra etc. ergo consensus in delecta
tione predictus non est peccatum mortale

¶ Item consensus in veniale peccatum ve
nialis est sicut consensus in mortale
mortalis est sed delectatio peccatum ve
niale est ergo et consensus in eam
venialis est ¶ Item in actu forni
cationis duo invenimus propter que ma
lus iudicari potest scilicet vehementia delecta
tionis que absorbet rationem et nocu
mentum ex actu proveniens scilicet incertitudo
prolis et alia huiusmodi que consequerentur
nisi contrahitis lege matrimonii ordina
retur. Non autem potest dici quod fornica
tio sit peccatum mortale ratione delectationis
quia illa delectationis vehementia invenitur
in actu matrimonii qui non est peccatum
ergo non est peccatum mortale nisi propter no
cumentum quod ex actu provenit ergo
ille qui consentit in delectationem fornicationis
non in actum non appropinquat fornicationi
ex parte illa qua est peccatum mortale ergo etc.

¶ Item non minus peccatum est homici
dium quam fornicatio sed qui cogitat de ho
micidio et delectatur et consentit in delecta
tionem non peccat mortaliter alias omnes
qui delectantur in hystoriis bellorum
audiendis et in hac delectatione consen
tirent peccarent mortaliter quod non vi
detur mortaliter probabile ergo nec consensus
in delectationem fornicationis est peccatum mor
tale ¶ Item cum veniale et mortale
quasi in infinitum distent quod ex distantia pe
ne perpenditur veniale non potest fieri
mortale sed delectatio que in sola co
gitatione consistit est venialis ergo consensus
ad veniale non potest fieri mortalis ¶ Item
ratio peccati mortalis in aversione a deo
consistit averti autem a deo non est inferioris
rationis sed superioris cuius est converti oppo
sita enim sunt eiusdem ergo peccatum in inferiori
ratione esse non potest sed consensus in de
lectationem ab Augustino ponitur in inferiori ergo etc.

¶ Item ut dicit Augustinus in libro primo contra
manicheum si cupiditas nostra mota
fuerit iam quasi mulieri persuasum est si ali
quis viriliter ratio et commota cupidi
tatem refrenat atque compescit quod quando
fit non labimur in peccatum ex quo videtur
accipi quod in spirituali coniugio nobis inti
mo si mulier peccat et non vir non est
peccatum sed qui consentit in delectationem et
non in actum mulier peccat et non vir
ut dicit Augustinus xii de trinitate ergo etc. ¶ Item
secundum philosophum x ethicorum delectatio in bo
nitate et malitia consequitur operationem
ex qua causatur sed actus exterior for
nicationis qui consistit in motu corporali
alius est ab interiori scilicet cogitatione ergo
et delectatio que consequitur interiorem
cognitionem alia est ab illa que consequitur

H ¶ [illegible] ratio peccati mortalis in aversione a deo consistit averti autem a deo non [illegible] inferioris rationis est sed superioris cuius est converti opposita [illegible] ergo peccatum in inferiori ratione esse non potest et ita consensus in delectatione ab Augustino inferiori rationi ascribitur non est peccatum mortale quod ponitur in inferiori ratione [illegible] [illegible] [illegible] ratio superior [illegible] [illegible] aliqualiter [illegible] inferior ratio [illegible] [illegible] superiore [illegible] [illegible] et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ratio [illegible] [illegible] peccati mortalis potest [illegible] inferiorem rationem

exteriorem. Actus autem interior ex genere
suo non est pctm mortale. sicut erat ex
terior/ ergo nec delectatio interior est de
genere pcti mortalis. ergo videtur
quod consensus in talem delectationem non
sit pctm mortale ¶ Praeterea id solum videtur
esse pctm mortale quod lege divina prohibetur
ut patet per diffinitionem pcti ab augustino
datam. Quod pctm est dictum vel factum
sed non invenitur in lege prohibitus consensus
in delectationem ergo etc. ¶ Item idem iudi
tium videtur esse de consensu interpretativo et
expresso Sed consensus interpretativus non
videtur esse pctm mortale. quia pctm non
consistit in aliqua potentia nisi secundum
illius potentie in interpretativo autem con
sensu non videtur aliquis actus rationis
que dicitur consentire. Sed sola negligen
tia reprimendi illicitos motus. ergo consensus
interpretativus in delectationem non est pctm
mortale ergo nec similiter consensus expresso

¶ Item ex hoc est aliquid pctm mortale
ut dictum est quod est contra preceptum
divinum alias non contepneretur deus in trans
gressione precepti. et sic peccantes dimittunt
non aversatur a deo. sed ratio inferior non
attendit rationem precepti divini. Hoc est enim
officium rationis superioris que consulit ra
tiones eternas. ergo in inferiori ratione
pctm mortale esse non potest ¶ Item cum
in pcto sint duo conversio et aversio. ad
conversionem aversio sequitur. hoc enim ipso quod
aliquis ad unum contrarium convertitur ab alio
avertitur. Sed ille qui consentit in delecta
tionem et non in actum non plene convertitur
ad bonum commutabile quia complementum in
actu consistit ergo nec est ibi completa
aversio. et ita nec pctm mortale ¶ Item
ut dicit glosa in principio Jeremie. deus
pronior est ad miserendum quam ad puniendum
sed si aliquis in meditatione divinorum
preceptorum delectaretur et in talem delec
tationem consentiret/ dummodo non proponeret opere
implere non mereretur premium. ergo nec
mereretur penam si in delectationem pcti consen
tiat/ dummodo non statuat opere implere
¶ Item inferior pars rationis mulier

compatitur/ sed mulier non est sue vo
luntatis. quia corporis sui potestatem non
habet ut dicit apostolus. ergo nec infe
rior pars rationis sue voluntatis est et
ita non potest peccare ¶ Contra nullus
dampnatur nisi pro pcto mortali. sed homo
dampnabitur pro consensu in delectationem. unde
augustinus xii de trinitate. Totus homo dam
nabitur nisi hec que sine voluntate ope
randi. Sed tamen cum voluntate animum talibus
oblectandi solius cogitationis tantum sentiuntur esse
pctm. per meditationis gratiam remittantur
ergo consensus in delectationem est pctm
mortale ¶ Praeterea delectatio alicuius opera
tionis. et ipsa operatio ad idem genus
pcti reducuntur sicut et operatio virtutis et
delectatio in ea ad eandem virtutem. Iusti
enim est et operari iusta. et delectari de
iustis operibus ut patet in primo ethicorum
sed ipse actus fornicationis est in genere
pcti mortalis. ergo et delectatio in
cogitatione de fornicatione ergo etc.
¶ Item si in ratione inferiori pctm mor
tale esse non posset gentiles qui non de
lectabantur de actibus nisi secundum inferio
res rationes mortaliter non peccassent
fornicando quod patet esse falsum. ergo in
ratione inferiori potest esse pctm ¶ Respon
dendum quod eadem questio est de delectatione
morosa utrum sit pctm mortale. et que
queritur de consensu in delectationem. du
bitatio enim de delectatione morosa
esse non potest an sit pctm mortale. Di
citur autem esse morosa. a mora temporis.
Certum est enim quod prolixitas temporis non potest
dare actui rationem pcti mortalis nisi
aliquid aliud interveniat cum non sit
circumstantia in infinitum agravans. sed
hoc videtur dubitabile. utrum delectatio
que dicitur morosa ex consensu super ve
niente pctm mortale sit. circa hoc
autem diversimode aliqui opinati sunt
Quidam enim dixerunt quod non est pctm
mortale sed veniale. que quidem
opinio augustino dictis contraria videtur

cum ex tali consensu dampnacionem homo contrahatur ut patet ex verbis eius inductis isti etiam opinioni contradicit communis opinio modernorum cum ex consensu in talem delectacionem homo in peccatum promptissime incidere possit. unde alteri opinioni magis videtur esse assenciendum que ponit talem consensum esse peccatum mortale cuius opinionis veritas sic accipi potest. Attendendum namque quod sicut ad exteriorem fornicationis actum sequitur sua delectacio sensibilis. Ita etiam ad actum cogitacionis sequitur sua delectacio interior. sed ad cogitacionem duplex delectacio sequitur. una quidem ex parte ipsius cogitacionis. Alia vero ex parte ipsius cogitati. delectamur enim quandoque in cogitacione propter ipsam cogitacionem ex qua nobis acquiritur quedam cognitio in actu aliquorum quamvis illa nobis displiceat sicut aliquis iustus cogitat de peccatis de eis disputando et conferendo et in veritate istius cogitacionis delectatur. sed tunc propter ipsam cogitata delectacio sequitur cum ipsa res cogitata affectum movet et allicit. et hee quidem due cogitaciones in quibusdam actibus manifeste differunt et aperte distinguuntur. sed earum distinctio in cognitione de peccatis carnis magis latet eo quod propter corrupcionem concupiscibilis ad cogitacionem talium concupiscibilium statim sequitur motus in concupiscibili ex copiis concupiscibilibus causatus. delectacio igitur illa que cogitacionem sequitur ex parte ipsius cogitacionis omnino ad aliud genus reducitur quam delectacio exterioris actus. Vnde talis cogitacio quantumcumque malorum cogitacionem sequatur. vel penitus non est peccatum sed laudabilis delectacio. ut cum quis cogitat in cognitione veri vel si sit ibi aliqua inmoderancia. continetur sub peccato curiositatis. sed illa cogitacio que sequitur cogitacionem ex parte rei cogitate in idem genus coincidit cum delectacione exterioris actus

ut enim dicitur in xi methaphisice. Delectacio presens in actu consistit sed spes et memoria propter actum delectabilia sunt. Vnde constat quod talis delectacio secundum genus suum inordinata est eadem inordinacione qua est inordinata delectacio exterior. Dato ergo quod delectacio exterior sit peccatum mortale tunc eciam interior delectacio in se et absolute considerata de genere peccati erit quandoque autem racio se subicit peccato mortali per approbacionem tunc est peccatum mortale. Excludit enim a racione rectitudo cum ipsa subicit iniquitati secundum approbacionem. Cum autem se subiciat huic delectacioni per se quando in eam consentit et hoc est prima subieccio qua ei se subicit et ex hac subieccione consequitur quandoque ut ipsum actum inordinatum eligat propter hanc delectacionem perfectius consequendam et quanto in plures inordinaciones tendit ad hoc quod delectacionem consequatur tanto magis in peccato progreditur totius tamen istius progressus primaria radix erit ille consensus quo delectacionem acceptavit. Vnde ibi peccatum mortale inchoatur unde simpliciter concedimus consensum in delectacionem fornicacionis vel alterius mortalis esse peccatum mortale ex quo etiam sequitur quod quicquid homo agit ex consensu talis delectacionis ad hoc ut huius delectacionem imitetur vel tractet sicut sunt turpes actus. vel libidinosa oscula. vel aliquid huiusmodi totum est mortale peccatum ¶ Ad primum igitur dicendum quod sicut Augustinus dicit in enchiridion. oracio dominica et alia huiusmodi non solum ad delenda peccata venialia valent sed etiam ad remissionem mortalium quamvis non ita sufficiat ad delectacionem mortalium sicut venialium.

¶ Ad secundum dicendum quod delectacio illa que consequitur cogitacionem de fornicacione ex parte cogitati est mortale secundum suum genus. sed per accidens tamen est veniale peccatum inquantum scilicet provenit absque consensu delectabilium in quo consistit racio peccati mortalis sine quo etiam si corpus inquinaretur per violenciam non esset peccatum mortale quia non potest inquinari corpus inquinacione peccati sine consensu mentis ut dicit lucia. et ideo quod

consensus advenit removetur perditum actus
et fit peccatum mortale. sicut etiam accidet
in ea que per violentiam corrumperet si consen
peretur. ¶ Ad tercium dicendum quod tota inordi
natio fornicationis, utrumque contingat
redundat ad delectationem que exerceatur
unde qui huius generis delectationem approbat
mortaliter peccat. ¶ Ad quartum dicendum quod si
aliquis delectaretur in cogitatione ho
micidii propter ipsam rem cogitatam hoc
non esset nisi propter affectionem quam haberet homi
cidium. Et ita peccaret mortaliter. sed si de
delectaret in delectatione mali propter noti
ciam eorum de quibus cogitat vel propter
aliquid huius non erit peccatum mortale semper
sed reducetur ad aliquid aliud peccatum scilicet ad curi
ositatem vel aliud aliud huius ¶ Ad v dicendum
quod illa delectatio que fuit venialis numquam
eadem numero erit mortalis. Sed actus consequens
superveniens erit mortalis ¶ Ad vi dicendum
quod quamvis ratio superior sola per se convertatur ad
deum. tamen huius conversionis aliqualiter
fit particeps inferior ratio scilicet quod a superiori
regulatur sicut concupiscibilis et irascibi
lis dicuntur participare aliqualiter ratione in quantum
rationi obediunt. Et ita et aversio peccati mor
talis potest pertinere ad rationem inferiorem
¶ Ad vii dicendum quod augustinus in libro contra ma
nicheum non eodem modo componit
illa tria sicut in secundo de trinitate in libro
enim de trinitate. serpente attribuit sensualitati
mulierem inferiori rationi. virum superiori
Sed in libro contra manicheum. serpente
sensui. muliere concupiscentie. vel sensualitati. virum
rationi. Et ideo ratio non sequitur ¶ Ad viii
dicendum quod interior actus scilicet delectatio habet
alterius modi delectationem a delectatione actus
exterioris que concupiscitur cogitationem precipue
Sed delectatio que consequitur cogitationem
ex parte actus cogitati reducitur in idem
genus quia nullus delectatur in aliquo
nisi afficiatur ad illud et apprehendit illud
ut conveniens. Unde qui consentit in delecta
tionem interiorem approbat etiam exteriorem.
et vult etiam ea frui saltem cogitando de ea
¶ Ad ix dicendum quod consensus in delectationem
prohibetur precepto illo non concupisces

non enim sine causa de actu exteriori
et interiori concupiscentia. diversa precepta dantur
in lege nichilominus tamen si in nullo
precepto speciali prohiberetur cum hoc ipso quod fornicatio
prohibetur. prohibetur omnia convenientia
que ad idem genus pertinent ¶ Ad x dicendum
quod antequam ratio delectationem perpendat vel
nocumentum quamvis non habeat interpreta
tivum consensum. etiam si resistat. sed quando
iam perpendit ratio de delectatione in
surgente et de nocumento consequente ex pro
posito ut cum percipit homo se totaliter per
huius delectationem in peccatum induci et
in preceps ruine nisi expresse resistat
videtur consentire et tunc peccatum ad rationem
transfertur pactum eius. quod agere et non
agere cum quis agere debet ad genus
actus reducitur secundum quod peccatum omissionis
ad peccatum actus reducitur ¶ Ad xi dicendum
quod vis precepti dei pervenit usque ad rationem
inferiorem in quantum ipsa participat ratio
nem superioris ¶ Ad xii dicendum quod conversio
qua quis post deliberationem ad aliquid
de genere mali convertitur sufficit ad rationem
peccati mortalis quamvis post hoc completionem
aliqua alia completio addi possit ¶ Ad
xiii dicendum quod sicut dionysius dicit quarto capitulo
de divinis nominibus bonum causatur ex una tota
et perfecta causa. sed malum ex singu
laribus defectibus. et ita plura requi
runtur ad hoc quod aliquid sit bonum me
ritorium quam ad hoc quod sit malum deme
ritorium quod deus sit pronior ad remunera
ndum bonum. quam ad puniendum mala. Unde
consensus delectationis sine consensu
operis non sufficit ad merendum. sufficit
autem ad demerendum ¶ Ad xiiii dicendum
quod mulier de iure non debet velle contra
debitum viri ordinationem. sed tamen de
facto quandoque potest contrarium velle. et vult et ita
est de inferiori ratione. ¶ Rationes in
contrarium et concedimus quamvis ultima secundum quod con
cludit procedit enim ac si gentilis per
superiorem rationem peccare non posset
nullus enim est qui non estimet in
aliquo esse finem humane vite. et tunc ex illo
deliberationem accipit ad rationem superiorem pertinere

Obinde queritur Sequitur questio
utrum in ratione superiori Cxliiij^a
possit esse peccatum veniale et quod non videtur
superioris enim rationis inherere rationibus
eternis. ergo et peccatum in ea esse non potest nisi
propter hoc quod deflectit a rationibus eter-
nis. sed deflecti ab illis est peccatum mor-
tale ergo etc. ¶ Preterea peccatum veniale per contemptum
sit mortale sed non videtur esse sine
contemptu quod aliquis deliberet aliquid esse
malum et adeo esse puniendum et tamen illud
committere consentiat ergo videtur quod quo-
tiensque post deliberationem superioris rationis
in actu consentit etiam peccati venialis
sit peccatum mortale ¶ Item est aliquid
in anima in quo non potest esse nisi peccatum
veniale scilicet sensualitas. et aliquid in quo
potest esse veniale et mortale scilicet inferior
ratio. ergo videtur quod ibi etiam sit aliquid
in quo non possit esse nisi mortale
hoc autem non est nisi superior quia in ea nul-
lum est peccatum veniale etc. ¶ Item in angelo
et in homine in statu innocentie. non
potest esse peccatum veniale propter hoc quod
peccatum veniale ex corruptione carnis
oritur que tunc non erat sed ratio superior
est remota a carnis corruptione ergo etc.
¶ Contra consensus in actum non est gra-
vior quam ipse actus peccati. sed consensus in
actum venialis peccati ad superiorem rationem
pertinet ergo etc. ¶ Item subitus motus
infidelitatis est peccatum veniale et non
est nisi in superiore ratione ergo etc. ¶ Re-
spondeo dicendum quod in superiori parte rationis potest
potest esse peccatum veniale et mortale. sed
tamen aliqua materia est circa quam non
potest esse in ea nisi peccatum mortale. quod
sic patet superior enim ratio habet tamen
actum circa aliquam materiam directe. scilicet circa
rationes eternas. et circa aliquam materiam
indirecte scilicet circa rationes temporales de quibus
iudicat secundum rationes eternas circa materiam
autem propriam scilicet circa rationes eternas habet
actum dupliciter scilicet subitum et deliberatum
cum autem peccatum mortale non perficiatur
nisi post actum deliberationis poterit
esse in superiori ratione peccatum veniale

qui erit motus subitus. mortale autem qui
erit deliberatus sicut in peccato infidelitatis
apparet Sed circa materiam temporalium rerum
non habet actum nisi deliberatum quia
non sentit de ea nisi conferens ad eas rationes
eternas. unde quantum ad huiusmodi materiam si sit
in genere peccati mortalis. semper actus
superioris rationis erit peccatum mortale
si autem sit in genere peccati ~~mortalis~~ erit — venialis
veniale. ut patet cum quis consentit in
verbum otiosum ¶ Ad primum igitur dicendum quod ratio
superior peccat propter hoc quod deflectitur a ra-
tionibus eternis non solum faciendo contra
eas. sed etiam faciendo preter eas quod
est peccatum veniale ¶ Ad secundum dicendum quod
non quilibet contemptus facit peccatum
mortale. sed contemptus dei solum. pro-
pter hunc enim solum homo auertitur adeo propter
contemptum atque deliberationem homo in peccatum
veniale consentiat. non contemnit deum
nisi forte existimaret peccatum illud esse — existimaret
contrarium precepto divino ¶ Ad tertium dicendum
quod hoc in sensualitate non peccatum esse
mortale contingit ex imperfectione eius
ratio autem perfecta potentia est Et ideo
in eo potest esse peccatum secundum omnem peccati
differentiam actus enim eius potest esse in quolibet
genere completus. unde si sit sit in genere
venialis est veniale sed in genere
mortalis est mortale ¶ Ad quartum dicendum — primus
quod ratio superior non sit immediate
carni coniuncta in corruptionem usque ad ipsam
pertingit in quantum superiores potentie
ab inferioribus attrahuntur Cxlva questio

Consequenter queritur de synderesi — Cxlv^a 169
et primo queritur utrum synderesis sit
potentia vel habitus. et videtur quod
sit potentia. ea enim que veniunt in eadem
divisionem sunt eiusdem generis. sed synderesis
dividitur contra concupiscibilem irascibilem
et rationalem. ut dicitur in glosa Jeronimi
Ezechielis primo. Sed irascibilis et con-
cupiscibilis et rationalis sunt potentie. ergo et
synderesis ¶ Sed dicebat quod non sit po-
tentiam absolute. sed potentia cum habitu
¶ Sed contra subiectum non dividitur contra — absolute
subiectum absolute sumptum. Non enim est

diuisio absolute conueniens animalium. aliud homo. aliud homo albus. sed habitus comparatur ad potentiam ad potentia sicut accidens ad subiectum. ergo non debet diuidi id quod dicitur potentia tantum scilicet irascibilis concupiscibilis rationalis contra id quod nominat potentiam cum habitu ¶ Item unius potentie contingit esse diuersos habitus. Si igitur ratione habitus una potentia contra alia distingueretur quod sunt habitus potentiarum tot membra esse deberet illius diuisionis qua partes anime adinuicem distinguntur

¶ Item nichil idem et unum potest esse regulans et regulatum. sed potentia per habitum regulatur. ergo non potest potentia et habitus in idem concurrere. ut unum nomen potentiam et habitum simul designet ¶ Item habitui non inscribitur aliquid. sed potentie. sed universalia potentia principia unius diuersi sibi synderesi igitur etc. ¶ Item ex duobus non potest unum fieri nisi altero transmutato. sed habitus naturalis quem significare dicitur nomen synderesis non mutatur quia oportet manere naturalia. nec etiam potentie anime transmutatur ergo ex habitu naturali et potentia non potest fieri unum. ut utrumque uno nomine nominetur ¶ Item synderesi opponitur sensualitas. quia sicut sensualitas semper inclinat ad malum. ita synderesis semper ad bonum. sed sensualitas est absoluta potentia sine habitu ergo etc. ¶ Item sicut dicitur iiii methaphisice. ratio quam definitio significat nomen est diffinitio. ergo illud nomine quod non est hoc modo unum quod diffinibile est. uno nomine nominari non potest. Sed agregatum ex substantia et accidente. ut hoc quod dico homo albus diffiniri non potest ut probatur vii methaphisice. ergo nec etiam agregatum ex potentia et habitu. ergo non potest cum habitu potentia uno nomine nominari ¶ Item superior ratio potentiam absolute nominat Sed synderesis est idem quod superior ratio ut videtur Dicit enim Augustinus in libro de libero arbitrio In naturali iudicatorio quod nos synderesim dicimus assunt quedam

regule et lumina virtutum et vera et incommutabilia. in commutabilibus autem rationibus ad honorem secundum Augustinum xv de trinitate est superioris rationis. ergo synderesis est potentia absolute ¶ Item secundum philosophum in secundo ethicorum. Omne quod est in anima est potentia. aut habitus. aut passio ergo diuisio philosophi. vel est insufficiens vel non est aliquid in anima quod sit potentia et habitus ¶ Item contraria non possunt esse in eodem. sed nobis est fomes innatus qui semper inclinat ad malum. ergo in nobis non potest esse aliquis habitus semper inclinans ad bonum et ita synderesis que semper inclinat ad bonum non est habitus cum potentia sed potentia absolute ¶ Item ad operandum sufficit potentia et habitus. Si ergo synderesis sit potentia cum habitu innato cum synderesis inclinet ad bonum. homo sufficiens erit ex puris naturalibus ad bene operandum quod videtur heresis esse pelagiana ¶ Item si synderesis sit potentia cum habitu. non erit potentia passiua sed actiua cum habeat operationem aliquam. Sicut autem potentia passiua fundatur supra materiam ita actiua supra formam. In anima autem humana. est duplex forma. una per quam cum angelis conuenit inquantum spiritus est que est superior alia per quam corpus viuificat inquantum anima est que est inferior oportet ergo quod synderesis fundetur supra formam superiorem vel inferiorem si supra superiorem est superior ratio. si supra inferiorem. est inferior. sed tamen superior quam inferior ratio nominat potentiam absolute ergo etc. ¶ Item si synderesis sit potentia cum habitu hoc non est nisi cum habitu innato. si enim cum habitu infuso vel acquisito possibile esset synderesim amittere. sed synderesis non nominat habitum innatum. ergo potentiam absolute. probatio medie. omnis habitus qui presupponit aliquem actum temporalem. non est habitus innatus. Sed synderesis presupponit actum temporalem. est enim synderesis malorum murmurare. et instigare ad bonum quod non potest esse nisi prius intelligatur bonum et malum ergo etc.

¶ Item officium synderesis videtur esse in
dicare. Unde et naturale iudicatorium dicitur
sed liberum arbitrium est idem quod synderesis
sed liberum arbitrium est potentia absolute
ergo etc. ¶ Item si synderesis sit potentia cum
habitu quod composita ex utroque non erit
compositione logica quia species ex ge-
nere et differentia componitur / quia potentia
non se habet ad habitum ut genus ad
differentiam. Dicit enim habitus potentie super-
ductus specialem potentiam constitu-
it ergo est compositio naturalis. sed in
compositione naturali compositum est aliud a
componentibus ut probatur vii metaphysice
ergo synderesis non est potentia nec
habitus. sed aliquid preter hec quod esse non
potest. Relinquitur igitur quod sit potentia abso-
lute ¶ Contra si synderesis oportet quod sit
potentia rationalis. sed rationales po-
tentie se habent ad opposita. ergo synderesis
ad opposita se habet ¶ Item si synderesis
est potentia. aut est eadem cum ratione
aut alia. sed non eadem. Quia contra rationem
dividit in glosa ezechielis primo. Nec
etiam oportet dici quod sit alia a ratione
specialis enim potentia specialem actum requi-
rit. nullus autem actus synderesi attribuitur
quem ratio facere non possit. Ratio enim
ipsa et instigat ad bonum et remur-
murat malo. ergo etc. ¶ Item fomes semper
inclinat ad malum synderesis semper
ad bonum. ergo ista duo directe opponuntur
sed fomes est habitus. vel per modum habitus
se habens ¶ Ipsa enim concupiscentia que in parvulis
habitualis est secundum Augustinum. In adultis vero
actualis fomes esse dicitur ergo synderesis
est habitualis ¶ Item si synderesis est
potentia aut cognitiva aut motiva. sed
constat quod non est cognitiva absolute ex hoc
quod actus eius est inclinare ad bonum
et murmurare malo. ergo si potentia
erit motiva. Hoc autem apparet esse falsum
quia potentie motive sufficienter dividuntur
per irascibilem. concupiscibilem rationalem
contra quas dividit synderesis ut prius dictum
est ergo etc. ¶ Item sicut superior pars anime
operativa synderesis numquam errat / ita in
parte intellectiva intellectus principiorum est
habitus quidam ut patet per philosophum in vi ethicorum
ergo synderesis habitus est ¶ Responsio circa
hanc questionem diverse opiniones sunt
quidam enim dicunt quod synderesis potentiam
absolute nominat et aliam a ratione
ea superiorem. Alii vero dicunt potentiam quidem
absolute esse. sed eandem rationem secundum re
consideratione tamen diversam. Consideratur enim
ratio ut ratio id est inquisitive ratiocinatur et con-
fertur et sic nominatur vis naturalis et
non natura inquisitiva naturaliter cognoscit
aliquid et sic dicitur synderesis. Alii autem
dicunt synderesim nominare ipsam potentiam
rationis cum aliquo habitu naturali. quid
autem verius sit / sic videri potest. sicut dicit
Dyonisius vii capitulo de divinis nominibus
Divina sapientia coniungit fines priorum prin-
cipiis secundorum nature enim ordinate ad in-
vicem sic se habent / sicut corpora contiguata
quorum inferius in sui supremo tangit su-
perius in sui infimo. Unde et natura attin-
git in sui supremo ad aliquid quod est
proprium superioris nature imperfecte illud
participans. Natura autem anime humane
est infra angelicam. si consideremus naturalem
modum cognoscendi utriusque. Naturalis
enim modus cognoscendi et proprius nature
angelice est ut veritatem cognoscat sine
inquisitione et discursu. huius vero anime
est ut ad veritatem cognoscendam perveniat
inquirendo et ab uno in aliud discurren-
do. Unde anima humana quantum ad id
quod in ipsa supremum est aliquid atti-
git de eo quod est proprium nature ange-
lice scilicet ut aliquorum cognitionem subito
et sine inquisitione. quamvis et quantum ad
hoc inveniatur angelo inferior in
quantum etiam in hiis veritatem cognoscere non
potest nisi a sensibus accipiendo. Inveniuntur autem
in natura angelica duplex cognitio
speculativa qua ipsam rerum veritatem
simpliciter et absolute intuetur et practi-
ca tamen secundum philosophos qui posuerunt an-
gelos motores orbium et omnes forme
naturales preexistere in eorum cognitione

quoniam etiam secundum theologos qui ponunt
angelos deo in officiis spiritualibus mini
strare secundum que ordines distinguntur
unde et in natura humana in quantum
attingit angelicam oportet esse cognitionem
veritatis sine inquisitione et in speculati
vis et in practicis. Et hanc quidem cognitionem
oportet esse principium totius sequentis si
ve speculative sive practice, cum principia
oporteat esse certiora et stabiliora. Unde
et hanc cognitionem oportet homini naturaliter
inesse cum hoc quidem cognoscit quasi semina
rium quoddam totius cognitionis sequentis
et in omnibus naturis sequentium operationum
et effectuum. Et quedam naturalia semina
preexistunt. Oportet etiam hanc cognitionem
habitualem esse ut in promptu existat ea
uti cum fuerit necesse. Sicut igitur anime
humane est quidam habitus naturalis quem vocamus
intellectum principiorum ita in ipsa est qui
dam habitus naturalis primorum principiorum opera
bilium que sunt universalia principia iuris
naturalis quidem habitus ad synderesim perti
net. Hic autem non in alia potentia exi
stit quam in ratione nisi forte ponamus
intellectum esse potentiam a ratione distinctam
cuius contrarium supra dictum est. Restat igitur
ut hoc nomen synderesis vel nominet abso
lute habitum naturalem similem habitui principi
orum vel nominat ipsam potentiam rationis
cum tali habitu. Et quodcumque horum fuerit
non multum differt quia hoc non facit du
bitationem nisi circa nominis significationem. Quod
autem ipsa potentia rationis prout naturaliter
cognoscit synderesis dicatur absque omni du
bio esse non potest quia naturalis cognitio rationi
convenit secundum aliquem habitum naturalem ut
de intellectu principiorum patet. ¶ Ad primum
ergo dicendum quod aliqua possunt in eadem divi
sione venire secundum quod in aliquo communi con
veniunt quod quidem sit illud commune sive sit
genus sive accidens. In illa igitur divisione
quadrimembri qua synderesis contra tres
potentias distinguitur, non distinguuntur ad
invicem membra divisionis secundum quod con
veniunt in hac communi potentia, sed secundum
quod conveniunt in hoc communi quod est
principium motus. ¶ Ad secundum dicendum
quod quando ex accidente supervenit subiecto
aliquid speciale preter id quod convenit
sibi ex sua natura tunc nichil prohibet accidens
dividi contra subiectum vel subiectum
cum accidente contra subiectum abso
lute sumptum sicut si dividere super
ficiem coloratam contra superficiem
absolute dictam. Inquantum enim superfici
es absolute sumitur est quiddam mathe
maticum. Per hoc vero quod dicitur colo
rata trahitur in genus nature. Non
inmutat cognitionem secundum modum humanum
sed per habitum naturalem trahitur ad alterius
generis conditionem ut ex dictis patet.
Unde nichil prohibet ipsum habitum
dividi contra potentiam in divisione
qua dividitur principium motus vel
ipsam potentiam habitualem dividi
contra potentiam absolute sumptam.
¶ Ad tertium dicendum quod habitus qui in
sunt potentie rationali eodem modo
movent per illum modum qui est proprius
rationi in quantum est ratio. Et ideo illi
habitus distinguuntur non per contra rationem
sicut habitus naturalis a quo synderesis
nominatur. ¶ Ad quartum dicendum quod syn
deresis non dicitur significare potentiam
et habitum quia eadem res sit potentia et
habitus, sed quia uno nomine significatur
ipsa potentia cum habitu cui subest.
¶ Ad v dicendum quod scibile aliquid in ali
quo est dupliciter. Uno modo sicut in subiecto
et sic in anima non potest aliquid sciri
nisi quantum ad potentiam. Vel sicut
in cognoscente, et sic nichil prohibet
etiam habitui aliquid inesse scibile, scilicet quod di
camus singula que ad geometriam per
tinent ipsi geometre inesse. ¶ Ad vi
dicendum quod ratio illa procedit quando ali
quid sit unum ex duobus per modum
mixtionis. Sic autem non fit unum ex
potentia et habitu, sed sicut ex potentia et subiecto.
¶ Ad vii. quod licet sensualitas incli
net semper ad malum habet ex parte ipsius

formitis quequidem corrupto inest
primodo aliquod animi habitus et sic etiam
synderesis ex aliquo habitu natali habet
quod semper ad bonum inclinat ¶ Ad viij
dicendum quod homo albus non potest diffiniri
diffinitione proprie dicta qualis est dif
finitio substantiarum que sufficiat vnius pro
cessu potest diffiniri diffinitione quadam
secundum quod ingreditur ex subiecto et acci
dente fit vnum secundum quid · et talis vni
tas sufficit ad hoc quod vnum nomen pos
sit imponi vnde et philosophus ibidem dicit
quod subiectum et accidente potest vno nomine
nominari ¶ Ad ix dicendum quod synderesis
neque nominat rationem superiorem · neque
inferiorem · sed quod communiter se habet
ad vtramque In ipso enim habitu vniuersalium
principiorum virtutis continentur quedam que
pertinent ad rationes eternas · vt hoc quod
est deo esse obediendum · quedam vero que
pertinent ad rationes inferiores · infe
riores vtpote secundum rationem esse viuen
dum · Aliter autem synderesis dicitur
in commutabilibus intendere · aliter
ratio superior dicitur enim aliquid incommu
tabile propter incommutabilitatem nature
et sic diuina commutabilia sunt · et hoc
modo ratio superior incommutabilibus
intendit · Dicitur etiam aliquid inco
mutabile propter necessitatem veritatis
quamuis etiam sit circa res secundum naturam
mutabiles · sicut ista veritas omne
totum est maius sua parte incommutabi
lis est etiam in commutabilibus rebus
et hoc modo synderesis incommutabi
libus intendere dicitur ¶ Ad x dicendum quod quam
uis omne quod est in anima sit solum
habitus · vel solum passio · vel solum po
tentia · tamen non oportet esse quod in anima
nominatur · est alterum horum tantum illa enim
que secundum rem distincta sunt potest intellectus
coniungere et vno nomine nominare

¶ Ad xi dicendum quod habitus ille inclinans ad
malum innatus pertinet ad inferiorem
partem anime qua corpori coniungitur
habitus autem naturaliter inclinans ad bonum

pertinet ad superiorem partem et ideo hij duo
contrarij habitus non sunt eiusdem secundum idem
¶ Ad xij dicendum quod habitus ad potentiam suf
ficit ad actum quod est illius habitus · Actus
autem huius habitus naturalis que synderesis
nominatur est remurmurare malo et incli
nare ad bonum · et ideo ad hunc actum
homo naturaliter potest · Non autem sequitur
ex hoc quod in operis meritorium homo ex pu
ris naturalibus possit · hoc enim naturali
facultati imputare solius pelagiane
impietatis est ¶ Ad xiij dicendum quod synde
resis quam potentiam nominat magis videtur
nominare potentiam passiuam quam actiuam
non enim distinguuntur potentia actiua
et passiua · ex hoc quod habet operationem · quia o
mnis cuiuslibet potentie anime · tam ac
tiue quam passiue sunt operationes aliqua
quelibet potentia anime esset actiua · Con
sistit autem eorum distinctio per comparationem
potentie ad obiectum Si enim obiectum se habe
at ad potentiam vt patiens et transmutatum
hoc erit potentia actiua · si autem e conuerso
se habet vt agens et mouens · sic erit
potentia passiua · Et inde est quod omnes
potentie vegetabilis anime sunt actiue
quia alimentum transmutatur per potentiam anime
tam in nutriendo quam etiam in augendo
quam etiam in generando · sed potentie sensitiue
omnes sunt passiue quia sensibilia obiecta
mouentur et fiunt in actu · Circa intel
lectum vero aliqua potentia ~~potentia~~ est ac
tiua · aliqua passiua eo quod per intellectum
intelligibile potentia fit intelligibile
actu · quod est intellectus agentis · Et
sic intellectus agens est potentia actiua
item etiam intelligibile in actu facit in
tellectum in potentia esse intellectum in
actu · et sic intellectus possibilis erit po
tentia passiua · Non autem ponitur quod in
tellectus agens sit subiectum habitus · sed
magis possibilis vnde ipsa potentia que
habitum innatum subiacet · magis videtur
esse potentia passiua quam actiua · Dato
autem quod sit actiua potentia vtrius non

non recte procedet. Non enim sunt in aia
due forme. sed vna tm que est eius es-
sencia. qr per essentiam suam spus est. et
per essentiam suam forma corporis est. non
per aliquid sup additum. Unde ratio supi-
or et inferior non fundatur sup duas
fortes. sed sup vnam essentiam anime scdm
illam habitudinem qua est forma corporis. sic
enim fundatur in essentia anime solum
ille vires que sunt organis affixe. quales
non est ratio inferior. Dato etiam quod
illa potentia qua nominatur synderesis
sit talis quod ratio superior vel inferior nichil
prohibet nomine rationis nominari illam
potentiam absolute. Nomine autem syn-
deresis nominari eandem cum habitu sibi in-
herente ¶ Ad xiiij dicendum quod actus cogni-
tionis non preexigitur ad potentiam vel
habitum synderesis. sed ad actum ipsius. Unde
per hoc non excluditur quod habitus synderesis
sit innatus ¶ Ad xv dicendum quod iudicium
est duplex in vniuersali et hoc pertinet
ad synderesim et in particulari operabili
et hoc pertinet ad liberum arbitrium ¶ Ad xvj
dicendum quod compositio physica et naturalis
est multiplex. est enim compositio mixti ex
elementis. et in hac compositione loquitur
philosophus quod oportet formam mixti esse ali-
am omnino ab ipsis elementis. est etiam compositio
forme substantialis et materie ex qua resultat
tamen forma speciei que quidem non est
aliud omnino a materia et forma. sed se
habet ad eas vt totum ad partes. est et
compositio subiecti et accidentis in qua non
resultat aliquid tertium ex vtroque. Et talis est
compositio potencie et habitus. Centesima xlvij

Secundo queritur vtrum syn-
deresis possit peccare et videtur quod
quod dicitur in Gloza Jeronimi Ezechielis
primo de synderesi. hanc interdum precipitari
videmus. sed precipitatio in operabilibus nichil
aliud est quam peccatum ergo etc. ¶ Item cum
peccare non sit habitus proprie loquendo neque
potentie. sed hominis. quia actus sunt singularium
dicitur tamen aliquis habitus vel potentia pecca-
re secundum quod pactum alicuius potentie. vel

habitus. homo inducitur ad peccandum. sed
pactum synderesis homo inducitur ad pec-
candum. sed quandoque. quod dicitur Johannis
xvj^o venit hora vt omnis qui interfici-
at vos etc. Et sic ad occisionem aliquorum in-
clinabatur ex hoc quod iudicabat esse
obsequium deo quod ad synderesim
pertinet ergo etc. ¶ Item Jero. in^o. filij
masseos et phanneos consumpserunt te
vsque ad verticem. vertex autem est supi-
or pars anime vt dicit Gloza sup illud
ps^{te}. In verticem ipsius iniquitas eius des-
cendit ad synderesim pertinet que est su-
premum in anima. ergo synderesis a de-
monibus corrumpitur ¶ Item potentia ratio-
nalis se habet ad opposita secundum philosophum
sed synderesis est potentia rationalis
ergo se habebit ad opposita. ergo potest bonum
facere et peccare. ¶ Item contraria nata
sunt fieri circa idem. sed virtus et peccatum sunt
contraria. cum igitur in synderesi sit actus
virtutis quia instigat ad bonum. erit etiam
in ipsa actus peccati. ¶ Item sicut se
habet habitus principiorum in speculatiuis
ita synderesis in operabilibus. sed omnis opera-
tio rationis speculatiue ex primis princi-
piis oritur ergo et omnis operatio pra-
tice rationis ex synderesi initium sumit.
ergo sicut synderesi attribuitur operatio ra-
tionis practice que est secundum virtutem
ita attribuetur ei operatio rationis que
est secundum peccatum ¶ Item pena proportionatur
culpe. sed tota anima punitur in dap-
natis etiam synderesis ergo et ipsa peccat
¶ Contra bonum purum potest esse ma-
gis purum quam malum. quia aliquod bonum
est cui nichil admiscetur de malo. nichil
autem adeo est malum quod non habeat aliquid
de bono permixtum. sed in nobis est
aliquid quod semper inclinat ad malum
scilicet fomes. ergo et aliquid erit quod
semper inclinet ad bonum. hoc autem non
videtur esse nisi synderesis ¶ Item quod
naturale inest. semper inest. sed naturale
est synderesi quod remurmuret malo. ergo
ipsa numquam in malum consentit. ergo non

peccat ¶ Responsio dicendum quod natura in omnibus
suis operibus bonum intendit ad conserva-
tionem eorum que per operationem nature fiunt
et ideo in omnibus nature operibus semper
principia sunt permanentia et immutabilia
et rectitudinem conservantia. principia enim
manere oportet ut dicitur in primo physi-
corum. Non enim posset esse aliqua firmitas
vel certitudo in hiis que sunt a principiis nisi
principia essent firmiter stabilita. Et inde
est quod omnia mutabilia reducuntur ad a-
liquod primum immobile inde est etiam
quod omnis specifica cognitio derivatur
ab aliqua certissima cognitione circa
quam error esse non potest. que est cognitio
primorum principiorum universalium. ad que omnia
alia cognita examinantur. Et ex quibus
omne verum approbatur. et omne falsum
respuitur. Inquibus si aliquis
error posset accidere nulla certitudo in
tota sequenti cognitione inveniretur. Unde
et in operibus humanis. Ad hoc quod in eis
aliqua rectitudo esse possit oportet esse
aliquod principium permanens. quod recti-
tudinem immutabilem habeat ad quod omnia
opera examinantur. ita quod illud principium
permanens omni malo resultat et omni
bono assentiat et hec est synderesis cuius
officium est remurmurare malo et incli-
nare ad bonum. Et ideo concedimus quod in
ea non possit esse peccatum ¶ Ad primum
igitur dicendum quod synderesis nunquam peccatur
in universali. sed in ipsa applicatione
universalis principii ad aliquod particulare
potest accidere error propter perfectam vel
falsam deductionem vel alicuius false
assumptionem. Et ideo non dixit simpliciter
quod peccatur synderesis. Sed quod conscien-
tia peccatur quod universale iudicium
synderesis ad particularia opera
applicat. ¶ Ad secundum dicendum quod cum in
aliquo sillogismo conclusio falsa inducitur
ex duabus propositionibus. quarum una est
vera et alia falsa peccatum conclusionis
non attribuitur vere sed false. Et in illo
arbitrio quo occisores apostolorum arbitra-

bantur se obsequium prestare deo peccatum non
proveniebat ex universali iudicio synderesis
sed ex falso iudicio rationis superioris que
arbitrabatur occisionem apostolorum esse beneplacitum
deo. Et ideo non oportet concede-
re quod partem synderesis inclinaret ad peccatum
¶ Ad tertium dicendum quod sicut vertex corporis est
suprema pars corporis. ita vertex anime est
suprema pars anime. Unde secundum distinctio-
nes diversas partium anime vertex anime
diversimode accipitur. distinguendo enim
parte intellectiva a sensitiva. tota intel-
lectiva pars vertex dici potest. Ulterius distinctive
de ratione in naturale iudicatorium. et rationis
deliberationem. Naturale iudicatorium dicitur
esse vertex cum igitur anima dicitur usque ad ver-
ticem constupri. intelligitur quod vertex no-
minat superiorem rationem. non autem pur
nominat synderesim ¶ Ad quartum dicendum quod
potentia rationalis que de se. se habet
ad opposita per habitum quem determinatur ad unum
et maxime sit habitus completus Sinderesis
autem non nominat potentiam rationalem
absolute. sed perfectam per habitum certissimum
¶ Ad quintum dicendum quod actus synderesis non
est actus virtutis simpliciter sed preambulum
ad actum virtutis. sicut naturalia sunt preambu-
la virtutibus gratuitis et acquisitis ¶ Ad sextum
dicendum quod sicut in speculativis ratio falsa
quamvis originem sumat a principiis non
tamen a principiis primis falsitatem habet
sed ex malo usu principiorum ita et in o-
perativis accidit. ¶ Ad septimum dicendum quod Augustinus
in xii de trinitate ostendit hanc argumentationem non
valere. dicit enim quod peccato solius inferioris
rationis totus homo dampnatur Et hoc
ideo quia ad unam partem pertinet utraque
ratio cuius est proprie peccare. Et ideo peccatum
videtur directe persone et non potentie nisi
inquantum potentia est persone. per peccatum enim
quod homo una sui parte committit ipsa per-
sona hominis penam meretur quantum ad
omnia que in persona continentur. Unde et
in iudicio seculari pro homicidio quod homo manu
committit non sola manus punitur sed

T ertio queritur C xlvi
Utrum synderesis in aliquo extinguatur.

ctivatur/ et videtur q sit/ ps corrupti
sunt et abhominabiles etc. Glosa cor-
rupti omni lumine racionis priuati. Sed
synderesis est lumen racionis ergo syn
deresis in aliquibus extinguitur/ ¶ Item in
fideles non habent aliquem remorsum consciencie
de sua infidelitate cumque infidelitas sit
peccatum est. Cum igitur officium synderesis est
sit remurmurare peccato. videtur q in eis ipsa
sit extincta ¶ Item secundum phm vij ethi
corum Ille qui habet habitum vicij est corrup
tus circa principia operabilium. sed principia
operabilium pertinent ad synderesim. ergo
in habente habitum vicij aliculus extinguitur
¶ P. pab. xviij impius cum in profundum
venerit contempnit q tum accidit synderesis
locum suum nisi tenet perdiat Jeronimus
in Glosa Ezechielis primo. ergo in aliquibus
extinguitur/ ¶ Item in beatis amouetur
omnis inclinacio ad malum ergo per oppositum
et in dampnatis omnis inclinacio ad bonum
sed synderesis inclinat ad bonum ergo etc.
¶ Contra ysaie vltio. vermis eorum non
extinguetur morietur/ Et exponit de verme
consciencie. secundum Aug. qui est remorsus
consciencie. Sed remorsus consciencie causatur
ex hoc q synderesis remurmurat malo ergo
synderesis non extinguitur ¶ Item in
peccatis profundissimum tenet locum despera
cio que est peccatum in spiritum sanctum. sed etiam
in desperatis synderesis non extinguitur vt
patet per Jeronimum in Glo. Ezech. primo vbi
dicit q nec et in chaym est extincta. q
tamen constat desperatum fuisse per hoc q
dicit Genesis iiij° maior est iniquitas etc.
¶ R. dicendum q synderesim extingui
dupliciter potest intelligi. vnomodo quantum
ad ipsum lumen habituale. Et sic impossibile
est q synderesis extinguatur. Sicut im
possibile est q anima hominis priuetur
lumine intellectus agentis per quod principia
prima in operatiuis et speculatiuis nobis inno
tescunt. Hoc enim lumen est de natura
ipsius anime cum per hoc sit intellectu
alis de quo lumine dicitur in ps. Signatum
est super nos lumen etc. et etiam quod ostendit nobis
bona ondit. hec enim est riuso ad id qd

dicitur quis ostendit nobis bona ondit
Aliomodo quantum ad quantum actum. et hoc
dupliciter. vnomodo vt dicatur actus
synderesis extingui inquantum actus eius
non incipitur/ Et sic contingit actum
synderesis extingui. Et non habentibus
vsum liberi arbitrii neque aliquem vsum
racionis et hoc propter impedimentum pro
veniens ex lesione organorum corporalium
a quibus racio nostra accipere indiget
Aliomodo per hoc q actus synderesis ad
contrarium deflectatur Et sic impossibile
est in vniuersali iudicium synderesis
extingui in particulari vero operabili ex
tinguitur quandoque perditur in eligen
do. vis enim concupiscencie vel alterius passio
nis ita racionem absorbet vt in eligen
do synderesis vniuersale iudicium ad parti
culare actum non applicet sed hoc non
extinguit synderesim simpliciter. sed
secundum quid vnde simpliciter loquendo concedimus
q synderesis nunquam extinguitur ¶ Ad
primum ergo dicendum q dicuntur aliqui peccatores
omni lumine racionis priuari quantum ad
actum eleccionis in qua racio errat
propter hoc q absorbetur ab aliqua pas
sione vel deprimitur ab aliquo habitu
vt lumen synderesis non sequatur in
eligendo ¶ Ad secundum dicendum q in infidelibus
non remurmurat consciencia eorum infidelitati
propter errorem qui est in racione ex
superiori ex quo contingit q iudicium
synderesis huic particulari non applicetur
In vniuersali enim iudicium synderesis in
eis manet iudicant enim malum esse non
credere hiis que adeo dicuntur In hoc autem
errat secundum superiorem racionem quia
non credunt hoc esse adeo dictum ¶ Ad
tercium dicendum q ille qui habet habitum
alicuius vicij. est quidem corruptus circa
principia operabilium non quidem in vniuer
sali. sed in particulari operabili inquantum
scilicet per habitum vicij deprimitur racio ne vle
iudicium vel ad particulare operabile ap
plicet in eligendo. et per hunc modum
impius in profundum peccatorum veniens

contempne dr. Et sic patet solutio ad iiij. Ad .v. dd. quod malum est preter naturam et ideo nichil prohibet inclinationem ad malum a beatis removeri. sed bonum et inclinatio ad bonum consequitur ipsam naturam unde natura manente non potest inclinatio ad bonum tolli et a dampnatis

Questio est 2a q de consciencia

De consciencia et primo queritur utrum sit potentia vel habitus vel actus. et videtur quod sit potentia. dicit enim Jeronimus in glosa Ezechielis primo Post synderesim mentionem fecerat hanc consciam interdum precipitari videmus Ex quo videtur quod idem sit consciencia et synderesis. sed synderesis est quo est potentia ergo et consciencia. Preterea nichil est subiectum vicij nisi potentia anime. sed consciencia est subiectum inquinationis prout ut patet tytum primo. inquinata est eorum et mens et consciencia ergo consciencia est potentia. Et dicebat quod inquinatio non est in consciencia sicut in subiecto. Sed contra nichil potest mundari idem eo inquinatum et mundum nisi sit subiectum inquinationis. sed omne quod mutatur de inquinatione in mundiciam vel econverso est subiectum inquinationis et mundicie. sed consciencia mutatur de inquinatione in mundiciam Hebre ix Sanguis xpi emundabit conscienciam nostram ab operibus mortuis ergo consciencia est potentia. Preterea consciencia dicitur esse rationis dictamen quod quidem dictamen nichil est aliud quam rationis iudicium. sed iudicium ad liberum arbitrium pertinet a quo etiam nominatur. ergo videtur quod liberum arbitrium et consciencia sit idem. sed liberum arbitrium est potentia ergo et consciencia. Preterea Basilius dicit quod consciencia est naturale iudicatorium Naturale autem iudicatorium est synderesis. sed synderesis est potentia aliquo modo ergo et consciencia. Preterea augustinus dicit quod consciencia est spiritus correctior et pedagogus anime sociatus. quo separatur a malis et adheret bonis. sed spiritus nominat potentiam anime. vel etiam essentiam. ergo consciencia aliquam potentiam nominat

Preterea peccatum non est nisi in voluntate vel ratione peccatum autem est in consciencia ergo consciencia est ratio et voluntas que sunt potentie ergo et consciencia. Preterea habitus neque actus deleri sive [illegible] sed consciencia [illegible] sicut enim consciencia tua quia tu crebro maledixisti aliis [illegible] consciencia non est actus neque habitus ergo est potentia

Preterea consciencia vel est actus vel habitus vel potentia. sed non est actus quia non semper manet actu. sed manet est in dormiente. qui tamen conscienciam habere dicitur nec etiam est habitus. ergo potentia est quod autem non sit habitus sic ostenditur nullus habitus rationis est de particularibus sed consciencia est particularium actuum. ergo consciencia non est habitus rationis. Nec alicuius alterius potentie cum consciencia ad rationem pertineat Preterea in ratione non sunt nisi habitus speculativi et operativi. sed consciencia non est habitus speculativus cum habeat ordinem ad opus nec est operativus cum non sit ars nec prudentia. hos enim solum philosophus in vj ethicorum in parte operativa ponit ergo consciencia non est habitus / quod autem non sit prudentia sic probatur prudentia est recta ratio agibilium ut in vj ethicorum Non autem respicit agibilia singularia quia cum sint infinita. non possunt eorum esse ratio. et iterum sequeretur quod prudentia acquiretur per se loquendo solum consideratione plurimorum actuum singularium quod non videtur esse verum Consciencia enim respicit singularia. ergo consciencia non est prudentia Et dicebat quod consciencia est habitus quidam quo applicatur iudicium universalis rationis ad particulare opus. Sed contra ad illud quod potest fieri per unum habitum non requiruntur duo. sed hic habitum universalem potest applicare ad singulare solum potentia sensitiva interveniente sicut ex habitu quo quis scit omnem mulam esse sterilem. sciet hanc mulam sterilem esse cum eam percipit esse mulam per sensum. ergo ad applicationem universalis iudicij ad particularem actum non requiritur aliquis habitus Et sic consciencia non est habitus et sic idem quod prius Preterea omnis habitus vel est naturalis vel infusus vel acquisitus. sed consciencia non est habitus naturalis. quia talis habitus est idem apud omnes. non autem omnes eandem scienciam habent nec iterum est habitus infusus. quia talis habitus semper est rectus. consciencia autem quandoque non recta. nec est iterum habitus

acquisitus · quia sic in pueris consciencia non
esset neqz in homine antequam per multos
actus habitum acquisiuisset ergo non est habitus
¶ Preterea habitus secundum philosophum ex multis actibus
acquiritur / sed ex vno actu quis habet con
scienciam · ergo consciencia non est habitus ¶ Preterea
consciencia pena est in dampnatis vt habetur
prima Cor iiij in glosa · sed habitus non est pena
sed magis perfectio habentis · ergo non est
habitus ¶ Sed contra videtur quod sit habitus
consciencia enim secundum Damascenum est lex intellectus
nostri · sed lex intellectus nostri est habitus vni-
uersalium principiorum iuris · ergo et consciencia
est habitus ¶ Preterea Romanorum iij super illud
cum enim gentes que legem non habent Glosa · et
si gentiles non habent legem scriptam · ha
bent tamen legem naturalem qua quisqz
intelligit et qua sibi quisqz conscius
est quid sit bonum et malum · ex quo videtur
quod lex naturalis sit qua aliquis sibi conscius
est sed quilibet sibi conscius est per conscienciam
ergo consciencia est lex naturalis et sic idem quod prius ¶ Preterea
sciencia nominat habitum conclusionis · sed consci
encia quedam sciencia est ergo est habitus /
¶ Preterea ex actibus multiplicatis generatur
aliquis habitus Sed aliquis operatur frequenter
secundum conscienciam ergo ex talibus actibus ge
neratur aliquis habitus qui consciencia dici potest
¶ Preterea · j Thimo · j finis precepti est cari
tas de consciencia bona · glosa spe sed spes est
habitus quidam · ergo et consciencia ¶ Preterea illud
quod est in nobis per immissionem a deo
videtur esse habitus infusus · sed secundum Damascenum
in viij libro Dicitur fomes est per immissionem
a deo ita consciencia per immissionem a deo · ergo
consciencia est habitus infusus ¶ Preterea secundum
philosophum in secundo ethicorum · omne quod est in
anima est habitus vel potencia vel passio
sed consciencia non est passio quia passionibus
non meremur neqz demeremur · nec lau
damur nec vituperamur vt ibidem philosophus
dicit neqz iterum est potencia · quia potencia non
potest deponi · consciencia autem deponitur ergo consciencia
est habitus ¶ Sed econtra videtur quod sit actus
consciencia enim dicitur accusare vel excusare · sed
non excusat aliquis vel accusat nisi quod ac
tu considerat ergo consciencia est actus aliquis

¶ Preterea scire quod consistit in collacione est
scire in actu · sed consciencia nominat scienciam
cum collacione dicitur enim conscire · id est simul
scire · ergo consciencia est sciencia actualis /
¶ Responsio dicendum quod quamuis dicitur consciencia
tripliciter dici quandoqz enim consciencia sumitur
pro ipsa re conscita · Sicut enim fides ac
cipitur pro re credita · quandoqz pro potencia
qua conscimus · quandoqz etiam pro habitu · et quidam
etiam dicunt quod quandoqz pro actu et huius
distinccionis hec videtur esse racio · quia cum
conscire sit actus aliquis · Et quia actum
consideratur obiectum · potencia · habitus · et ipse
actus inuenitur quandoqz aliquod nomen
quod ad ista quatuor equiuocatur · sicut hoc nomen
intellectus quandoqz significat rem intellec
tam · sicut nomina dicuntur significare intel
lectus · quandoqz vero ipsam intellectiuam po
tenciam quandoqz vero habitum quendam · quandoqz
vero actum · In huiusmodi tamen nominacionibus
sequendus est vsus loquendi · quia nominibus
vtendum est vt plures · vt dicitur secundo topicorum
consciencia quidem secundum vsum loquencium esse
videtur vt consciencia · quandoqz pro re conscita
accipitur vt cum dicitur dicam tibi conscienciam
meam · id est quod est in consciencia mea · sed
~~potencie~~ vel habitui proprie hoc nomen at
tribui non potest / sed solum actui in qua signi
ficacione sola concordant omnia que de
consciencia dicuntur Sciendum est enim quod non
conuenit idem nomen esse alicuius po
tencie et actus nisi actus aliquis est propri
us alicuius potencie vel alicuius habitus
sicut videre est proprium potencie visiue et
scire in actu habitus sciencie · Vnde quandoqz
nominat potenciam · quandoqz actum · si autem
sit aliquis actus qui conuenit pluribus et
omnibus ~~habitus~~ vel potenciis non conuenit
a tali nomine actus aliqua potencia vel
aliquis habitus denominari · sicut patet
de hoc nomine vsus significat enim actum
cuiuslibet habitus et potencie · vsus enim est
illius cuius est actus · Vnde hoc nomen
vsus ita significat actum · quod nullo modo potenciam
vel habitum · Et similiter esse videtur de con
sciencia · Nomen enim consciencie signat ap:

plicacionem sciencie ad aliquid. Unde
conscire dicitur quasi simul scire. quelibet
autem sciencia ad aliquid applicari potest. Unde
consciencia non potest nominare aliquem
habitum specialem vel aliquam potenciam
Sed nominat ipsum actum qui est appli
cacio cuiuscumque habitus vel cuiuscumque
noticie ad aliquem actum particularem. appli
catur autem aliqua noticia ad aliquem actum
dupliciter/ Uno modo secundum quod consideratur an
actus sit vel fuit. Alio modo secundum quod considera
ratur an actus sit rectus vel non. Et
secundum quendam primum modum applicacionis
dicimus habere conscienciam alicuius actus
inquantum scimus illum actum esse factum
vel non factum sicut est secundum usum commu
loquendi/ quando dicitur hoc non est factum
de consciencia mea i. nescio vel nesciui
an hoc factum sit vel fieret. Et secundum
hunc modum loquendi intelligitur quod
habetur Gen. xliii. non est in conscienciis
nostris quis pecuniam posuit in saccis nostris.
Et eccl. vii. Scit consciencia tua quia tu
crebro maledixisti aliis. Et secundum hoc
dicitur consciencia testificari aliquid Romanorum
ix. Testimonium michi perhibente consciencia
mea. secundum vero alium modum appli
cacionis quo noticia applicatur ad ac
tum ut sciatur an actus sit rectus vel
non duplex est via. una secundum quod per
habitum sciencie dirigimur in aliquid faciendum vel
non faciendum. Alio modo secundum quod actus
postquam factus est examinatur ad
habitum sciencie an sit rectus vel non rectus.
et hec duplex via in operatis distinguitur
secundum duplicem viam que est in spe
culatiuis scilicet viam inveniendi et iudicandi.
Illa enim via qua per scienciam inspicimus
quid agendum est quasi consiliantes est similis
inventioni per quam ex principiis inve
stigamus conclusiones. Illa autem
via per quam ea que iam facta sunt
examinamus et discutimus an recta sint est
sicut via iudicii per quam conclusiones in
principia resoluimus/ secundum autem utrum
quod applicacionis modum nomine sciencie

utimur/ secundum enim quod applicatur sciencia
actum ut dirigens in ipsum secundum hoc dicitur
consciencia instigare vel inducere vel li
gare. secundum vero quod applicatur sciencia ad
actum per modum examinacionis eorum que iam
acta sunt sic dicitur consciencia accusare vel
remordere. quando id quod factum est ~~quod
factum est~~ invenitur discordare a sciencia
ad quam examinatur. Defendere autem
vel excusare quando invenitur ad id quod
factum est processisse secundum formam sciencie
Sed sciendum quod in prima applicacione
qua applicatur sciencia ad actum ut sciatur
an factum sit est applicacio ad actum
particularem noticie sensitiue ut memo
rie per quam eius quod factum est recor
damur vel sensus per quem hunc particularem
actum quem nunc agimus percipimus. sed
in secunda et tercia applicacione qua con
siliamur quid agendum sit vel exami
namus iam facta. applicatur ad actum ra
cionis operati scilicet habitus synderesis et habitus
sciencie quo perficitur superior racio. siue sic
omnes applicentur siue alter eorum
tantum. Ad hos enim habitus examinamus que
fecimus. et secundum eos consiliamur de faciendis
examinacio tamen non solum est de factis
sed eciam de faciendis. consilium autem
est de faciendis tantum ¶ Ad primum ergo
dicendum quod cum dicit Jeronimus hanc conscienciam per
cipitari videmus/ non demonstrat ipsam syn
deresim quam dixit esse consciencie scintillam
sed demonstratur ipsa consciencia de qua supra
fecerat mencionem ¶ Vel potest dici quod to
ta vis consciencie examinantis vel con
siliantis ex iudicio synderesis dependet
sicut tota vitas racionis speculatiue
pendet ex principiis primis. Ideo con
scienciam synderesim nominat ingeni
um scilicet ex vi eius agit/ et precipue quando
nolebat exprimere defectum quo syn
deresis deficere potest/ non enim deficit in
universali. sed in applicacione ad sin
gularia. et sic synderesis non in se de
ficit/ sed quodammodo in consciencia. Et
ideo in explicando defectum synderesis

synderesi conscientia quivis ¶ Ad secundum dicendum quod innata non dicitur eo modo quo scientia sicut in subiecto. sed sicut sanctum in cognitione. dicitur enim aliquis habere conscientiam innatam cum alicuius innationis sibi est conscius ¶ Ad tertium dicendum quod secundum hoc conscientia innata emundari dicitur secundum quod aliquis qui fuit sibi conscius prius peccato postmodum scit se esse a peccato mundatum. et ita dicitur habere conscientiam puram. Est igitur eadem conscientia que prius in munda et post ea munda. Non quidem ita quod conscientia sit subiectum mundicie et inmundicie. sed quia per conscientiam examinantem utrumque cognoscitur. Non quod sit idem actus unio quo prius sciebat se esse in mundum. et post scit se esse mundum. sed quia ex eisdem principiis utrumque cognoscitur. sicut dicitur eadem consideratio que ex eisdem principiis procedit ¶ Ad quartum dicendum quod iudicium conscientie et liberi arbitrii quantum ad aliquid differunt. et quantum ad aliquid conveniunt. Conveniunt enim quantum ad hoc quod utrumque est de hoc particulari actu. Competit autem iudicium conscientie in via qua est examinans et in hoc differt iudicium utrumque a iudicio synderesis. et differt iudicium conscientie et liberi arbitrii. quia iudicium conscientie consistit in pura cognitione Judicium autem liberi arbitrii in applicatione cognitionis ad affectionem. quod quidem est iudicium electionis. Ideo contingit quandoque quod iudicium liberi arbitrii pervertitur non autem conscientie. sicut cum aliquis examinat aliquid quod imminet faciendum et iudicat cum adhuc speculando per principia hoc esse malum utpote fornicari cum hac muliere. Sed cum incipit applicare ad agendum occurrunt undique multe circumstantie ad ipsum actum. ut puta fornicationis delectatio. ex cuius concupiscentia ligatur ratio eius dictamen in electione prorumpat. Et sic aliquis errat in eligendo. et non in conscientia. sed contra conscientiam facit. Et dicitur hec mala conscientia in quantum factum iudicio scientie non concordat. Et sic patet quod non oportet conscientiam esse idem quod liberum arbitrium ¶ Ad v dicendum

quod conscientia dicitur esse naturale iudicatorium in quantum tota examinatio vel consiliatio conscientie ex naturali iudicatorio dependet ut prius dictum est ¶ Ad vi dicendum quod peccatum est in voluntate et ratione sicut in subiecto In conscientia autem alio modo ut dictum est ¶ Ad vii dicendum quod conscientia dicitur scire aliquid non proprie sed illum modum loquendi quo scire dicitur illud quod scimus ¶ Ad viii dicendum quod dicitur esse spiritus .i. spiritus in instinctus prout ratio spiritus dicitur ¶ Ad ix dicendum quod conscientia nec est potentia nec habitus. sed actus. Et quamvis actus conscientie non sit semper. neque sit in dormiente. tamen actus ipse manet in sua radice .i. in habitibus applicatus ad actum ¶ Respondebit autem [struck: ...] que probat conscientiam esse actum concedimus ¶ Ad primum vero quod in contrarium obicitur quod sit habitus. quod conscientia dicitur esse lex intellectus nostri. quod est iudicium rationis ex lege naturali deductum ¶ Ad secundum dicendum quod aliquis sibi ipsi dicitur esse conscius [struck: ...] lege naturalem eo modo loquendi quo aliquis considerare dicitur secundum principia sed per conscientiam eo modo loquendi. quo aliquis dicitur considerare ipso actu considerationis ¶ Ad tertium dicendum quod quamvis scientia sit habitus tamen applicatio scientie ad aliquid non est habitus. sed actus. et hoc significatur per nomen conscientie ¶ Ad quartum dicendum quod ex huiusmodi actibus non generatur habitus alterius modi ab illo habitu ex quo actus eliciuntur. sed vel aliquis habitus eiusdem rationis sicut ex actibus infuse caritatis generatur aliquis habitus dilectionis [struck: habitus] vel etiam quod ex eius augmentatur. Et ita cum actus conscientie procedit ex habitu sapientie et scientie non generatur inde aliquis habitus aliquis ab eis. Sed illi habitus sufficiunt ¶ Ad v dicendum quod cum conscientia dicitur esse spes esse bone spei ut glosa ibidem exponit ¶ Ad vi dicendum quod etiam ipsi habitus naturales insunt nobis ex immissione divina. Et ideo cum conscientia sit [struck: habitus] proveniens ex habitu naturali ipsius synderesis dicitur conscientia ex divina immissione esse quod

Marginalia: 2, 3, 4, 7 (left); 6, 7, 8, 9, alias, 1, 2, 3, 4, actus, 7, 8, 6, actus (right); "E pro quam magis sed spiritualiter...".

modu quo omnis cognicio veritatis que est
in nobis dicitur esse adeo quo primorum
principiorum cognicio nre nature est in
dita ¶ Ad vii dicendum quod in sciencia dicione
phi actus in habitu includitur eo quod habitus
ex actibus generatur probauerat filius ac
tuum eos esse principium. Et sic consciencia non
est habitus nec potencia, sed actus qui ad ac
tum reducitur etc.

Queritur Cxxxxix

Secundo queritur utrum consciencia possit
errare et videtur quod non. Naturale
enim iudicatorium nunquam errat. Sed consciencia
est naturale iudicatorium secundum basilium ergo
non errat ¶ Preterea consciencia addit aliquid
supra scienciam. Id autem quod addit non
diminuit de racione sciencie. Sed sciencia
errat nunquam quia est habitus quo semper
verum dicitur ut patet in fine ethicorum. Ergo
nec sciencia errare potest ¶ Preterea synderesis
est scintilla consciencie ut dicitur in Gloza Eze
chielis primo. Ergo consciencia comparatur ad
synderesim sicut ignis ad scintillam.
Sed eadem est operacio et motus ignis
scintille. Ergo consciencie et synderesis. Sed
synderesis nunquam errat ergo nec consciencia.
¶ Preterea consciencia secundum damascenum viii libro est
lex intellectus nostri, sed lex intellectus cer
cior est intellectu. Intellectus autem semper
est rectus. ut dicitur tercio de anima. Ergo
multo forcius consciencia semper est recta.
¶ Preterea racio ex ea parte qua synderesi
attingit non errat. Sed racio coniuncta syn
deresi facit conscienciam. Ergo consciencia nunquam errat
¶ Preterea in iudicio stat dictis testium. Sed in
iudicio divino testis est consciencia. ut patet Ro ii
Cum igitur ~~in deum~~ diuinum nunquam possit
falli videtur quod sciencia nunquam errare
possit ¶ Preterea in omnibus regula ad quam
~~regulam ad quam~~ regulantur alia. oportet
esse rectitudine indeficiente. Sed regula
quedam operum humanorum est consciencia
ergo conscienciam oportet esse rectam ¶ Preterea
spes innititur consciencie. sicut habetur per glosam
prima thimo. i. Ex corde puro et consciencia
bona. Sed spes certissima est. ut habetur
hebreorum vi ut per duas res immobiles
quibus impossibile est mentiri deum
fortissimum solacium habeamus qui confugimus

ad opponitur. Species ergo consciencia indeficien
ter rectitudinem habet ¶ Sed contra
est quod dicitur Jo. xvi venit hora ut omnis
qui interficit vos etc. Ergo hii qui occide
bant apostolos dictabat consciencia quod ex hoc pla
cerent deo. sed hoc erroneum est ergo consciencia
errat ¶ Preterea consciencia collocum quendam
dicit. sed racio conferendo decipi potest ergo
consciencia errare potest ¶ Responsio sicut ex dic
tis patet Consciencia nichil est aliud
quam applicacio sciencie ad aliquem specialem
actum in qua quidem applicacione contingit
esse errorem dupliciter. Uno modo quia id quod
applicatur in se errorem habet. Alio modo
ex eo quod non recte applicatur sicut eciam
in sillogisando contingit peccatum dupliciter
vel ex eo quod aliquis ex falsis utitur vel ex
eo quod non recte sillogisat. Sed hoc quidem
quod falsis utatur ex una quidem parte con
tingit ex alia autem non contingit. Dictum est
supra quod per scienciam applicatur notitia syn
deresis et racionis superioris et inferioris
ad actum particulare examinandum. Cum
autem actus sit particularis et synderesis
iudicium existit non potest applicari iudicium
synderesis ad actum nisi fiat assumptio a
liqua particularis quam quidem est particularis
quamque subministrat racio superior quamque
inferior et sic consciencia perficitur quam quodam
sillogismo particulari. ut si ex iudicio synderesis
proferatur nichil prohibitum lege dei esse
faciendum. Et ex superioris notitia assu
matur concubitum cum ista muliere pro
hibitum lege dei fieri applicacio consciencie con
cedendo ab hoc concubitu esse abstinendum
In vel quidem iudicio synderesis errorem
esse non contingit ut ex supradictis patet. sed
in iudicio racionis contingit esse peccatum sicut
cum quis existimat esse secundum legem dei vel
contra quod non est ut heretici qui cre
dunt iuramentum adeo esse prohibitum. Et ideo
error accidit in consciencia ut propter falsitatem
que erit in superiori parte racionis. et
similiter contingere potest error in consciencia
de errore existente in parte racionis superi
oris. Et similiter contingere potest error in
consciencia ex errore existente in inferiori

parte racionis/ vt cum aliquis errat
circa ciuiles raciones iusti vel iniu
sti. honesti vel inhonesti. Et hoc autem
quod non recto modo applicacio fiat/ ex
in consciencia error contingit/ que sicut in spe
culatiuis contingit forma debita argum
tandi premitti et ex hoc in genere accidere
falsitatem. Ita eciam conuenit in syloismo
qui in operabilibus requiritur vt dictum
est. ¶ Sciendum tamen quod in quibusdam
consciencia nunquam errare potest quando scilicet actus
sciencie particularis ad quam consciencia ap
plicatur habet de synderesi vniuersale
iudicium. Sicut iudicium enim in speculatiuis
non conuenit errare circa particulares conclusiones
que directe sub principiis vniuersalibus
assumuntur in eisdem terminis et in hoc quod
est totum esse maius sua parte nullus de
cipitur sicut in hoc omne totum est maius
sua parte. Ita eciam nec in hoc quod est
dictum non esse a me deum vel aliquid
esse malum esse faciendum nulla consciencia potest
errare. Eo quod in vtroque iudicio tam spe
culabilium quam operabilium et maior est
propositio tota vt posita in vniuersali iudicio generis
et minor est qua idem de se predicatur particu
lariter vt cum dicitur omne totum est
maius sua parte. ¶ Ad primum ergo dicendum
quod consciencia dicitur esse naturale iudicatorium
inquantum est conclusio quedam ex naturali
iudicatorio deducta in qua potest errare
etsi non propter errorem naturalis iudicato
rii tamen propter errorem particularis assump
te vel propter debitum raciocinandi vt dic
tum est. ¶ Ad secundum dicendum quod consciencia
addit supra scienciam applicacionem sciencie ad
actum particularem et in ipsa applicacione
potest esse error quamuis in sciencia error non
sit/ vel dicendum quod cum dico conscienciam
non dico vel implico scienciam solum modo
proprie acceptam put est tantum verorum sed
scienciam largo modo acceptam pro quacumque
noticia. Secundum quod omne quod volumus con
sueuimus loqui scire dicimur. ¶ Ad iii dicendum
quod sicut scintilla est id quod purius est de
igne et quod supervolat toti igni ita
synderesis est idem quod supremum in consciencie

iudicio reperitur et secundum hanc metha
phoram synderesis scintilla consciencie
dicitur. Neque oportet vt in omnibus aliis
se habeat synderesis ad conscienciam sicut scin
tilla ad ignem. Et tamen eciam in igne
materiali aliquis modus accidit ex
propter admixtionem ad materiam contrariam
que non accidit scintille racione sue pu
ritatis et ita eciam aliquis error potest ac
cidere consciencie propter commixtionem eius ad
particularia que sunt quasi a racione ali
ena qui non accidit racioni in sua pu
ritate existenti. ¶ Ad quartum dicendum quod
consciencia dicitur lex intellectus secundum illud
quod habet a synderesi. Et ex hoc nun
quam errat sed aliunde vt dictum est. ¶ Ad v
dicendum quod licet racio ex hoc quod coniungitur
synderesi non erret tamen racio superior
vel inferior errans potest synderesi ap
plicari sicut minor falsa adiungitur ma
iori vere. ¶ Ad vi dicendum quod in iudicio
statur dicto testium quamdiu dicta testium non
possunt per aliqua manifesta iudicia ar
gui falsitatis. In eo autem qui in con
sciencia errat testimonium consciencie arguitur fal
sitatis ex ipso dictamine synderesis. Et sic
non statur dicto consciencie errantis
iudicio. sed magis dictamini legis vel na
turalis. ¶ Ad vii dicendum quod consciencia
nostra non est prima regula humanorum operum
sed magis synderesis. Consciencia autem
est quasi regula regulata. Vnde nichil
mirum si error in ea potest accidere. Ad
viii dicendum quod spes illa que supra rec
tam conscienciam fundatur certitudinem
habet. Et hec est gratuita spes a
que super erroneam conscienciam fun
datur/ et illa de qua dicitur spes im
piorum peribit etc. Sequitur questio C.l.

Tercio queritur vtrum consciencia liget
et videtur quod non. Nullus enim
ligatur ad aliqua facienda nisi
aliqua lege. sed homo non facit sibi
sibi ipsi legem. ergo cum consciencia sit
ex actu hominis consciencia non ligat/ ¶ Preterea
aliquis ad consilia non ligatur/ sed co

sciencia habet modum consiliatoris. Ita
enim videtur quod sciencia precedere electionem
sicut consilium ergo consciencia non ligat.
Item nullus ligatur nisi ex aliquo su-
periori. sed consciencia hominis est superior quam
ipse homo ergo homo ex sua consciencia
non ligatur. Item eiusdem est ligare et
solvere. sed consciencia non sufficit ad ho-
minem absolvendum ergo nec etiam
ad ligandum. Sed contra extra de sen-
tencia excommunicationis. Inquisitioni nomine iudicis
absolvit. Sed preceptum iudicis obligat
ergo et dictamen consciencie ligat. Item super
illud Ro. xiv. Omne quod non est ex fide etc.
dicit Origenes vult apostolus ut nichil
dicamus vel cogitemus nichil agamus nisi secundum
conscienciam. ergo consciencia ligat. Et dicendum
quod procul dubio ligat. Ad videndum autem quo-
modo ligat sciendum est quod ligatio mecha-
a corporalibus ad spiritualia assumpta necessitatem
imponentis importat. Ille enim qui ligatus
est necessitatem habet consistendi in loco ubi
ligatus est ad alia divertendi. Unde patet
quod ligatio non habet locum in illis que
necessaria sunt. Non enim possumus dicere ignem
esse ligatum ad hoc quod sursum ferat quamvis
necesse sit ipsum sursum ferri. sed in hiis tan-
tum ligatio locum habet quibus ab
alio imponitur. Est autem duplex necessitas
que ab alio agente imponi potest. Una
quidem coactionis per quam omnes absolute
necesse habet hoc facere ad quod determinatur
ex actione agentis. Alias coactio non
proprie diceretur. sed magis inductio. Ali-
a vero est necessitas condicionata scilicet ex finis
suppositione. sicut imponitur alicui necessitas
ut si non fecerit hoc non sequitur suum
premium. Prima quidem necessitas que est
coactionis non cadit in motibus volun-
tatis sed solum in corporalibus rebus.
eo quod voluntas naturaliter est a coactione
libera. secunda necessitas voluntati imponi
potest ut scilicet necessarium sit eligere hoc si hoc
bonum debebat consequi. vel si hoc ma-
lum debeat evitare. Carere enim malo
in idem computatur cum habere bonum
in talibus ut patet per philosophum in quinto
ethicorum. Sicut autem necessitas coactionis
imponitur rebus corporalibus per aliquam

actionem. Ita etiam necessitas condicionata
imponitur voluntati per aliquam actionem.
Actio autem qua voluntas movetur
est imperium regentis et gubernantis.
ad eligendum in rebus in voluntatibus illo
modo actionis qui voluntati accidere potest.
Sicut se habet actio corporalis ad liga-
dum res corporales necessitate coactionis.
Actio autem corporalis agentis numquam in-
ducit mutatem in rem aliquam nisi
per contactum ipsius actionis ad rem in quam a-
git. Unde nec ex imperio alicuius regis
vel domini ligatur aliquis nisi imperium ipsum
cui imperatur attingit autem eum per scienciam.
Unde nullus ligatur per preceptum aliquod nisi
mediante sciencia illius precepti. Et ideo
ille qui non est capax noticie precepti
non ligatur. nec aliquis ignorans precep-
tum dei ligatur ad preceptum dei faciendum
nisi quatenus tenetur scire preceptum.
Si autem non teneatur scire nec sciat nullo
ex precepto ligatur. Sicut igitur in cor-
poralibus agens corporale non agit nisi
per contactum. Ita etiam in spiritualibus pre-
ceptum non ligat nisi per scienciam. Et ideo
sicut est eadem vis qua tactus agit
et qua virtus agentis agit. Cum tactus
non agit nisi ex virtute agentis. et virtus
agentis non nisi mediante tactu. Ita et
eadem virtus est qua preceptum ligat
et qua consciencia ligat. cum preceptum
non ligat nisi per virtutem sciencie. nec
sciencia nisi per virtutem precepti. Unde cum
consciencia nichil aliud est sit quam appli-
catio noticie ad actum. Constat quod con-
sciencia dicitur ligare vi precepti divini.
Ad primum ergo dicendum quod homo non facit
sibi legem sed per actum sue cognitionis
qua legem ab alio factam cognoscit
ligatur ad legem implendam. Ad
secundum dicendum quod consilium dupliciter. quoniam et
consilium nichil est aliud quam racio inquirens
de agendis. et hoc modo consilium se habet
~~se habet~~ ad electionem sicut sillogismus
vel questio ad conclusionem ut patet per philosophum in tercio
ethicorum. hoc autem modo acceptum consilium
non dividitur contra preceptum quia de eis que

sunt in precepto et ꝯsilia ~~videt~~ in huc
modū, vnde ex tali ꝯsilio ꝯtingit aliqꝫ
obligari. Dicit autē dictū ꝯsiliū inue
in ꝯsciā quātū ad vnū modū applica
cōis eius s. ingerit de agendo. Alio mo
dicit ꝯsiliū psuasio siue inductio ad a
liquid agendū. et habēs vim coactiuā
et sic ꝯsiliū ꝯtra preceptū diuiditur
cuius sunt amicabiles exhortacōnes. et
ex isto ꝯsilio etiā aliqn. et ꝯsciā pce
dit applicatur enī aliqn sciētia huius
consilii ad pticularē actum. Sed cum
ꝯsciā non liget nisi ex virtute eius qꝫ
in ꝯsciā habetur ꝯsciā que ex ꝯsilio
seqtur. alio modo sit obligare qm ipm ꝯsi
liū ex quo aliqs obligatur vt non ꝯtep
nat sed non vt impleat. ¶ Ad tantū dd
qꝫ quamuis homo seipso non sit superior tn
ille de cuius precepto ꝯscienciā habet eo
superior est et sic ex sua ꝯsciā ꝯsciētia
ligatur. ¶ Ad qrtū dd qꝫ tunc ꝯsciēcia
erronea non sufficit ad absoluēd. qn
in ipo errore peccat vt qn errat circa ea
que scire tenetur. si autē eēt error circa
ea que quis non tenet scire ex ꝯsciētia
sua absoluit sicut patet in eo qui ex
ignorancia facti peccat vt cū quis accedit
ad alienam vxorē quā credit ~~suam~~ suā

Quanto querit. Sequitur questio Cl. i.

Utrum ꝯsciā erronea
liget et videtur qꝫ non qr vt dicit
Augꝰ. pccm est dictū vel factū vel ꝯ
cupitū ꝯtra legem dei. sed ꝯsciā
erronea non est sedm legem. ergo non
obligat ad pccm. ¶ Pr ro. xiij sr
illud Omnis aīa et c. dicit Glosa qꝫ
inferiori potestati non est obediend
ꝯtra preceptū superioris. Sicut nō est
obediā pconsuli si ꝯtrariū imperatori
pcipiat. sed ꝯsciā erronea est inferior
ipo deo. Cum igitur ꝯsciā erronea pci
piat ꝯtra precepti dei preceptū ꝯsciē
obligatis nullo modo obligare videtur.
¶ Pr sedm Ambr. pccm est transgressio
legis diuine et celestiū inobediētia
mandatorꝫ. ergo quicūqꝫ deuiat ab o
bediencia legis diuine peccat. sed ꝯsciā
erronea facit deuiare a preceptis le
gis diuine qn. s. aliqs habet ꝯsciētiā
faciendi aliquid qꝫ diuina lege est
phibitū. ergo ꝯsciā erronea ma
gis inducit in pccm obseruata qꝫ
liget in pccm si non obseruet. ¶ Pr
sedm iura si aliqs habeat ꝯsciēciam
qꝫ vxor sua attineat sibi in aliquo
gradu phibito et ꝯsciētia illa sit p
babilis. tunc oportet eam sequi ꝯtra
preceptū ecclie etiam si excōicato
addicitur. Si autē non sit pbabilis
ꝯsciā nō ligat ad hoc qꝫ eam i
pleat. sed debet magis ecclie obe
dire. sed ꝯsciā erronea ppue
~~debet pse in aliis~~ est nullo modo
pbabilis. ergo talis ꝯsciā nō ligat
¶ Pr deus est misericordior qꝫ aliqs
dominus tpalis. sed dominus tpalis nō
imputat homini ad pccm illud quod
ex errore cōmittitur. ergo nichilominus
pro ꝯsciaꝫ errantem penes deum ob
ligetur ad pccm. ¶ Sed dicebat qꝫ ꝯ
sciā erronea ligat circa indifferēcia. nō
autē circa ea que sunt per se mala. ¶ Cꝫ
contra. ideo in illis que sunt per se mala
ꝯsciencia erronea dicitur nō ligare qr dictamē
racionis naturalis est in ꝯtrariū. sed simil
etiam naturalis ~~racionalis~~ racio
dictat ꝯtrariū ꝯsciē erronee que circa
indifferēcia errat. ergo similiter ista nō
ligat. ¶ Pr opus indifferens se hē
at ad vtrumlibet non est necm fieri
vel non fieri ergo ad opa indiffa
aliquis non obligatur ex necessitate
ꝯsciam. ¶ Pr si aliqs ex erronea
ꝯsciencia contra legem dei faciat
nō excusatur a peccato. Si igitur ille
etiā qui ꝯtra ꝯsciaꝫ sit erratam a
geret peccaret. sequeret qꝫ siue ageret
sedm ꝯsciam erronea siue nō ageret
~~peccaret sequitur qꝫ siue nō ageret~~ per
caret. ergo erit perplexus vt pccm
euitare non possit quod videtur

impossibile est quod consciencia taliter errans
liget ¶ Preterea omne peccatum ad aliquod
genus reducatur / sed si alicui dictat consciencia
quod fornicetur abstinere a fornicacione
non potest ad aliquod / ergo genus peccati re-
duci · ergo non peccaret sic contra conscienciam
agens · ergo consciencia talis non ligat
¶ Sed contra est quod dicitur ad Romanos 14 omne
quod non est ex fide peccatum est etiam
si bonum sit in se · sed consciencia que
prohibet illud quod si est bonum est erro
nea · ergo talis ligat ¶ Preterea observare
legalia post tempus gracie revelare non
erat indifferens · sed per se malum · unde
dicitur Galatas v · Si circumcidimini christus vo
bis nichil prodest · sed tamen consciencia de circum
cisione observandi obligat / unde ibidem
dicitur / testificor autem circumcidenti se quoniam
debitor est universe legis faciende · ergo
consciencia erronea ligat etiam in per se
malis ¶ Preterea peccatum principaliter in
voluntate consistit / quicumque autem vult
transgredi preceptum divinum habet ma
lam voluntatem non persuadi legem / ergo
peccat qui autem secundum erroneam con
scienciam sive in hiis que sunt per se mala
sive in quibuscumque credit id quod est
contrarium sive conscientie contra legem dei · ergo
si vult facere illud · vult facere contra
legem dei · et ita peccat / Et ita consciencia
quantumcumque erronea obligat ad peccatum
¶ Preterea secundum damascenum consciencia est lex in
tellectus nostri · sed facere contra legem
est peccatum ergo facere contra conscienciam
quocumque ¶ Preterea aliquis ex precepto ligatur
sed hoc quod consciencia dictat est preceptum
ergo qualiscumque sit erronea consciencia li
gat / ¶ Responsio dicendum quod circa hoc sunt diverse
opiniones · quidam enim dicunt quod consciencia
potest errare vel in hiis que sunt per se ma
la vel indifferentibus · Consciencia igitur er
rans in hiis que sunt per se mala / vel
indifferentibus / non ligat In indifferen
tibus autem ligat / sed qui hoc dicunt
non videntur intelligere quid sit conscienciam

ligare · secundum hoc enim ligare conscienciam dicitur
quod aliquis nisi conscienciam impleat peccatum
incurret non autem secundum hoc quod aliquis
implens recte faciat Alias enim consilium
obligare diceretur / implens enim consilium
recte agit Sed tamen ad consilia dicimur
non ligari quia nisi consilium perficit non peccat
ad precepta autem ligari dicimur quia si non
servamus precepta peccatum non vitamus
igitur ~~non~~ similiter hoc consciencia dictat ad
aliquid quod si illud fiat ex tali consciencia bo
num sit / sed quia si non fiat peccatum incurre
rimus Non videtur autem possibile
quod aliquis peccatum evadat / Si consciencia quantum
cumque errans dictat quid esse preceptum
dei sive sit indifferens sive per se ma
lum si contrarium tali consciencia manente a
gere disponat quantum enim in se est ex
hoc ipso habet voluntatem legem dei non
observandi unde mortaliter peccat / Cum igitur
talis consciencia que erronea deponi pos
sit / nichilominus dum manet obliga
toria est quia transgressor ipsius peccatum
de necessitate incurrit / Quamvis tamen
recta consciencia et erronea ligat Recta quidem
simpliciter ligat et per se Erronea autem
secundum quid et per accidens dico autem
recta ligare simpliciter quod ligat abso
lute et in omnem eventum Si enim ali
quis conscienciam habeat de vitando adulterio · istam
conscienciam sine peccato non potest deponere
quia in hoc ipso quod eam deponeret erra
do graviter peccaret / Ea autem manente
non potest preterire in actu sine peccato · unde ab
solute ligat et in omnem eventum Sed
consciencia erronea non ligat nisi secundum
quid et sub condicione Ille enim cui dictat
consciencia quod teneatur quod teneatur ad forni
candum · non est obligatus ut fornicacionem
sine peccato dimittere non possit / nisi sub
hac condicione si talis consciencia duret hec autem
consciencia removeri ~~non~~ potest absque peccato Cum
talis consciencia non in omnem eventum potest ad
aliquid attingere sed depositio consciencie quo con
tingente ulterius non ligat Et quod autem
sub condicione tantum est secundum quid dicitur esse

Dico autem q conscia recta pse ligat
erronea vero paccidens. quod ex hoc
patet. Qui vult vel amat vnu ppt
alteru illud quod ppter quod amat
alteru siue reliquu pse amat. Ad
vero ppter aliud qr paccidens. Sic
qui vinu amat ppter dulce. amat
dulce pse. vinu aute p accns. Ille aute
qui 9sciam erronea habet credens
eam recta ee. alias non erraret. in
heret conscie erronee ppt rectitudi
ne qua in ea credit ee. Inheret ergo pse
loquendo recte 9scie. sed erronee qr
paccides inquatu hat 9sciam quam
credit ee recta. 9tingit ee erronea
et exinde est q pse loquedo ligatur
a 9scia recta. paccidens vero ab er
ronea. et hec solucio pt accipi ex v
bis phi in vij ethicor. vbi qr eadem
querit questioz. vtrum s. dicendus sit i
9tinens q ab scedit etia a falsa. et solt
q incotines pse recedit a racone recta
et ab vna eadem simplicit ab alia ac
scdm qd. Ad primu igit dicend q quis
id qd dictat erronea 9scia no sit confor
me legi dei tn accipit ab errante et ideo
pse loquedo si ab hac recedit recedit
a lege dei. quis paccidens sit quod
a lege dei no recedit. Ad scdm dicend
q racio illa procedit qn superioris et
inferior sunt distincta precepta. et vtru
q3 vtrum pse distinctu pvenit ad eum q
precepto obligat. quod hic no 9tin
git. qr 9scie dictame nichil aliud e
q pvencio diui pcepti ad eum q 9sciam
habet vt exdictis patet. Est aute
simile in exeo posito. Si preceptu
impatoris nunq ad aliquem pvenire
posset nisi mediante pconsule q
preciperet no paret nisi reatus im
patoris preceptu. Tunc em idem eet
contempnere preceptu impatoris et pro
consulis siue proconsul vere diceret siue
menciret. Ad tcium dicend q conscia
erronea errans in hijs questionibus pse ma
la dictat 9tra dei legem tn scia q
dictat dr ee lege dei. Et ideo transgressor

Et ideo transgressor illius conscie trans
gressor efficit legis dei. Quis et
conscienc sequens. et eam opere im
plens contra legem dei suppetat mor
taliter peccet. qr in ipo errore pctm
erat cum contingeret exignorancia
eius q scire debebat. Ad quartum
dicend q qn conscia non est pbabi
lis. tunc debet eam deponere. sed
tamen dum manet si 9tra eam fa
ciat peccat mortalit. vnde p hoc no
pbatur q conscia erronea no ligat
dum manet sed solu quod no ligat
simplicit et in omnem euentum
Ad v. dicend q ex illo argumento no
9cludit q 9scia erronea non ligat
ad pctm si non impleat excusat
a pcto vnde non est ad ppositu Co
cludit aute verum qn ipse error no
est pctm vtpote cu 9tingit ex ignora
cia facti Si aute ex ignorancia iuris
sit no concludit. qr ipa ignorancia pctm
est. Dic n. aps ad iudicem sciare non
excusat q ignorancia iuris quod scire
debet allegat. Ad vi. dicend q licet
in racione naturali sit. vnde possit precedi
ad 9trariu eius quod erronea 9scia dic
tat siue sit error circa indifferencia siue
circa pse mala. tn actu raco naturalis
non dictat. si em dictaret 9trariu no
errat 9scia. Ad vij dicend q quis
opus indifferens 9ntu in se est ad
vtrumlibet se heat tn huic qui 9sci
ciat hoc opus tamen sub pcto efficitur
indifferens ppter suam estiacoem. Ad
viij dicend q ille qui habet 9sciam
faciendi fornicacoem non est simplr
pplexus qr pt aliquid facere quo
facto non incidet in pctm s. 9sciam
erronea deponere. sed pplexus e
qd s. 9sciencia erronea manente.
Et hoc non est inconueniens vt aliquo
supposito homo pctm vitare non
possit. sicut supposita intencoe in
anis glorie ille qui tenet eleosinam
dare pctm evitare non pt. Si em
dat ex tali intencione peccat. si vero

non dat trãsgressor est ¶ Ad ix dicend
q quando consciencia erronea dictat aliquid
faciendum dictat illud sub aliqua ratione
boni/ vel quia opus iusticie vel tempan
tie. et sic de aliis/ Et ideo transgressor
incurrit inuiciuz contrarium illi virtuti sub
cuius specie consciencia illius dictat/ vel si dictat
illud sub specie diuini precepti. vel etiam
prelati tunc incurrit peccatum inobediencie
conscienciam transgrediens (Questio CLI

Quinto queritur vtrum consciencia
in indifferentibus plus liget quam
preceptum prelati vel minus. et vi
detur quod minus Subditus enim religiosus
vouit obedienciam prelato suo. sed tenetur
votum reddere ¶ ps vouete et reddite ergo
videtur quod tenetur prelato obedire contra
conscienciam et ita magis prelato quam consciencie
¶ Preterea prelato semper est obediendum in hiis
que non sunt contra deum. Sed indif
ferencia non sunt contra deum. ergo in
eis tenetur obedire prelato et sic idem
quod prius ¶ Preterea potestati superiori magis
est obediendum quam inferiori vt habetur
in glosa Ro xiij/ Sed anima prelati est
superior quam anima subditi. ergo magis
ligatur subditus ex prelati imperio quam
ex consciencia propria ¶ Item subditus non debet
iudicare de precepto prelati. sed magis
prelatus de actibus subditi iudicabit at
subditus de precepto prelati iudicaret propter
suam conscienciam ab eius precepto rece
deret ergo quantumcumque consciencia dictat
in indifferentibus magis est standum precep
to prelati ¶ Sed contra vinculum
spirituale forcius est quam corporale et in
trinsecum quam extrinsecum. sed consciencia est vin
culum spirituale intrinsecum. prelato autem
vinculum corporale et extrinsecum vt videtur
secundum temporalem dispensacionem. omnis p
latio agitur finis cum ad eternitatem ven
tum fuerit euacuabitur vt habetur ex glosa
i. Cor xv. ergo videtur quod magis est obedi
endum consciencie quam prelato ¶ Respondeo dicendum quod huius
questionis racio satis ex hiis que dicta
sunt potest apparere. dictum est enim supra
quod consciencia non ligat nisi vi diuini precepti

vel secundum legem scriptam vel secundum legem
nature inditi. comparare igitur ligamen quod
est ex precepto prelati. vnde cum preceptum
diuinum obliget contra preceptum prelati.
et magis obliget contra preceptum p
lati eciam consciencie ligamen ergo erit
magis quam ligamen prelati precepti/ et
consciencia ligabit precepto prelati etiam in
contrarium existente/ tamen hoc diuersimode se habet
in consciencia recta ~~recta~~ simpliciter et perfecta
contra preceptum prelati obligat simpliciter/
quod est Quia eius obligacio auferri
non potest cum sine peccato deponi non pos
sit talis consciencia perfecte autem quia consciencia
recta non solum hoc modo ligat/ vt ille
qui eam sequitur peccatum incurrat/ sed etiam
vt ille qui eam sequitur sit immunis a peccato
quantumcumque preceptum prelati sit in contrarium
sed consciencia erronea ligat contra preceptum
prelati: et etiam indifferentibus secundum
quid et imperfecte secundum quod quia non obligat
in omnem euentum sed sub condicione sue
duracionis/ potest enim aliquis et debet ta
lem conscienciam deponere. Imperfecte autem
quia ligat quantum ad hoc/ ille qui eam sequitur
peccatum incurrit non autem quantum ad hoc
quod ille qui eam sequitur peccatum euitet
vbi preceptum prelati est in contrarium Si
tamen aliquid indifferens preceptum prelati ob
liget in tali enim casu peccat siue non
faciat/ quia contra conscienciam agit siue fa
ciat quia prelato inobediens est magis
autem peccat si non faciat consciencia durante
quod consciencia dictat tamen plus ligat quam pre
ceptum prelati ¶ Ad primum igitur dicendum quod ille
qui vouit obedienciam tenetur obedire in
hiis ad que bonum obediencie se extendit
nec absista obligacione absoluitur per erro
rem consciencie. nec iterum consciencia absoluitur
ligamine propria obligacione. et ita manet
in eo duplex contraria obligacio. quia
vna scilicet que est ex consciencia est maior quia
intensior. minor quia solubilior/ alia vero
econtrario/ obligacio enim illa que est ad p
latum solui non potest sicut consciencia erronea
deponi potest ¶ Ad secundum dicendum quod quamuis opus
illud per se sit indifferens tamen ex dictamine

Conc

consciencie sit non indifferens et cetera

¶ Ad tercium dicendum quod quamvis prelatus sit supra subditum tamen deus sub cuius precepti specie ligatur est et maior quam prelatus

¶ Ad iiii dicendum quod subditus non habet iudicare de precepto prelati. sed de impletione precepti que ad ipsum spectat. Unusquisque enim tenetur actus suos examinare scienciam quam adeo habet sive sit naturalis sive acquisita sive infusa. Omnis enim homo debet habere secundum racionem agere

Questio est de cognitione primi hominis in statu innocentie. Et primo queritur utrum in statu illo cognoverit deum per essentiam et videtur quod sic. Dicit enim magister in quarto sententiarum dis. prima quod homo ante peccatum deum sine medio vidit. Sed videre deum sine medio est videre deum per essentiam. Sed dicebat quod vidit ~~quod vidit~~ sine medio quo ad nubilum culpe non autem sine medio creature ¶ Sed contra est quod magister ibidem dicit quod quia nos per medium deum videmus. oportet quod ex visibilibus creaturis ad deum deveniamus. ergo videtur quod intelligat de medio creature. sed videre sine medio creature est videre deum per essentiam ergo etc. ¶ Preterea ad philippenses iiii dicit quod pax dei que exsuperat omnem sensum id est intellectum nostrum non eorum qui semper vident faciem patris/ ex quo habetur quod pax sive gaudium beatorum excedit intellectum omnis illius qui gaudio illo non perfruitur/ Unde dicit Gregorius iiii dyalogorum quod homo peccando sed per suis celestis patrie gaudia que prius contemplari solebat videre non poterat/ ergo adam in illo statu gaudio celestis patrie fruebatur ¶ Preterea hugo de sancto victore dicit quod homo in statu illo cognoscebat creatorem suum. ea quae tunc per presentiam contemplationis manifestius cernebatur/ sed videre deum per essentiam contemplationis est videre ipsum per essentiam ut videtur ergo deum per essentiam adam in statu illo vidit ¶ Preterea homo factus est ad videndum deum. ad hoc enim deus fecit racionalem creaturam ut beatitudinis sue particeps esset que in eius visione consistit ut habetur

x. dis. sententiarum ... Si igitur in statu innocentie deum adam per essentiam non videbat hoc non erat nisi quia aliquod medium impediebat/ quia tunc ab ea immunis erat nec etiam impediebat medium creature quia deus est intimior racionali anime quam quelibet creatura. ergo adam in statu innocentie vidit deum per essentiam ¶ Preterea sicut affectiva hominis non perficitur nisi per summum bonum. ita cognoscitiva non nisi per summum bonum ut patet in libro de spiritu et anima. sed unumquodque inest desiderium sue perfectionis. ergo adam in primo statu desiderabat deum per essentiam videre. et quilibet caret eo quod desiderat affligitur/ Si igitur adam tunc deum per essentiam non videbat/ affligebatur. hoc autem est falsum. quia afflictio cum sit pena culpam precedere non potest/ ergo deum per essentiam vidit ¶ Preterea anima hominis facta est ad dei ymaginem ut nulla interposita creatura ab ipsa prima veritate formetur ut dicitur in libro de spiritu et anima. Sed ymago manebat integra et pura in homine in statu innocentie. ergo in ipsam summam veritatem ferebatur nullo mediante. et ita deum per essentiam videbat ¶ Preterea ad hoc quod aliquid videamus in actu nichil aliud requiritur nisi ut res fiat intelligibilis in actu per abstractionem eius a condicionibus ~~videtur~~ quod pertinet ad intellectum agentem et ut in intellectu recipiatur quod pertinet ad intellectum possibilem sed essentia divina est per se intelligibilis ut patet omnino a materia separata. Erat etiam anime ipsius hominis intimatum in omnibus per essentiam deus esse dicitur/ Cum ergo nullum esset impedimentum in anima hominis in statu innocentie videtur quod deum per essentiam videbat ¶ Preterea cum anima ade in statu innocentie esset debito modo ordinata non erat racio superior minus perfecta circa sui obiectum quam inferior

ad obiectum primum. qr inferior racio
nis est ita temporalia intendere. tempo
ralia immediate videre poterat/ er
go et racio superior eius est eterna con
tuitere poterat immediate dei essenciam
videre ergo et c. ¶ p illud a quo fit ac
sibile in actu immediate ab eo viso
cognoscitur. sed lux ergo illud a quo fit
aliquid intelligibile actu immediate
ab intellectu cognoscitur/ sed non fit
actu intelligibile aliquid ab aliquo nisi
in statu est actu. Et ita deus qui solus
sit actus purus. ipse est quo omnia in
telligibilia fiunt/ ergo intellectus hominis
in primo statu deum immediate vi
debat/ cum tunc nullum haberet impedimentum
¶ p adam dicit q homo in statu in
nocencie beatam vitam habuit. et eciam
diuinitate. sed beata vita vel beatitudo
consistit in hoc q deus p essenciam videatur
ergo tunc p essenciam deum videt ¶ preter
ea adam dicit q homo tunc reficiebatur
fruicione dictissime contemplacionis sicut
angelus. sed angeli vident deum
p essenciam. ergo adam in statu illo deum
p essenciam vidit ¶ p natura hominis
erat perfectior in statu innocencie. quam
post statum peccati. sed aliquibus post statum
peccati concessum est vt deum p essenciam
viderent adhuc in hac vita morta
libus existentibus. sicut de paulo et moyse
augustinus dicit xii super Genesis ad litteram
et in libro de videndo deum. ergo multo
forcius adam in statu innocencie deum
p essenciam vidit ¶ p Genesis secundo super
illud misit deus soporem in adam
dicit Glosa. i. ex tali racione intelligitur
ad hoc immissa vt mens ade par
ticeps angelice curie vt trans in sanctu
arium dei nouissima intelligeret ex
quo videtur q sopor ille raptus fue
rit/ Sed illi qui rapiuntur p deum p
essenciam vident/ ergo et adam ¶ p
secundum Daniel. Adam non tantum in corporali
collocatus fuit/ sed eciam in spirituali. spi
ritualis autem paradisus nichil aliud
est quam beatitudo in visione dei per

essenciam consistens ergo et c ¶ p augustinus
dicit xiiii de trinitate dei q in statu in
nocencie non aberat quodam q
bona voluntas adipisceretur. sed bona vo
luntas hoc adipisci poterit vt deum per
essenciam videret/ ergo hoc in primis pa
rentibus non aberat ergo et c/ ¶ Sed contra
est quod dicit Augustinus in primo de trinitate/ q
dei visio p essenciam est tota merces sanctorum
Sed adam in statu innocencie beatus non
erat ergo deum p essenciam non vidit/
¶ p esse viatorem et comprehensorem simul soli
christo est proprium. sed adam in statu inno
cencie viator erat/ quod patuit ex hoc
q peccare potuit. Et ita non fuit com
prehensor et ita deum p essenciam non vidit
¶ Ad dicendum q quidam dixerunt q
deum p essenciam videre non solum
contingit in patria. sed eciam in via q
uis non ita perfecte in via sicut in pa
tria et secundum hoc homo in statu innocen
cie mediam habuit visionem inter beatorum
visionem. et hominis visionem post peccatum
qr minus perfecte vidit/ quam beati per
fectius quam homo post peccatum videre
potuit/ Sed istud dictum est contrarium scrip
ture testimoniis que concorditer in diuina
visione beatitudinem vltimam hominis po
nunt. vnde ex hoc ipso q aliquis deum
p essenciam videt beatus est. Et sic adhuc
nullus in via ad beatitudinem existens
deum p essenciam videre habuit potuit nec
eciam ipse adam in statu innocencie vt
communis opinio tenet/ cuius est racio
racio omni potest/ quilibet enim nature
aliquod vltimum assignare in quo eius
vltima perfectio consistit/ hominis autem in statu
tu homo est perfectio non consistit nisi in
actu intellectus/ ex quo habet q homo
sit In operacione autem intellectus possunt
differentes gradus distingui. vno modo
ex diuersitate intelligibilium. quanto enim quis
excellencius intelligibile intelligit/ tanto
excellencior est eius intelligencia. vt dicitur
in x ethicorum perfectissima operacio intel
lectus. est operacio intellectus bene dispositi

¶ p bernhardus dicit de eius statu vie potest aliquis tam sublimi sic vt videat [illegible] tota sit p essenciam videre cum eius esset sic supra ergo cum adam esset in statu vie deum p essenciam videre non potuit ¶ p anima corpori mole carnis distincta vere contemplacionem amittit vt boecius dicit in libro de consolacione q summa clemens [illegible] in statu innocencie anima hominis aliquo p corpus [illegible] a visione essencie diuine [illegible] perfectissima disposicio intellectus [illegible] est [illegible] ita perfecte intelligens quo non posset cogitari aliud perfectius [illegible]

corporalis

ad optimu intelligibile sicut pulcherrima visio parabilis est visus bene dispositi ad pulcherrimu sub visu cadens. Alio modo in operatione intellectus accipiunt gradus ex modo intelligendi. possibile enim est unu et idem esse intelligibile diversimode a diversis intelligi ab uno perfectius ab alio minus perfecte. Non est autem possibile ut ultimus terminus perfectionis humane accipiatur secundum aliquem modum intelligendi possunt considerari infiniti gradus quorum unus alio perfectius intelligit. unde oportet quod ultimus terminus humane perfectionis sit intelligendo aliquod perfectissimum intelligibile quod est essentia divina. In hoc igitur una queque rationalis creatura bona est quod essentiam dei videt. Non ex hoc quod ita limpide vel plus vel minus eam videt. Non igitur visio beati a visione viatoris distinguitur per hoc quod est perfectius et minus perfecte sed per hoc quod est videre et non videre. Et ideo cum adam fuit adhuc in via ad beatitudinem deum per essentiam non vidit.

Ad primum igitur dicendum quod in aliqua visione tria medium considerari possunt. unum est medium sub quo videtur. aliud quo videtur quod est species rei vise. Aliud a quo accipitur cognitio rei vise. sicut in visione corporali medium sub quo videtur est lumen. quo aliquid fit actu visibile. et visus perficitur ad videndum. medium autem quo videtur est ipsa species rei sensibilis in oculo existens que sicut forma videntis inquantum est videns principium est visive operationis. medium autem a quo accipitur cognitio rei vise est sicut speculum. a quo in medio species alicuius visibilis ut puta lapidis fit in oculo non inmediate ab ipso lapide. Et hec tria in visione intellectuali inveniuntur. ut lumini corporali respondeat lumen intellectus agentis quasi medium sub quo intellectus videt. Species vero visibilis species intelligibilis qua intellectus possibilis fit actu intelligens. medium vero a quo accipitur visi cogni

tio. sicut speculo comparatur effectus a quo in cognitionem cause devenimus. In eo enim similitudo cause nostro intellectui imprimitur non immediate ex causa sed ex effectu in quo similitudo cause resplendet. Unde huius cognitio dicitur specularis propter similitudinem quam habet ad visionem que fit per speculum. Homo igitur in statu post peccatum indiget ad cognoscendum deum medio quod est quasi speculum in quo resultat ipsius dei similitudo. oportet enim ut per ea que facta sunt invisibilia eius veniamus ut dicitur Roma. 1°. Hoc autem medio non indigebat homo in statu innocentie. Indigebat autem medio quod est quasi species rei vise. quia per aliquod spirituale lumen menti hominis influxum divinitus quod erat quasi similitudo expressa lucis increate deum videbat. Sed hoc medio non indigebat quia ipsam dei essentiam per se ipsam videbat non per aliquam eius similitudinem vel intelligibilem vel sensibilem. cum nulla creata similitudo adeo possit perfecte deum representare ut per eam videns ipsam dei essentiam cognoscere aliquis possit. Indigebat autem lumine glorie in patria quod erit quasi medium sub quo videbitur secundum illud psalmus in lumine tuo videbimus lumen. eo quod ista visio nullius creature est rationalis sed soli deo unde nulla creatura in eam ex sua natura potest pertingere sed ad eam condita. oportet quod illustret lumine divinitus emisso. Secunda autem visio est per medium quod est species est naturalis angelo sed est supra naturam hominis. unde ad eam indiget lumine gratie. Tertia vero est competens nature hominis. Et ideo ea sola sibi relinquitur post peccatum. Et ideo patet quod visio qua homo deum in statu innocentie vidit media fuit inter visionem qua nunc videmus. et visionem beatorum patet igitur quod homo post peccatum triplici medio indiget. Et ad videndum deum

ante

nulli

naturalis

i. ipsa creatura ex qua in diuinam cognitionem
ascendit et similitudine ipsius dei quam
creatura accipit. et lumine quo perficitur
ad hoc ut in deum dirigatur, siue sit lumen
nature. ut lumen intellectus agentis
siue gratie ut fidei et sapientie. In sta-
tu uero ~~enim~~ patrie indigebat duplici
medio. scilicet medio quod est similitudo dei
et quod est eleuans lumen vel dirigens
mentem. Beati autem uno tamen medio
indigent scilicet lumine eleuante mentem.
Ipse autem deus seipsum absque omni
medio uidet. ipse enim met est lumen
quo seipsum videt. ¶ Ad secundum dicendum
quod ingressus non remouet quin per aliqua
similitudine creature quasi per medium deum
in statu innocentie videret, sed quia non
indigebat ad hoc medio visibilis crea-
ture ¶ Ad tertium dicendum quod adam in sta-
tu innocentie non videbat gaudia
celestis curie ut comprehenderet quomodo vel
quanta essent. hec enim solum beatorum est
sed cognoscebat de eis an sint propter hoc
quod aliqua eorum preparationem habebat
¶ Ad quartum dicendum quod in contemplatione
deus videtur per medium quod est lumen
sapientie mentem eleuans ad diuina ~~ut~~ non
autem ut ipsa diuina essentia immedi-
ate videatur, et sic per gratiam videtur
etiam a contemplatiuis post statum peccati quamuis
non perfectius in statu innocentie
¶ Ad quintum dicendum quod homo factus erat ad vi-
dendum deum. non in principio sed
in ultimo sue perfectionis Et ideo quod
in principio sue conditionis deum per essentiam
non vidit non fuit ex hoc quod aliquo obsta-
culo impediretur sed solum propter defectum
quia non dum ei inerat perfectio
illa que requiritur ad videndum deum per
essentiam ¶ Ad sextum dicendum quod adam in statu
innocentie desiderabat deum per essentiam
videre. sed eius desiderium erat ordi-
natum. Ad hoc enim tendebat quod videret
deum quando tempus esset. vnde ex hoc quod deum ante
tempus debitum non videbat nulla ei afflictio
inerat. ¶ Ad septimum dicendum quod mens nostra

dicitur immediate formari ab ipsa veritate
prima. non quia eam cognoscat immediate
mediate aliquo habitu vel spetie vel
creatura. sed per modum quo exemplatum for-
tur ad suum exemplar immediatum. po-
suerunt enim quidam ut patet per dyonisium
de diuinis nominibus capitulo vii superiora in
entibus esse inferiorum exemplaria.
et ita animam hominis a deo procedere me-
diate angelo et ad exemplar diuinum
formari mediate exemplari angelico quod
quidem ex verbis inductis remouetur, ipsa
enim humana mens immediate a deo
creatur, et immediate ab ipso sicut ab
exemplari formatur. et propter hoc immediate
in ipso sicut in fine beatificatur ¶ Ad viii
dicendum quod quamuis deus sit per se maxime
intelligibilis, et ad esset menti hominis in sta-
tu innocentie non tamen ad erat ei ut
intelligibilis forma. quia intellectus hominis
nondum habebat illam perfectionem que ad
hoc requiritur, ¶ Ad ix dicendum quod superiores
rationis obiectum. secundum conditionem nostre
non est diuina ipsa essentia. sed rationes
quedam a deo in mente influentes. et
etiam a creaturis accepte. quibus ad eterna
conspicienda perficimur ¶ Ad x dicendum quod immediatum
principium, et proximum quo ea que
sunt in potentia fiunt intelligibilia actu
est intellectus agens. sed primum princi-
pium quo ipsa intelligibilia fiunt est ipsa
lux increata. et ita ipsa essentia diuina
comparatur ad intelligibilia. sicut substantia
solis ad visibilia corporalia. Non est
autem necesse ut ille qui videt colorem
aliquem, videat substantiam solis. sed ut
videat lumen solis prout color illu-
stratur. Similiter etiam non est necesse ut ille
qui cognoscit aliquod intelligibile videat
essentiam diuinam. Sed quod percipiat lumen
intelligibile quod a deo originaliter
manat prout ipso est aliquid intelligi-
bile actu ¶ Ad xi dicendum quod dictum
damasceni non est intelligendum quod adam
simpliciter beatus esset. Sed beatus erat quadam
beatitudine que illi statui competebat

sicut etiam in statu miserie aliqui dicu
secundum quid beati ratione alicuius perfectionis
eis existentes ut dicitur mt. v. Beati pau
peres spiritu. ¶ Ad xii dicendum quod etiam angelus
in statu nature condite non vidit deum
per essentiam. sed hoc ei competebat soli per
gratiam. Adam autem in statu innocentie
per gratiam habuit illum modum visionis quem
habet visionis angelus privatam ut
dictum est. Et ideo dicitur sicut alter angelus
¶ Ad xiii dicendum quod moyses et paulus gratia
privilegiata gratia deum per essentiam vide
runt. et tamen quia simpliciter erant in statu
vie secundum quid tamen prout deum per essentiam vide
bant non erat in statu vie. Et ideo etiam
ade in statu innocentie in quo adhuc vi
ator erat non competebat deum per essentiam
videre. Si tamen aliquando raptus fuerit
elevatus ut deum per essentiam videret non
est inconveniens cum talis gratia ita po
tuerit conferri in statu innocentie sicut et
post statum peccati ¶ Ad xiiii dicendum quod si intel
ligatur talem extasim ade fuisse qualis fuit
raptus pauli. tunc dicimus quod illa visio fuit
supra modum communem visionis qui ei tunc
competebat. sed quia non expresse habetur
quod in illo sopore deum per essentiam viderit
possumus dicere quod in illa extasi elevatus
fuit non ad speciem dei eum videndi. sed
ad cognoscenda profundiora de divinis mi
steriis que secundum communem modum humane
cognitionis. tunc ~~esse~~ competebat ¶ Ad
xv dicendum quod paradisus spiritualis prout perfectam
similitudinem designat que beatum
facit in dei visione consistit sed prout similiter
delectationem de deo habitam designat in
qualitercumque contemplatione dei paradisus
spiritualis consistit ¶ Ad xvi dicendum quod non
fuisset bona et ordinata voluntas si de
siderasset tunc habere quod tunc non compete
bat. et propter hoc ratio non sequitur.

Secundo queritur Questio cliij
utrum homo in statu innocentie
deum per creaturas viderit et videtur quod non
cognoscere enim tantum per creaturas. est co
gnoscere per effectum. hec autem est collatitia
sive venatica cognitio. que cum languidi

sit et imperfecta in statu innocentie
non competebat. ergo adam in statu
non vidit deum per creaturas ¶ Preterea remota
causa removetur effectus. sed ysidorus assignat
hanc causam. quare homo deum per cre
aturas videt quia a creatore aversus ad
creaturas se convertit. quod tunc in statu in
nocentie nondum erat. ergo tunc deum
per creaturas homo non videbat ¶ Preterea augustinus
in viij super Gen. ad litteram. forte inquit
sic cum eis loquebatur sicut primis parentibus
et si non tanta participatione divine
sapientie quantam capiunt angeli. tamen
pro humano modulo quantulibet minus
sed ipso genere visionis et locutionis
ex quo videtur posse accipi. quod homo
in statu innocentie ille genere cogni
tionis deum cognoscebat quo angeli
cognoscunt. sed angeli non cognoscunt
deum per creaturas ut patet per augustinum in
super Genesim ad litteram. et per dyonisium vii
capitulo de divinis nominibus. ergo homo in sta
tu innocentie deum per creaturas non vi
debat ¶ Preterea anima hominis similior
est deo quam aliqua sensibilis creatura. ergo
cum anima hominis in sua puritate erat
non tendebat ad dei cognitionem per
visibilem creaturam ¶ Preterea posita cogni
tione perfectiori superfluit minus perfecta
sed homo in statu innocentie per primam
contemplationis deum cognoscebat ut dicit
hugo de sancto victore. ergo deum per creaturas
non cognovit Sed contra est quod dicit
damascenus 2o libro quod adam in paradiso cor
porali constitutus est. ubi per creaturas sui
creatorem consideraret. ¶ Respondeo dicendum quod ad evi
dentiam huius questionis sciendum est. quod sicut dicit
boetius in libro de consolatione. Natura
a perfectis principium sumit. quod etiam ex
operibus divinis considerari potest. in quolibet
enim eius opere. ea que prima sunt
perfectionem habent. unde cum in statu
innocentie constitueretur adam ab ipso
ut adam totius humani generis prin
cipium non solum a quo natura humana
propagaretur ad posteros. sed etiam

[illegible]

Cliij

quo in alios originalem iusticiam trans
funderet oportet ponere hominem in statu
innocentie duplicem perfectionem habuisse
unam quidem naturalem aliam ex
gratia a deo concessam super debitum
naturalium principiorum. Sibi competere non
poterat ut deum cognosceret nisi
ex creaturis quod sic patet. In nullo
genere potentia passiva extendit se
nisi ad illa ad que extendit se potentia
activa. Et ideo dicit commentator ix metaphysice
quod non est aliqua potentia passiva in
natura cui non videtur activa. In natura
autem humana duplex potentia ad in
telligendum invenitur. Una quasi pas
siva que est intellectus possibilis. Alia
que quasi activa que est intellectus a
gens. Et ideo intellectus possibilis secundum
naturalem viam non est in potentia nisi ad
illas formas que per intellectum agentem
intelligibiles fiunt. Hec autem non sunt
nisi forme sensibilium rerum que a fan
tasmatibus abstrahuntur. Nam substancie
immateriales sunt intelligibiles per se ipsas
non quia nos intelligibiles faciamus. Et ideo
intellectus possibilis noster non potest
se extendere ad aliqua intelligibilia
nisi per illas formas quas a fantasma
tibus abstrahit. Et inde est quod nec deum
nec aliquas substancias immateriales cognoscere
possumus naturaliter nisi per res sensibiles
sed ex perfectione gratie hoc habebat homo
in statu innocentie ut deum cognosceret
per inspirationem internam ex irradiatione
divine sapientie per quem modum deum cogno
scebat non ex visibilibus creaturis sed ex
quadam spirituali similitudine sue menti
impressa. Ita igitur in homine dupex
cognitio erat una qua cognoscebat
deum conformiter angelis per inspira
tionem internam. Alia qua cognoscebat
deum conformiter nobis per sensibiles creaturas.
Differebat autem hoc eius secundum cognitionem
a cognitione nostra sicut differt cognitio in
quisitoris [illegible] scientie qui ex notis
considerat ea que ante noverat ab

inquisitione addiscentis qui ex cognotis
ad ignota nititur pervenire. Nos autem
similiter deum notum habere non pos
sumus nisi ex creaturis ad eius notitiam
veniamus. Adam vero deum aliter sibi no
tum scilicet per illustrationem internam ex creaturis
considerabat. ¶ Ad primum igitur dicendum
quod illa cognitio collativa qua ex notis
in ignota devenimus imperfectionem habet
habet tamen per eam aliquid quod ignoratum
queratur. Talis autem non fuit illa col
lativa cognitio qua homo in statu in
nocentie utebatur. Nichil tamen prohib
ere quin etiam aliquid imperfectum homini
in illo statu competebat. Non quidem
quantum ad id quod debetur sue nature sed
per comparationem ad naturam digniorem. Non
enim fuit tante perfectionis humana natura
in sua conditione quanta angelica vel
divina. ¶ Ad secundum dicendum quod hoc quod ysidorus
dicit causa est quare homo nunc habeat
ex creaturis cognitionem quia ignoti accipe
et hoc homo in statu innocentie non
indigebat ut dictum est. ¶ Ad tertium dicendum
quod Augustinus dicit ibi loquitur de illa cognitione
que est per inspirationem divinam quod
patet ex hoc quod de locutione dei ibi mentionem
facit nec omnino tacet de alio cognitionis
modo. Unde subiungit forte sic et illo lo
cutionis genere deus ei loquebatur quod
fit per creaturam sive in extasi spiritus corpora
libus ymaginibus sive ipsis sensibus corporis
aliqua ymagine presentata. ¶ Ad quartum
dicendum quod anima hominis sit deo similior quam
alia creatura non tamen in cognitione
nature sue ut eam a ceteris discernat potest
pervenire nisi ex sensibilibus creaturis a quibus
cognitio nostra ortum habet. ¶ Ad quintum dicendum
quod vis Adam deum vidit plenius contempla
tionis non tamen superfluit illa cognitio
qua per viam ex creaturis consideravit ut scilicet deum
pluribus modis cognosceret et quod non solum
gratuitam sed etiam naturalem cognitionem haberet.

Tercio queritur utrum — Questio lxiii
Adam in statu innocentie fidem

de deo habuit et videt q non cognitio fidei est est cognitio enigmatica. vt patet j cor xiii. sed adam in statu innocentie habuit cognitionem non enigmaticam sed apertam ergo etc. ¶ Item hugo de sacramentis dicit q cognouit creatorem suum. non cognitione qua a credentibus modo absens fide queritur sed eadem q presens. Item greg. iiij dialogorum dicit q fides illis competit qui ea que credenda sunt per experimenta non possunt cognoscere. sed adam vt ibidem dicit experimento cognouit ea que nos credimus ergo etc. ¶ Item fides non solum est de creatore sed etiam de redemptore. sed adam in statu innocentie nichil videtur cognouisse de redemptore quia sui casus presciuis non fuit sine quo redemptio non fuisset ergo etc. ¶ Sed contra est q dicit augustinus xiiij de ciuitate dei q adam in statu innocentie habuit caritatem de corde puro et fide non ficta Item habuit omnes virtutes vt magister dicit in sentenciis ij dis. xxix. ergo et fidem.

¶ Respondeo dicendum q adam in primo statu fidem habuit q quidem apparet si obiectum fidei consideremus. Prima enim veritas prima prout est non apparens est obiectum fidei. Dico autem non apparens neque per speciem sicut beatis apparet neque per naturalem rationem sicut aliqui philosophi de deo sunt nata. vt eum esse incorporalem incorporeum intelligibilem et alia huiusmodi. ¶ Adam autem non solum sciebat illa de deo que naturali ratione cognitione possunt. Sed etiam amplius nec tamen ad videndum dei essentiam peruenerat. Vnde constat q de deo cognitionem fidei habebat. Sed fides est duplex. scilicet secundum duplicem auditum et duplicem actionem locutionem. Est enim fides ex auditu vt dicitur Romanorum x. Est etiam quedam locutio exterior qua deus nobis per predicatores loquitur quedam interior qua loquitur nobis per inspirationem internam. Dicitur autem ipsa interior inspiratio locutio quedam ad similitudinem exterioris locutionis. Sicut enim in exteriori locutione proferimus ad ipsum audientem non ipsam rem quam notificare cupimus. Sed signum illius rei. scilicet vocem significatiuam. Ita deus interius inspirando non exhibet essentiam suam ad videndum sed aliquod sue essentie signum quod est aliqua spiritualis similitudo sue sapientie. Ab vtroque auditu fides in cordibus fidelium oritur per auditum quidem interiorem in hiis que fidem primo acceperunt et docuerunt sicut apostolis et prophetis vnde in psalmo. Audiam quid loquatur in me dominus deus. Per secundum vero auditum fides oritur in cordibus aliorum fidelium qui per alios homines cognitionem fidei accipiunt. Adam autem primo fidem habuit vt primo fidem edoctus a deo. Et ideo per internam locutionem fidem habere habuit. ¶ Ad primum igitur dicendum q non habuit ita apparentem cognitionem que sufficeret ad obscuritatem fidei remouendam que non remouetur nisi per hoc q prima veritas sit apparens ¶ Ad secundum dicendum q hugo a primo homine remouet cognitionem fidei talem qualis nobis competit quia cognitionem fidei habemus non per reuelationem nobis factam. sed per hoc q ad heredes reuelationibus aliis facta est. ¶ Ad tertium dicendum q experimentum illud quod homo habuit non fuit tale quale est eorum que deum per essentiam vident vt prius dictum est. vnde non sufficit ad euacuandam fidem ¶ Ad iiij dicendum q adam de redemptore non habebat fidem explicite. sed tamen implicite inquantum credebat deum sibi sufficientem prouisurum in hiis omnibus que saluti necessaria erant.

Questio Clv

Quarto queritur vtrum adam in statu innocentie habuerit omnium creaturarum notitiam. et videtur q non Non enim habuit cognitionem futurorum cum hoc solius dei sit proprium secundum illud ysaie xlj Annunciate futura et dicemus quia dij estis vos. sed multa in creaturis futura erant ergo non omnium creaturarum cognitionem habuit. ¶ Preterea sicut dicit auicenna vj de naturalibus ad hoc factus fuit anime humane intellectus vt per eos scientiam perfectam recipiat Si igitur anima scientiam omnium rerum habuit

frustra sibi collati fuisset quod esse non potest cum in operibus dei nichil sit frustra. ergo sciam omnium non habuit ¶ p sicut dicit Boecius in v° de consola. hinc membrorum condita nube non in totum est oblita sui summamque tenet singula perdens, ubi ostenditur quod anima in principio sue condicionis habet confusam cognicionem qua scitur res in universali non autem destincta ¶ p cognicio ipsa non habetur de re aliqua nisi prius ipsam speciem in anima existente sed anima humana ut habetur ex verbis phi in tercio de anima est in sui principio sicut tabula in qua nichil est scriptum ergo non potuit habere adam in principio sue condicionis de rebus ipsam cognicionem ¶ Sed dicebatur quod quamvis non non habet ex vi nature. habebat tamen ex dono divino ¶ Et contra omnes homines in sui principio quantum ad unitatem pares sunt et quantum ad naturam specierum consiles. Si igitur perfecta rerum cognicio divinitus fuit ade collata in principio sue condicionis videtur quod pari racione omnibus aliis hominibus in principio conferet quod videt esse falsum ¶ p hoc pertinet ad excellenciam angelice nature quod angeli mox in sui creacione cognicione omnium rerum naturalium implentur sicut i° in libro de causis omnis intelligencia est plena formis sed humana natura non pertingit ad intelligenciam angelicam. ergo non fuit competens anime primi hominis. statim in principio omnium rerum cognicionem habere ¶ p unius perfectibilis est una perfectio quia una potencia simul perficiatur nisi uno actu unius generis. sicut in materia prima non potest esse nisi una forma substantialis nec in corpore nisi unus color. sed intellectus humanus est potencia perfectibilis per unam speciem scienciarum. ergo impossibile est quod simul in anima sint plures habitus. et ita anima ade non potuit habere omnium rerum scientiam. cum diverse res per diversos habitus cognoscuntur ¶ p si adam cognovit

omnes creaturas aut eas cognovit in verbo aut in ipsa natura aut in sua intelligencia. sed non cognovit eas in verbo quia est cognicio beatorum videncium verbum nec in ipsa natura quia nondum erat in ipsa natura. nec iterum in ipsa intelligencia. Non enim est de perfectione primi status ut superior potencia ab inferiori accipiat sicut ymaginacio a sensu et sic humane anime competebat ut intellectus a sensu acciperet et sic cum non omnes creaturas percepisset per sensum non poterat omnes intelligencia eius esse ergo nullo modo omnium creaturarum sciam habuit ¶ p augustinus dicere videtur viii super Genesim ad litteram quod adam positus fuit in paradiso ad operandum non propter necessitatem. sed propter delectacionem agriculture que contingit ex hoc quod cum rerum natura humana racio quodammodo loquitur cum positis seminibus plantatis surculis tamquam interrogatur que vis radicis et germinis quid possit quid recte non possit. Sed intractare naturam de virtute nature nichil est quod vires nec ornate opibus visis agnoscere. ergo adam indigebat ex rebus accipere naturam rerum. et sic non habebat omnium creaturarum scientiam ¶ Sed contra augustinus dicit in xiiii de civitate dei quod in statu illo nichil habebat quod bona voluntas adipisceretur. sed ex bona voluntate velle poterat ut omnium scientiam haberet ergo omnium scientiam habuit ¶ p nomina rerum debent esse consona earum proprietatibus sed adam imposuit rebus nomina ut patet Gen ii° ergo ipse plenarie res cognovit ¶ Respondeo dicendum quod in adam duplex fuit cognicio scilicet et naturalis et gracie. et cognicio autem naturalis humana ad illa pertinet que cumque ductu naturalis racionis cognoscere possumus. cuius quidam naturalis cognicionis est accipere principium ex tamen principium autem est eius in quadam confusa cognicione omnium prout scilicet homini naturaliter inest cognicio universalium principiorum in quibus

[illegible]

[illegible]

Sicut in quibusdam seminibus virtute p
existunt omnia sensibilia que ratione na:
li cognosci possunt/ sed huius cognitionis
terminus est, quando ea que virtute in ipsis
principiis insunt explicantur in actu. sic
tamen ex semine animalis in quo virtute p
existunt omnia membra producitur animal
habens distincta membra dicitur esse com
gnicionis animalis. Adam adam autem
in principio sue conditionis non solum
oportuit ut haberet naturalem cognitionem quantum
ad sui principium. sed etiam quantum ad tem
eo quod ipse condebatur/ ut pater totius
humani generis/ a patre autem filii acci
pere debent non solum esse per generationem
sed etiam disciplinam per instructionem. et quia
non competit alicui esse principium. secundum quod
est in potencia. sed secundum quod est in actu
ratione cuius actus naturaliter est prior po
tencia. et nature operatio semper a perfectis
incipit. Inde est quod oportuit primum hominem
mox in ipsa sui conditione constitui
in termino perfectionis. et quantum ad corpus
ut esset conveniens principium generationis
totius humani generis/ et quantum ad cog
nitionem ut esset sufficiens instructionis prin
cipium. Sicut igitur nichil in corpore eius
erat non explicitum in actu quod pertinet
ad perfectionem corporis ipsius/ Ita quidquid
seminaliter sive virtualiter erat in primis
principiis rationis totum erat explicitum
secundum perfectam cognitionem omnium eorum ad
que virtus primorum principiorum se extendere
poterat/ Unde dicendum est quod quidquid unquam
homo aliquis de cognitione rerum naturali
ingenio assequi potuit/ hoc totum adam
naturali cognitione virtualiter scivit/ sed
multa sunt incerta. que naturali cognitione
cognosci non possunt eo quod se virtus primorum
principiorum non se extendit sicut futura contin
gencia. sicut cogitationes cordium sicut di
spositiones creaturarum secundum quod subsunt divine pro
videncie. ita divinam providenciam compre
hendere non poterat. unde nec ordinem
ipsarum creaturarum secundum quod divine providencie sub

sunt que interdum creaturis ad miraculum or
dinat supra nature facultatem. Sed ad
hoc aliqualiter cognoscenda adiuvabatur
alia cognitione. que est cognitio gratie
per quam deus ei interius loquebatur ut
dicit augustinus 8. super Gen. Sed in hac cogni
tione non instituebatur primus homo qui
in termino perfectionis ipsius existens. quia
terminus gratuite cognitionis non est nisi
in visione glorie ad quam ipse nondum
pervenerat. et ideo huius non cognoscebat/ omnia
sed quantum debuit sibi divinitus revelabatur
et sic apparet utrumque rationibus. Unde
¶ Ad primum igitur dicendum quod quedam futura
sunt que in suis causis naturaliter cognosci
possunt/ et istorum cognitionem adam habuit
aliorum autem que naturaliter cognosci non
possunt. non omnium cognitionem habuit
sed eorum tantum que sibi fuerunt divinitus
revelata ¶ Ad secundum dicendum quod adam debuit
habere omnia perfecte que naturam humanam
requirit/ Sicut autem vis augmentativa
datur homini ut ad perfectam quantitatem
perveniat. Ita et sensus dantur anime humane
ut perfectionem sciencie accipiat/ Sicut igitur
adam habuit augmentativam virtutem
non ut per eam cresceret/ sed ut nichil
deesset eorum que ad perfectionem nature re
quiruntur/ Ita etiam sensus habuit non ut per
eos scienciam acquireret/ sed ut perfectam na
turam haberet et ut iterum per sensus. sed
que habitualiter sciebat exprimeret. ¶ Ad
tercium dicendum quod adam aliud habuit in
quantum constituebatur totius humane nature
principium. quam id quod communiter omnibus
convenit/ competebat enim ei in quantum erat
totius humani generis instructor ut non
haberet confusam cognitionem. sed distinctam
qua instruere posset/ et propter hoc etiam
oportuit quod intellectus eius non esset
in sui principio sicut tabula non scripta.
sed haberet etiam plenam rerum scienciam
ex divina pro operatione. nec hoc aliis
competebat hominibus qui non instituebantur

bantur ut principium humani generis. Et per hoc patet responsio ad quartum et quintum et sextum. ¶ Ad vi dicendum quod homo quamvis angelus factus implena cognitione rerum naturalium competebat ei ex debito sue nature non autem homini, sed ex operatione divina. Et ideo adhuc remanet natura humana infra angelicam. Sicut etiam corpus hominis naturaliter est perfectius celesti corpore, quamvis corpus Christi de virtute divina accepit quantitatem perfectam in principio quod celesti corpori competit ex debito sue nature. ¶ Ad viii dicendum quod ratio illa procedit quando illa potentia totaliter perficitur per unam perfectionem, sicut perfecta forma substantialis perficit materiam, et color perficit superficiem. Sed unus habitus scientie non complet potentiam intellectus quantum ad omnia intellecta, et ideo non est simile. ¶ Ad ix dicendum quod Adam habuit cognitionem omnium naturarum, non in verbo, sed in propria natura et in sua intelligentia, qui quidem duplex modus cognoscendi non distinguitur penes species rerum per quas aliquid cognoscitur, sed per ipsa scita que cognoscuntur, quia etiam quando intellectus cognoscit res in propria natura non cognoscit eas nisi per species earum quas penes se habet. Cum igitur per species quas penes se habet ducitur intellectus in ipsas res que sunt extra animam, tunc dicitur cognoscere res in propria natura. Cum autem intellectus consistit in ipsis speciebus considerans naturam et dispositionem ipsarum specierum, tunc dicitur cognoscere res in sua intelligentia, ut potentia intelligit se intelligere et modum quo intelligit. Quod igitur dicitur quod res nondum erat in propria natura et ita in propria natura cognosci non poterat, non sequitur. Cognoscere enim rem in propria natura dupliciter dicitur: uno modo per modum enuntiationis, dum scilicet cognoscitur res esse in natura propria, quod non potest esse nisi quando natura propria est. Et sic Adam non cognovit omnes res in natura propria

quia nondum erant omnes in propria natura, nisi dicamus quod non erant in propria natura perfecte, sed imperfecte, quia omnia que postmodum producta sunt in operibus sex dierum processerunt secundum aliquem modum, ut patet per Augustinum super Genesim. Alio modo dicitur quis cognoscere rem in propria natura per modum diffinitionis, scilicet dum cognoscit de quid sit in propria natura alicuius rei, et sic etiam res non existentes potest in propria natura cognoscere, ut si omnes leones essent mortui possem scire quid est leo. Et sic existentes aut non existentes Adam in propria natura cognoscere poterat. Similiter etiam nichil prohibebat omnes creaturas per suas similitudines in eius intelligentia esse, quamvis non omnes simul comprehenderet. Et si non sit contra dignitatem primi status quod substantia superior ab inferiori acciperet, erat tamen contra perfectionem que primo homini debebatur ut conderetur sine plenitudine scientie solummodo ex sensibus sciam acceptarus. ¶ Ad xiii dicendum quod illa verba Augustini non sunt sic intelligenda, ut intelligatur Adam ex nature operibus oportuisse nature virtutem cognoscere, sed quia naturam quam intus in mente cognoscebat operari experiebatur secundum id quod in eius notitia preexistebat, et hoc ei erat delectabile. ¶ Ad primum vero in oppositum dicendum quod Adam per bonam voluntatem velle non poterat nisi quod ordinate volebat, hoc est ut hoc quod vellet suo tempore appeteret habere, nec vellet id quod sibi non competebat. ¶ Ad 2m dicendum quod Adam legitur animalibus nomina imposuisse et eorum naturas novit plene, et per consequens omnium aliarum rerum naturalium. Sed ex hoc non sequitur quod ea que sunt supra naturalem cognitionem cognosceret.

Quinto queritur. Questio clvi. Utrum Adam in statu innocentie angelos per essentiam videret. Et videtur quod sic. Dicit enim Gregorius iiii Dyal. In paradiso homo assueverat verbis dei perfrui, beatorum angelorum spiritibus cordis munditia et celsitudine

[illegible]

visionis interesse. ergo videtur quod pro al
titudine visionis sue ad propos angelos
videndos attigerit/ ¶ P Gen. secundo super
illud Immisit deus soporem etc. Dicit
Glosa extasis recte intelligitur ad hoc
immissa ut mens ade particeps ange
lice curie intraret in sanctuarium dei et in
telligeret novissima, sed non potuit es
se particeps angelice curie nisi ange
los cognovit. ergo angelorum noticiam
habuit/ ¶ P magister dicit in .13. dist. secundi lib.
quod homo sciens habuit rerum propter se fac
tarum. sed inter alias creaturas etiam an
geli propter hominem quodmodo factum
est ut magister x. l. 2. ergo habet noticiam angelorum
¶ P difficilius est facere aliquid quod
est intelligibile potentia actu intelle
gibile et intelligere illud quam intelligere
aliquid quod est de se intelligibile Sed
intellectus ade poterat facere species rerum
materialium esse intelligibiles actu que
de se sunt intelligibiles in potentia. et
per hoc intelligere res materiales. ergo
multo fortius poterat ipsas essentias
angelorum que de se sunt intelligibiles ac
tu cum sint a materia immunes ¶ P quod
aliquis non magis intelligat ea que de
se sunt intelligibilia contingit ex de
fectu intellectus sui. sed angelorum esse
tie sunt de se magis intelligibiles quam
essentie rerum materialium. nec aliquis de
fectus in intellectu ade erat Cum igitur
cognosceret res materiales per essentiam multo
fortius angelos per essentiam cognoscere
poterat ¶ P intellectus potest intelligere res ma
teriales abstrahendo quidditatem a supposito
materiali. Et si illa quidditas est iterum
suppositum habens quidditatem poterit pari
ratione ab illa quidditate abstrahere
et cum non sit abire in infinitum
deveniret tandem ad hoc quod intelliget quid
ditate aliqua simpliciter non habente
aliam quidditatem Sed huius est quid
ditas substantie separate scilicet angeli ergo
intellectus ade potuit cognoscere angelum

essentiam ¶ P secundum philosophum tertio de anima
intellectus propter hoc quod est pote
tia non coniuncta organo non corrumpitur
ab excellenti intelligibili non enim
minus intelligit infima postquam
intellexit maxime intelligibile
sed magis cuius contrarium accidit in
sensu Sed intellectus ade in statu in
nocentie erat integer et perfectus ergo
non impediebatur ab excellentia
alicuius intelligibilis quin id intelligere
posset Et ita potuit angelos per essentiam
cognoscere. cum hanc cognitionem in
aliud impedire videbatur nisi ipsius
intelligibilis excellentia ¶ P sicut
supra dictum est Adam in sua conditione
habuit omnem cognitionem ad quam natu
raliter homo naturaliter pervenire potest
Sed naturaliter homo pervenire potest
ad hoc ut substantias separatas per essentiam cognoscat
ex multorum philosophorum sententiis quas commenta
tor tangit in tertio de anima ergo adam
angelos per essentiam cognoscebat/ ¶ P
constat quod adam animam suam per essentiam
noverat/ sed essentia anime est a ma
teria immunis sicut et angeli. ergo et an
gelum per essentiam cognoscere poterat ¶ P
cognitio ade fuit inter cognitionem et co
gnitionem beatorum. sed beati cognoscunt
et vident essentiam dei. nos autem cognoscimus
rerum materialium. Inter deum autem et
res materiales sunt substantie spirituales
scilicet angeli. ergo Adam per essentiam angelos
cognovit/ ¶ Sed contra nulla pote
tia in cognoscendo potest extendere se ultra
suum obiectum. sed obiectum anime intel
lective sunt fantasmata ad que ita
se habet anima intellectiva. sicut sensus
ad sensibilia. ut dicitur in tertio de anima
ergo anima nostra non potest se extendere ad
cognoscendum nisi ea in que ex fantas
matibus devenire potest/ sed essentia an
geli excedit omnia fantasmata. ergo
homo naturali cognitione qualem possedit
adam perfectum/ non potest pervenire ad hoc

ut cognosceret angelos per essentiam. ¶ Sed
dicebat quod quamvis angelus non possit
per fantasma apprehendi, tamen effectus eius
aliquis potest sub fantasmate deprehendi et
ex tali effectu potest angelus cognosci.
¶ Sed contra nullus effectus qui non equat
suam causam, ad hoc quod per ipsum sua cau-
sa essentia cognoscatur. Alias cognoscentes
deum ex creaturis essentiam dei viderent,
quod falsum est. Sed effectus corporeus qui
solus in fantasmate deprehendi potest
est talis effectus qui non equat virtutem an-
geli. ergo per huiusmodi effectum non potest cognosci
de angelo quid est sed solum an sit. ¶ Se-
cundo dicebat quod adam per aliquem effectum intel-
ligibilem angelos cognoscere poterat secundum
id quod dicit Avicenna, quod intelligentias
esse in nobis nichil aliud est quam impressi-
ones earum esse in nobis. ¶ Sed contra unum
quodque quod recipitur in aliquo recipitur in eo
per modum eius in quo recipitur. Sed modus
anime humane est infra modum angelice
nature, ergo impressio facta ab angelo in
anima humana sive lumen angelicum quo
mens illuminatur est in anima humana in-
feriori modo ab angelica natura. Cum
igitur anima cognoscat aliquid per modum quo
cognitum est in ipsa anima, per huiusmodi impres-
sionem non pertinget ad cognoscendum ange-
lum secundum quod est in essentia sua. ¶ Ideo
dicendum quod duplex est cognitio qua aliquis
cognosci potest. Una qua cognoscitur de re
an sit. Et sic adam in statu innocen-
tie angelos cognoscebat et naturali co-
gnitione et divina revelatione multo
familiarius et plenius quam nos cognoscamus.
Alia est qua cognoscitur de re quid est
et hoc est cognoscere rem per essentiam suam.
Et sic adam ut michi videtur angelos
statu innocentie non cognoscebat. Cuius
ratio est, quia duplex cognitio ade attribuitur
scilicet cognitio naturalis et cognitio gratie.
Per autem cognitionem angelos per essentiam
non cognovit, quia esse potest esse causa esse
in nullo enim genere potentia passiva nullius
se extendit ultra id ad quod se extendit
potentia activa eiusdem generis. Sicut potentia
passiva in natura non invenitur nisi
respectu eorum ad que aliqua potentia activa
naturalis se potest extendere, ut commentator
dicit in metaphysica. In anima autem humane
intellectu duplex potentia invenitur,
una que passiva scilicet intellectus possibilis
et alia que activa scilicet intellectus agens.
Unde intellectus possibilis naturaliter non
est in potentia ut in eo fiant nisi ea que
intellectus agens natus est facere, quamvis
ex hoc non excludatur quin aliqua alia in
eo fieri possint operatione divina. Sicut
et in natura corporali per operationem mira-
culi. Actione autem intellectus agentis
non fiunt intelligibilia ea que sunt de
se ipsis intelligibilia, cuiusmodi sunt essentie
angelorum. Sed ea que de se ipsis sunt potentia
intelligibilia qualia sunt essentie rerum
materialium que per sensum et ymaginationem
capiuntur. Unde intellectui possibili naturaliter
non fiunt nisi ille species intelligibiles
que sunt a fantasmatibus abstracte.
Per huiusmodi autem species impossibile est perve-
nire ad intuendam essentiam substantie se-
parate cum sint improportionales et que
altioris generis ipsis essentiis spiritualibus.
Et ideo naturali cognitione homo non
potest pertingere ut cognoscat angelos
per essentiam. Similiter etiam nec adam cog-
nitione gratie hoc potuit. Cognitio enim gratie
est elevatior quam cognitio nature. Sed
hec elevatio potest intelligi vel quantum
ad intelligibile vel quantum ad modum
intelligendi. Quantum ad intelligibile
quidem per gratiam elevatur cognitio hominis
et sine mutatione status sicut per gratiam × sicut
fidei elevamur ad cognoscendum ea que
sunt supra rationem et similiter etiam per gratiam
prophetie. Sed quantum ad modum cognoscendi
non elevatur humana cognitio nisi status
mutetur. Modus autem quo naturaliter cognoscit
intellectus est eius ut a fantasmati-
tibus accipiat, ut iam dictum est. Unde

nisi homo in aliū statū mutet' opz q etiā in cognitione gr̄e que est preue lacōm diuinam semp intellectus inspi ciat ad fantasmata / Et hoc est q̄ dyonis dicit primo capitulo celestis Jerarchie / q impossibile est nobis alit' luce diuinū radiū nisi varietate sacrorū uelaminū circū uelatū ¶ Adam aūte in statu innocēcie erat in statu viatoris. Vnde in omni gratie cognitiōe oportebat q aspiceret ad fantasmata. Isto aūte modo cognoscēdi nō possūt eēntie angelorū videri vt iam dictū est Vnde nec naturali cognitione nec gratuita. Adam angelos per eēm cognouit nisi forte ponamus eum per gratiam in altiore statū eleuatū sicut fuit paulus in raptu ¶ Ad primū igitur dicēdū q ex illa aucte Grego. nō pt haberi nisi q adam angelos cognouit in quadā celsitudine visionis nō tamē tantā que pertingeret ad eorū eēntiā cognoscēdam ¶ Ad scḋm dicēdū q si sopor ade intelligatur talis extasis fuisse qualis raptus pauli nichil prohibet dici q̄ in illo raptu angelos per eēm viderit / sed hoc erit supra cōmunem modū cognitionis qui tūc sibi competebat ¶ Si aūte sopor ille nō talis extasis intelligatur fuisse ut adam scḋm quid in statu beatorū eleuaretur Sed sicut solet mens prophetarū eleuari ad diuina misteria intuenda. sicut verba gloze sonare videntur dicit particeps angelice curie fuisse per quādā cognitionis eminenciā. que tamē vsq ad eorū eēntiā nō pertingebat ¶ Ad tercium dd q adam huius cognitionē angelorū in quantū erat participium facti Beatitūdem eos ee consortes sue btitudinis. et ministros sue salutis in via in quantū cognouit distinctiones ordinū et eorū officia in cōmunem melius q nos cognoscimus ¶ Ad iiii dd q difficultas in intelligendo accidit dupliciter vno^o ex parte cognoscibilis / Alio^o ex parte cognoscētis. Ex parte cognoscibilis difficilius est scire aliquid intelligibile. et intelligere ipm q intelligere

id quod est ipse intelligibile. Sz ex parte cognoscētis pt ee difficilius ad cognoscendū id quod est ipse intelligibile. et hoc conuenit intellectui humano propter q̄ nō est proporcionatus ad intelligendū naturā eēntias separatas racione iam dicta ¶ Ad v. dicendū q intellectus ade nō patiebatur defectū alicuius perfectionis que tūc sibi inesse videtur debet / habebat tamē aliquos defectus naturales inter quos vnus erat q oportebat eum in cognoscendo ad fantasmata inspicere quod quidē intellectui humano naturaliter conuenit ex hoc q est corpori vnitus. et ex hoc q per naturā suam est infimus in ordine intellectuū ¶ Ad vi. dicendū q intellectus per abstrahendo peruenit ad quidditatē rei materialis nō heret aliam quidditatē q̄ quidē intelligere pt q eam a fantasmatibus abstrahit et est facta intelligibilis plurime intellectus agentis / Ex quo habet q ea possit perfici sicut propria perfectione. Sed ex hac quidditate nō pt assurgere ad cognoscendū eēntiam sbe separate. ab eo q ista quidditas est omnino deficiens a representatione illius quidditatis cum omnino nō eodem modo quidditas invenitur in substanciis separatis et in rebus materialibus et quasi equiuoce ut dicit commentator in iii de anima Dato aūte q per hac quidditatē posset cognoscere quidditatē substantie separate in quodam cōmuni Non tamē adhuc videns eēntiam angeli. ita q sciret differentiam vnius cuiusque eēntie separate ab aliis eēntiis separatis ¶ Ad septimū dicēdū q intellectus humanus quamuis ab intelligibili excellenti non corrumpatur tn invenitur in eo defectus proporcionis. adhuc q naturaliter possit pertingere ad maxima intelligibilia. Vnde ex verbis philosophi nō pt haberi q maxima intelligibilia intelligat sed solū hoc q si ea intelligeret nō minus intelligeret alia ¶ Ad viii dd q hanc questionem plus insolutā dimisit in iii o de anima vbi querit vtrū intellectus quātū

possit separata intelligere nec alibi in-
venitur eam solvisse in libris qui
ad nos pervenerunt. Sequentes vero ipsum
multum discordaverunt. Quidam enim dixe-
runt quod intellectus noster potest pertingere ad
intelligendum separatas substantias. Qui-
dam vero posuerunt quod ad hoc pertingere
possit. Horum autem quidam usi sunt ra-
tionibus insufficientibus, sicut Avempa-
ce cuius est ratio inducta de quiditate
et Themistius est ratio inducta de facu-
litate intelligendi quas et commentator
in tertio de anima solvit. Quidam vero usi
sunt rationibus extraneis et contra fidem sicut
Alexander et ipse commentator. Nam Ale-
xander enim dicit quod intellectus possibi-
lis cum sit generabilis et corruptibilis
secundum eum nullo modo pertingere potest ad hoc
quod substantias separatas intelligat, sed in fine
sue perfectionis pertingit ad hoc quod intel-
ligentia agens quam ponit quandam substantiam
separatam coniungatur nobis quasi forma. Et in
illo statu intelligimus per intelligentiam a-
gentem, sicut nunc intelligimus per intellectum
possibilem. Et quia intelligentia agens cum sit
substantia separata intelligit substantias separatas,
unde est quod in illo statu intelligimus substantias
separatas, et in hoc consistit ultima felici-
tas hominis secundum eum. Sed quia non videtur
esse possibile quod id quod est incorruptibile
et separatum ut intellectus agens coniungatur
ut forma intellectui possibili qui secundum
Alexandrum est corruptibilis et materialis,
ideo et aliis visum est quod ipse intellectus
possibilis sit separatus et incorruptibi-
lis. Unde Themistius dicit quod intellectus possi-
bilis est etiam separatus et quod in natura
est intelligere non solum res materiales sed
etiam substantias separatas, et quod intelli-
gibilia eius non sunt nova sed eterna, et
quod intellectus speculativus quo nos in-
telligimus est compositus ex intellectu agen-
te et possibili. Sed si hoc est cum in-
tellectus possibilis a principio nobis conti-
nuetur, tunc ab ipso principio substantias separa-
tas cognoscere possemus. Et ideo commen-
tator tertiam viam ponit mediam inter
opinionem Alexandri et Themistii. Dicit
enim intellectum possibilem esse separatum
et eternum in quo convenit cum Themistio
et differt ab Alexandro. Dicit tamen intel-
ligibilia speculativa esse nova et effec-
ta per actionem intellectus agentis, et in
hoc convenit cum Alexandro et differt
a Themistio. Et hoc dicit habere duplex
esse: unum quo fundantur in fantasmatibus
et secundum hoc sunt in nobis, aliud quo sunt
in intellectu possibili. Unde mediantibus
istis intelligibilibus intellectus pos-
sibilis nobis continuatur. Ad hec autem
intelligibilia intellectus agens se habet
sicut forma ad materiam. Cum enim intel-
lectus possibilis recipiat huiusmodi intelligi-
bilia que in fantasmatibus fundantur
et iterum intellectum agentem, et intel-
lectus agens sit perfectior, oportet quod
comparatio intellectus agentis ad huiusmodi
intelligibilia que sunt in nobis sit sicut
comparatio forme ad materiam, sicut est compar-
atio lucis et coloris admixtorum que reci-
piuntur in dyaphano. Et similiter est de omnibus
receptis in uno, quorum est unum altero
perfectius. Cum igitur in nobis completur
generatio huiusmodi intelligibilium, tunc in-
tellectus agens perfecte coniungitur nobis
ut forma, et sic nos per intellectum agentem
poterimus substantias separatas cognoscere sicut
nunc possumus per intellectum qui est in habitu.
Patet igitur ex dictis istorum philosophorum quod non
poterant invenire modum quo intelli-
geremus substantias separatas nisi intelligendo
per aliquam substantiam separatam. Quod autem in-
tellectus possibilis et agens sit substantia
separata non est consonum veritati fidei nec
etiam sententie philosophi qui in tertio de anima ponit
intellectum agentem et possibilem esse aliquid
huiusmodi anime. Et ideo hac positione re-
tenta non videtur esse possibile quod naturali
cognitione homo pertingat ad cognoscendum
ad essentias separatas. Sed ad hoc dicendum

q homo in statu innocentie p hoc q
intelligebat aliquod intelligibile p
fecte cognoscebat / et pfecte actum
intelligendi / et q actus intelligendi e
essentia proportionatus et adequatus virtute
a qua erit / Inde est q intelligebat
pfecte essentia anime sue. Sed ex hoc
non sequit q intellexerit essentiam angeli
cum iste actus intelligendi non ade:
quet virtute intellectus ¶ Ad 2 dicendum q
sicut natura angelica est media inter
naturam divinam et corporalem. Ita est
cognitio qua cognoscitur essentia divina
et qua cognoscitur essentia rei materialis
Sed inter duo extrema possunt esse multa
media. Nec oportet q quicumque excedit
unum extremorum q pertingat ad quod
libet medium. sed quod pertingat ad
aliquod medium. Homo igitur in statu
innocentie ad aliquod medium pervenit
ad hoc scilicet ut cognitionem dei acciperet
non ex sensibilibus creaturis sed ex reve
latione interna. non autem ad hoc medium
q cognosceret essentiam angelicam. ad quod
tamen medium angelus in sui creatione
nondum beatus pervenit. Sequitur

Secto quintur utrum Clvii
adam in statu innocentie er
rare sive decipi potuit / et videtur q sic
q ut dicit Ambrosius / Omne peccatum est
ex errore. sed adam potuit peccare ergo
potuit errare ¶ Preterea voluntas non est
nisi de bono vel estimato bono. Cum
autem voluntas est de bono non peccat
unquam ergo est peccatum nisi precedat
estimatio qua estimatur aliquid bonum
et non est. Omnis autem talis estimatio
deceptio quedam est / ergo adam ante
quam peccaret in statu innocentie decep
tus fuit / ¶ Preterea dicit magister ysmaelis (?)
dist. xxi quod ideo mulier non horruit ser
pentem loquentem quia ad novum creatum
esse etiam officium loquendi a deo accepisse
putavit / hoc autem falsum erat / ergo mulier
falsum opinata est antequam peccaret
ergo decepta fuit ¶ Preterea sicut magister

in eadem dist. dicit. Et etiam Augustinus super
Genesim ad literam In tali specie promis
sus est venire dyabolus in qua eius
malitia facile posset deprehendi. Sed in
non quacumque specie potest venisset potuisset
deprehendi. si homo in statu innocentie
decipi non posset / ergo decipi potuit
¶ Preterea mulier audita promissione serpentis
speravit illam consequi posse. alias
stulte appetisset. cum tamen stulticia
ante peccatum non fuit / sed nullus sperat
q opinatur esse impossibile / ergo cum
esset impossibile id quod dyabolus pro
mittebat videtur q mulier ante peccatum
hoc credens decepta fuerit / ¶ Preterea in
tellectus hominis in statu innocentie
collectivus erat / et deliberatione in
digens. Non autem indigebat delibe
ratione nisi ad vitandum errorem / ergo er
rare potuit in statu innocentie ¶ Preterea
intellectus hominis demonis cum non
sit corpori coniunctus videtur esse multo
perspicacior q intellectus hominis et
in statu innocentie qui erat corpori
coniunctus Sed dyabolus decipi potest ut
dicitur / sicut q quando demones videbant
Christum infirma patientem existimabant
eum purum hominem quando autem
miracula facientem deum / ergo multo
fortius homo in statu innocentie de
cipi potuit / ¶ Preterea dum homo primo
peccato peccavit in actu ipso non dum
erat in statu culpe / quia in statu isto culpe
creatur ex peccato ante primum peccatum fuisset
aliud peccatum. sed in actu quo primo homo
peccavit / deceptus fuit ergo ante
statum culpe homo decipi potuit.
¶ Preterea damascenus dicit secundo libro Hec scilicet cognitio fallax
ade ~~constituit~~ exstitit non fuit plasmatio nomine
sed quicumque habet fallacem cognitionem
decipit ergo adam deceptus fuerit
in ipsa novitate sue plasmationis
¶ Preterea speculativa cognitio est contra
affectionem divisa. sed potest esse peccatum in
affectiva sive hic q sit aliqua deceptio

in speculatiua parte. in latores enim habentes scientiam contra scientiam agimus. ergo et potuit in primo homine deceptio in parte speculatiua antequam esset peccatum in affectiua. ¶ Item sicut habetur super illud I ad Thimotheum ii. super illud Adam non est seductus etc. Adam non fuit seductus eo modo quo mulier ut putaret esse verum quod dyablus suggerebat. in eo tamen fuisse seductus credi potest quod commissum veniale putauit quod erat peremptorium. ergo adam ante peccatum decipi potuit. ¶ Item nullus deliberatur a deceptione nisi per noticiam veritatis. sed adam non omnia sciebat. ergo non in omnibus poterat esse immunis a deceptione ¶ Sed diceebat quod seruabatur per diuinam prouidentiam a deceptione ¶ Contra diuina prouidentia maxime in necessitatibus subuenit. Sed in maxima necessitate qua fuisset ei utilissimum a seductione liberari diuina prouidentia non seruauit eum a seductione illesum. ergo multo minus in aliis fuisset diuina prouidentia a seductione liberatus ¶ Item homo in statu innocentie dormiuisset ut dicit Boetius in libro de duabus naturis. eadem ratione etiam sompniasset. sed in sompno quandoque homo decipitur, cum aliquibus similitudinibus rerum inhereat sicut rebus ipsis/ ergo adam in statu innocentie decipi potuit/ ¶ Item adam in statu innocentie sensibus usus fuisset corporalibus. sed in cognitione sensitiua frequenter accidit deceptio. sicut cum unum videt duo. et cum id quod a remotis videtur paruum videt. ergo adam in statu innocentie non fuisset a deceptione liber/ ¶ Sed contra sicut dicit Augustinus approbare vera pro falsis non est natura instituti hominis. sed pena dampnati. ergo in statu innocentie non potuit decipi quod est vera pro falsis approbare ¶ Item anima nobilior est corpore sed in statu innocentie homo nullum defectum pati potuit in corpore ergo multo minus deceptionem que est anime defectus ¶ Item in statu innocentie nichil poterat esse contra hominis voluntatem/ quia sic potuisset ei inesse dolor/ sed decipi est omnibus contrarium voluntati secundum Augustinum/ etiam hiis qui decipere volunt/ ergo in statu innocentie decipi non poterat ¶ Item omnis error vel est culpa vel pena quorum neutrum in statu innocentie esse poterat ergo nec error ¶ Item quando id quod est superius in anima dominatur inferiori non error potest esse. quia per id quod est superius in anima scilicet synderesim et intellectum principiorum tota cognitio hominis rectificatur sed in statu innocentie id quod erat inferius in homine erat omnino superiori subiectum ergo non poterat esse ibi deceptio ¶ Responsio dicendum quod circa hoc est duplex opinio quidam enim dicunt quod cum adam non habuerit simpliciter omnium rerum scientiam. sed quedam cognouerit/ quedam ignorauerit in hiis quorum noticiam habebat nullo modo decipi poterat/ ut in hiis que naturaliter cognoscuntur/ et in hiis que sibi diuinitus reuelabantur In aliis autem quorum scientiam non habebat sicut sunt cogitationes cordium et futura contingentia et singularia a sensu absentia. poterat quidem falsam estimationem habere leuiter in huiusmodi aliquid falsum opinando. non autem ita quod plenum assensum preberet/ Et ideo dicunt quod in eum error cadere non poterat/ nec tamen verum falsa pro veris approbari/ quia in hiis designatur precisus assensus ad id quod est falsum/ Alii vero hoc dictum improbare nituntur ex hoc quod Augustinus falsam estimationem errore nominat et dicit etiam omnem errorem malum esse. In magnis quidem magnum. in paruis autem paruum. Sed in hoc non est multum insistendum/ Cum iam de rebus agitur videtur questio nominum pertinere. Unde dico quod non solum in statu innocentie non potuit error esse. sed nec etiam qualiscumque falsa opinio/ Et sic patet/ quod quamuis enim in statu innocentie potuit esse alicuius boni carentia. nullatenus tamen esse poterat esse aliqua corruptio boni. bonum autem ipsius intellectus est verum/ Et ideo sicut intellectus illi

¶ ... dicit in ... libro ... in statu innocentie dulcissimo fructu contemplationis usus est/ ... adam in statu illo non poterat decipi ... deceptio est malum ... esse non potuit ... error vel decipi est ... in statu innocentie non erat ... poterat esse error vel deceptio

quibus intellectus possibilis perficitur ad co
gnoscendum verum virtutes dicuntur. ut dicitur
vi ethicorum ut pote intellectus actum
bonum reddentes. falsitas autem non solum
carencia veritatis. Sed etiam ipsius corrupcio
non enim sic se habet ad veritatem ille qui
consideraret veritatis cognicione in quo est
carencia veritatis quemadmodum contrarium non opinatur
et ille qui habet falsam estimacionem opi
nionem cuius estimacio corrupta est per
falsitatem unde sicut verum est bonum in
tellectus. Ita falsum est malum ipsius propter
quod habitus opinatus non est virtus intellec
tualis. quia eo contingit falsum dicere ut dicitur
in vi ethicorum. Nullus autem actus virtu
tis malus esse potest. Ac si ipsa opinio falsa sit
quidam malus actus intellectus. unde
cum in statu innocencie non fuit aliqua
corrupcio vel aliquod malum non potuit
esse in statu innocencie aliqua falsa opinio
Dicit enim etiam commentator in tercio de anima
quod falsa opinio ita se habet in cognosci
bilibus sicut monstrum in natura corporali
Est enim falsa opinio proveniens preter
intencionem ipsorum primorum principiorum que
sunt quasi virtutes seminales cognicionis. sicut
etiam monstra provenit preter intencionem vir
tutis naturalis agentis. Et hoc ideo quia
omne malum est preter intencionem ut dicit
Dyonisius quarto capitulo de divinis nominibus. Unde sicut
in concepcione humani corporis in statu in
nocencie nulla monstruositas accidisset
Ita etiam in intellectu eius nulla falsitas
esse potest quod iterum patet ex hoc quod semper
contingit in ordinacio quando aliquis movetur
per o motivo. Sicut si voluntas moveatur
a delectabili sensibus. cum debeat tamen
moveri ab honesto. proprium autem motivum
intellectus est verum id quod habet in
fallibilem veritatem. unde quandocumque intellectus
moveatur ab aliquo fallibili signo est
aliqua inordinacio in ipso. sive perfecte
sive imperfecte moveatur. unde cum nulla
inordinacio in statu innocencie in intel
lectu hominis esse potuit nullus intellectus

hominis inclinatus fuisset magis in
una parte quam in aliam nisi ab in
fallibili aliquo motivo. ex quo patet
quod non solum in eo nulla falsa opinio
fuisset sed penitus nulla opinio in eo
fuisset et quidquid cognovisset. ¶ Ad primum
igitur dicendum quod error ille ex quo de
peccatum procedit est error eleccionis prout
elegit quod eligendum non est secundum
quem modo omnis malus ignorans
dicitur in tercio ethicorum a philosopho. Hic autem
error presupponit inordinacionem in par
te appetitiva. Ex hoc enim quod appetitus
sensibilis afficitur ad suum delectabile et
appetitus superior ei non repugnat
impeditur racione id quod habitualiter
habet in eleccionem deducatur. Et sic patet
quod iste error non omnino precedit peccatum
sed sequitur. ¶ Ad secundum dicendum quod illud quod
apprehenditur non apparens bonum
non potest esse omnino non bonum. sed secundum a
liquid bonum est. et secundum hoc ut bonum
apprehenditur a principio utpote cum cibus
vetitus apprehenditur ut visu decorus et
delectabilis et tunc appetitus sensibilis
in huius bonum fertur. sicut in proprium
obiectum. Sed quando superior appetitus in
feriorem sequitur. consequitur illud quod
bonum est secundum quid ut bonum sibi simpliciter
Et sic ex delectacione appetitus sequitur
post modum error eleccionis ut dictum
est. ¶ Ad tercium dicendum quod hec racio contra
utramque opinionem videtur esse si intelli
gimus quod mulier crediderit quod natura
sua serpentem accepisse usum loquendi
cum illi etiam qui homines in statu inno
cencie credunt falli potuisse nullo
modo credat eam potuisse falli in
diiudicandis naturis rerum cum rerum
naturalium plenam cognicionem habuerunt. hoc
autem est contra naturam serpentis. quod
usum loquendi habeat per naturam. cum
hoc solum sit animalis racionalis. Et ideo
oportet dicere quod non credidit mulier
serpentem usum loquendi accepisse sed

1

2

3

natura suam. sed sc̄dm aliqua v̄tute
occulte intrīs operatā nec ocīlit ap
ceret a deo vel a demone ¶ Ad iiij d̄r
q̄ racio illa sic est intelligenda quare
in specie s̄petis apparuit non quia
dep̄hendi non posset in quacūq3 sp̄e
appareret sed q2 in tali specie appares
facilius poterat deprehendi ¶ Ad v
d̄r q̄ mulier sperauit de aliquo modo
posse consequi q̄ serpens promisit
et credidit hoc aliquo modo esse pos
sibile et in h° seducta fuit sc̄dm ap̄lm
j Thi ij. sed istā seductōm p̄cessit q̄:
dam mētis elatō qua sua excellēcia
in ordinate appetiit q̄ accepit statī
ad verba serpētis. sicut homines fre
quenter ad verba adulatoria supra se
ipos efferuntur. Sed h̄ quidē elatio
p̄cedens fuit excellēcie p̄p̄e in genera
li que est p̄mū pc̄tm quod ɔsequta
est seductio. qua credidit ee veru q̄ s̄
pens dicebat. et sic ɔsequta est elatō
qua de eciāte hāc excellencia appetiit
qua s̄pens p̄mittebat ¶ Ad vj d̄r
q̄ intellectus hoīs in statu innocēcie
indigebat deliberatōe ne incideret
in errorem. sicut indigebat comesti
one ne corp9 eius deficeret. Erat aūt
ita recte deliberationis vt delibera
do posset omne errore vitare. sicut
comedēdo omne defectū corpalem
vnde sicut si non comederet pecca
ret omittēdo / ita si no delib̄āret
cum tempus eēt / et sic error pc̄ti
sequeretur ¶ Ad vij d̄r q̄ sicut homo
in statu innocēcie defendebatur
a passiōe corrli intrīseca. sicut est
febris. et huiusmodi p̄ efficaciā nature ab
exteriori aūt sicut est p̄cussio vel vul:
nus non ex aliq̄ v̄tute interiori cum
no haberet dotem impassibilitatis
sed ex prouidēcia diuīa que eum ab
omi nocumento s̄uabat immunem. ita
eciā ab illa decepcōe que intus ɔti
git cum aliquis serpm̄ paloyzat de
fendebat vigore p̄p̄e racionis / ab
exteriori aūt decepcōe defendebatur
auxilio diuino quod sibi ad omnia nūcia
tur aderat. Demonibus aūt non ade
rat p̄pter hoc decepi potuit / ¶ Ad viij d̄r
q̄ actus momentanei simul dūm esse inci
piunt suum effectū habent sicut in eodem
instanti quo aer illuīatur oculus videt
vnde cum motus voluntatis in quo pc̄o
ɔsistit / pc̄tm sit in instanti in eod3 instanti
quo peccauit fuit status innocēcie desti
tutus et sic decipi potuit in illo instanti
¶ Ad ix dicēdū q̄ Dam loquitur de falla
cia p̄mi hominis qua in ip̄o pc̄to de
ceptus est q̄ quidem pc̄tm nouiter
plasmatus commisit / non enim diu in sta
tu innocēcie p̄seuerauit ¶ Ad x d̄r q̄ ex
hoc q̄ aīa hominis in statu innocēcie
ɔiuncta erat summo bono no poterat aliquis
defectus in homine ee q̄diu talis ɔiūctio
ɔtinuaret. hec aūt ɔiūctio facta erat
p̄ncipalit̄ p affectū. vnde anteq̄ affec
tiua corrūperet nec deceptio intellectu
nec aliquis intellectus in corpe ee poterat
q̄uis ego potuit ee defectus in affectu p
existēte defectu in speculatiō intellectu eo
q̄ ɔiunctio no p̄ficiat ad deū in intellectu
sed in affectu ¶ Ad xj dicēdū q̄ illam
falsam opinionem qua credidit esse ve
niale quod erat mortale in adam p̄
cessit mētis elatō sicut et de muliere
dcm̄ est ¶ Ad xij d̄r q̄ in hiis quorum no
ticiā habebat a decepcōne defendi potuit
partim ab interiori. q2 eius intellectus
in alteram partem inclinatus no eēt
nisi a sufficienti motiuo. partim q2 et p̄n
cipalius a diuina prouidēcia que eum
a decepcōe s̄uasset īmunem ¶ Ad xiij
d̄r q̄ in statu quo peccauit diuinū ei au
xilium non defuisset ne seduceretur si ad
deum se ɔūtisset / quod q2 no fecit in pc̄tm
et seductōm cecidit / et tn̄ illa seductio
pc̄tm ɔsecuta est vt ex dictis patet.
¶ Ad xiiij dicēdū q̄ quidā dicunt q̄ adā
in statu innocēcie no sompniasset / sed
istud no est in̄dm / sompnium enim visio
non est imputē intellectiua s̄ in spiritua

Unde decepto non fuisset in intellectu qui liberum usum in sompno non habuisset sed magis in sensitiva. ¶ Ad xv dicendum quod qui sensibus receptat quod accipit non est falsitas in sensu ut Augustinus dicit in libro de vera religione. Sed falsitas est in intellectu qui iudicat hoc modo esse in rebus sicut sicut sensibus demonstrat. quod nunquam in adam fuisset quia vel a iudicio cessasset intellectus ut in sompnis vel in vigilando de sensibus iudicans verum medium habuisset.

Septimo queritur. Questio cl viii a

Utrum pueri qui ex adam in statu innocentie nascerentur plenam rerum omnium scientiam habuissent. sicut et adam habuit et videtur quod sic quia sicut Anselmus. Qualis fuit adam tales etiam filios genuisset. sed adam omnium naturalium plenam scientiam habuit ut dictum est prius. ergo et illam eius filii mox nati habuissent. ¶ Praeterea sicut effectus perfecta virtute ita intellectus scientia. Sed filii ade in statu innocentie nati mox cum plenitudine omnium virtutum nati essent. Infudisset enim in eos originalem iustitiam ut dicit Anselmus. ergo et similiter omnem scientiam habuissent. ¶ Praeterea secundum Bedam. Infirmitas concupiscentia ignorantia et malitia consequuntur ex peccato. sed in pueris mox natis nulla fuisset malitia vel infirmitas vel concupiscentia ergo nec etiam ignorantia aliqua et ita habuisset omnem scientiam. ¶ Praeterea maior perfectio cognitionis debetur aliis hominibus quam aliis animalibus. sed alia animalia mox nata habent naturalem estimationem nocentis et nocivi. sicut agnus mox natus fugit lupum et sequitur matrem. ergo multo fortius pueri in statu innocentie perfectam scientiam habuissent. ¶ Sed contra est auctoritas hugonis de sancto victore qui dicit quod non fuissent nati perfecti in scientia. sed ad eam per spacium temporis pervenissent. ¶ Praeterea cum anima sit corporis perfectio. oportet proficere proportionaliter animam ad corpus. sed pueri in statu innocentie non habuissent perfectam staturam in corpore sicut adam habuit

in principio sine cognitionis. ergo eadem ratione nec habuissent plenam scientiam sicut adam habuit. ¶ Praeterea filiorum est accipere aptos esse naturam et disciplinam sed si filii adam mox nati habuissent plenam scientiam ab eo disciplinam non potuissent accipere. ergo non servaretur inter eos et primum parentem completus paternitatis ordo. ¶ Respondeo dicendum quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod pueri in statu innocentie quantum ad animam perfecti fuissent sicut et adam et quantum ad virtutes et quantum ad scientiam. Quamvis autem non essent perfecti secundum corpus. hoc erat propter imbecillitatem materni uteri. quia oportebat nasci. Alii vero sequentes hugonem dicunt quod sicut secundum corpus non statim accepissent perfectam staturam. sed ad eam profecissent tempore. Ita et ad perfectam scientiam tempore pervenissent. Ut asseritur que harum opinionum verior sit. Ratio est quod alia ratio est de adam et de filiis eius mox natis. Adam enim quia instituebatur ut principium totius humani generis oportuit ut statim conditus non solum haberet id quod pertinet ad principium naturalis perfectionis. sed id quod pertinet ad terminum. filii autem eius quia non constituebantur ut principium humani generis. Sed ut ex principio existentes non oportebat eos perfectionis naturalis in statim. Sufficiebat autem. si habebant tantum de perfectione mox nati quantum initium perfectionis naturalis requirit. Initium autem naturalis perfectionis quoad cognitionem secundum duas opiniones diversimode assignatur. Quidam enim ut platonici posuerunt quod anima ad corpus venit plena omnibus scientiis. sed nube corporis opprimitur et impeditur ne scientia habita libere uti possit nisi quantum ad quedam universalia. Sed postmodum per exercitium studii et sensuum. hic impedimenta tolluntur. ut libere sua scientia uti possit et sic discere dicunt esse idem quod reminisci. quod si hec opinio vera esset. tunc oporteret dicere quod pueri mox

[illegible marginal/bottom annotation, partly readable:] ... magis decuit eos nasci perfectos in anima quam in corpore ... absque omni defectu ... fuisset ergo etiam ... absque ignorantia ... in statu innocentie ... habuerunt ... in statu innocentie ... fuit ... ade et ... filiorum eius ... ade in suo principio ... fuit omni plena scientia ... et ergo et ... filiorum eius in eadem plenitudine scientie ... disciplina ... et io oportebat ... filios

nati in statu innocentie omnem scientiam
habuissent quia corpus illud in statu illo
erat omnino anime subditum. unde propter
molem corporis non potuisset anima
ita opprimi ut suam perfectionem omnino
amitteret. Sed quia hec opinio procedere
videretur ex hoc quod eadem ponitur
natura angeli et anime. ut sicut angelus
in sui creatione plena scientia creatur
sicut et intelligentia dicitur esse plena
formis creata ratione cuius Plato
dicebat animas fuisse ante corpora
et post corpus redire ad compares
stellas que quasdam intelligentias. que
quidem opinio non est consona catholice
veritati. Ideo secundum opinionem doctorum aliorum di-
citur quod intellectus humanus est ultimus
in ordine intelligibilium sicut materia
prima in ordine sensibilium. Et sicut materia
secundum sui essentiam considerata nulla for-
ma habet. Ita intellectus humanus in
sui principio est sicut tabula in qua
nichil scriptum est. Sed post modum in
eo scientia perfectius acquiritur virtute in-
tellectus agentis. Sic igitur principium
principalis humane cognitionis est esse
quidem in potentia cognoscibilia non habere
autem a principio notitiam nisi eorum
que statim lumine intellectus agentis
cognoscuntur. sicut sunt principia uni-
versalia. et sic non oportuit filios ade
mox natos omnem scientiam habuisse. sed
ad eam tempore procedentes pervenissent
sed tamen aliquam scientiam habuisse in eis
ponere perfectam. oportet scilicet eligendorum
et vitandorum scientiam que ad prudentiam
pertinet. quia sine prudentia recte virtu-
tes esse non possunt ut probatur VI ethicorum
quas utique oportebat pueros habere
propter originalem iustitiam. et hec opinio
michi videtur verior. si consideretur
id quod nature integritas requirebat.
Si autem aliquid aliud ex divina gratia
eis fuisset collatum ultra id quod
nature integritas requirebat hec asseri-
no potest cum non habeatur ex auctoritate
expressum. ¶ Ad primum igitur dicendum

quod qualis fuit adam tales filios ge-
nuisset quantum ad ea que sibi debebantur
ex natura speciei. sed quantum ad ea que sibi
debebantur ut erat principium humani generis
non oportebat quod filii ei similes na-
scerentur. ¶ Ad secundum dicendum quod ad perfectam
cognitionem conversationem cum deo quam status
innocentie requirebat omnes virtutes re-
quiruntur non autem omnes scientie. ¶ Ad iii
dicendum quod quamvis pueri mox nati non ha-
buissent omnem scientiam non tamen ignorantiam
habuissent que ex peccato consequitur que
est nescientia eorum que debent sciri. Ha-
buissent tamen nescientiam eorum que status
eorum non requirebat ut sciret. ¶ Ad quartum
dicendum quod in corpore priorum non fuisset
aliquis defectus quo privarentur bono
eis debito. Erat tamen in eorum corporibus ca-
rentia alicuius boni quod eis post modum acces-
sisset sicut statura perfecta. et dotem glorie
Similiter est dicendum ex parte anime. ¶ Ad v
dicendum quod angeli secundum gradum nature sunt altiores
animabus quamvis quantum ad beneficium gratie
anime eis possint esse equales. Unde non
oportet de natura concedere quod angelo
naturaliter debetur in statu autem innocentie
creaturis homo quam angelus propter pleni-
tudinem gratie ¶ Ad vi dicendum quod anima-
lia bruta in sui principio accipiunt natura-
lem estimationem ad cognoscendum nocivum
et conveniens que ad hoc ex propria inquisitione
pervenire non possunt. Homo autem ad hec
et multa alia potest per rationis inquisitionem
pervenire. Unde non oportuit quod omnis
scientia naturaliter insit. Et tamen scientia compabi-
lium ad prudentiam pertinens est homini natura-
lior quam scientia speculabilium. Unde quidam
inveniuntur naturaliter prudentes. non autem
naturaliter scientes ut dicitur ethicorum. Et propter
hoc etiam prudentiam non obliviscuntur ho-
mines de facili. sicut scientiam. Et ideo etiam
pueri magis tunc fuissent perfecti in hiis
que pertinent ad prudentiam quam in hiis que
pertinent ad scientiam speculativam ut dictum est

Octavo queritur ¶ Questio C lx
utrum pueri mox nati in statu in-
nocentie usum rationis plenarie

habuissent et videtur q sic / q2 sic im
pediti fuissent hr non fuisset nisi ppt
defectu corporis Sed corpus in statu illo
in nullo resistebat aie. ergo nec po
terat vsus racois impediri ¶ p vtg
vel potecia que non vtitur orgao no
impeditur in sua pacione pter organi
defectu. sed intellectus est potecia no
vtens organo vt dicitur in 3o de aia
ergo actus intellectus non poterat tunc
impediri pter defectu organi corpa
lis ¶ Si dicatur q impediebat ppt
defectu corporis in quantu intellectus acci
piebat a sensibus ¶ Contra intellectus
est superior q aliq sensitiua potecia. sed
hoc videtur ee inordinatu q superius
ab inferiori accipiat / Cum igit nulla
inordinatio fuit in natura hois in
statu illo videtur q no opportuisset
intellectu a sensibus accipe. ¶ p intel
lectus indiget sensibus ad hoc vt peos
sciam acqrat / Cum autem sciam acqsi
erit non indiget eis. sicut nec homo equo
postqm expleuit iter suum vt dr. Aute
sed scdm vnam opinionem pueri in sta
tu innocencie hueriit plenarie om sciaz
ergo non poterat impediri qn vteret
sciencia hita ppt imperfectionem organo2
sensibiliu ¶ p defectus organorum corpa
liu magis impedit sensu qm intellectu
sed pueri no patiuntur tm defectum cor
palem qn possint videre et audire
ergo nec ppt defectu corpalem eo2
intellectus impeditur sed ut videtur
pter pena primi pcti. hoc autem no fuiss
pctm non fuisset / ergo tunc pueri ple
nu vsum intellectus habuisset mox nati
¶ p sicut se habent aialia bruta ad
naturalem estiacoem. Ita se habet ho
ad notitia qm naturaliter habet / Sed bru
ta aialia vti pnt naturali estiacone
ergo et pueri mox nati vti poterat
naturali notitia dignis primor2 pncipi
or2. ¶ p sapie ix Corpus quod corrupitur
est / Sed corpus in statu innocencie no
erat corruptibile. ergo ex aia non deg
rauabatur qn liberu vsu racois heret
¶ Sed qa omnis actio que est comis

aie. et corpi impeditur ppt corporis de
fectu. sed intelligere est actio aie
et corpi comunis. vt patet in primo
de aia. ergo ex defectu sive imp
fectione qm patiebat pueri in cor
pore vsus racois poterat impedi
¶ p scdm phm in 3o de aia neqq
sine fantasmate intelligit aia
sed vsus fantasie impeditur ppt defec
tu organi corpalis. ergo et vsus in
tellectus et sic idem q prius ¶ Resp. dd
q circa hoc est duplex opinio. quida
enim dicunt q pueri in statu innocencie
huisset plenu vsum om membro2
Et q ista ineptitudo membro2 que
nunc in pueris videtur vt no possint
vti pedibus ad incededu manibus ad
scapendu. et sic de alijs totaliter ex
primo pcto prouenit / Alij autem 9side
rantes huius ineptitudines ex principijs
naturalibus causari vt pote ex humiditate
qm nate est in pueris habundare. Di
cunt etiam q in statu innocencie me
bra puero2 fuissent oio habilia ad
suos actus. quis nec omnio ita de
seruiret sicut et modo / q2 nunc aime eo
quod est nate additur id quod est cor
ruptionis que quidz opinio probabi
lior. videtur / Unde cum nunc sit hui
ditatis precipue in cerebro habundare i
pueris in quo vis ymaginatiua et
estimatiua et memoratiua / et sensus comis
organa sua hent / harum virtutum actus
pter erat impediri. et per 9ns intel
lectus qui immediate ab huius pote
cijs accipit / et ad eas se 9uertit r 9tin
uuz est in actu. et tm non tm fuis
set vsus intellectus ligatus in pueris
sicut nunc est Si autem alia opinio
eet vera tunc in nullo vsus intellectus
in pueris ligatus eet. ¶ Ad primu igit
dd q aia dupliciter a corpe pt impe
dire. vno. primodu 9trietatis. quod
sit dum corpus aie resistit. et ea
obnubilat / quod quidem in statu inno
cencie no fuisset Alio. primodu ipo

humalia

Conf

tentie et de statu ingenuo quod corpus non est sufficiens ad omnia illa explicanda ad que anima quantum est de se sufficiens esset. Et hoc modo animam in statu innocentie a corpore fuisse impeditam nichil prohibet. Sic enim constat quod per corpus impediebatur ne abstrusa cognosceret ne tanta facilitate locum mutaret quanta cum est separata mutat. Et pluribus modis impediebatur ne usum potenciarum perfecte habere posset. In hoc tamen nullus dolor fuisset quia anima propter sui ordinationem non impassaret quod nisi quod corpus sequi posset. ¶ Ad secundum dicendum quod quamvis intellectus non utatur organo tamen accipit a potentiis que organo utuntur. Et ideo propter impedimentum vel defectum circa aliud organorum eius actus impeditur. ¶ Ad tertium dicendum quod species intelligibilis id quod in ea fortius est per quod est intelligibilis actu habet ab intellectu agente que potentia superior intellectu possibili. Quamvis id quod in ea minus est a fantasmatibus abstrahatur. Et ideo magis proprie intellectus possibilis a superiori accipit quod ab inferiori est non possit ab intellectu possibili nisi secundum quod accipit formam intelligibilitatis ab intellectu agente. Vel dicendum quod inferiores vires quantum ad aliquid etiam superiores sunt maxime in virtute agendi et causandi cum ex ipso quod sunt propinquiores rebus exterioribus que sunt causa et mensura cognitionis nostre. Et hinc est quod sensus non per se sed secundum quod est informatus specie rei sensibilis ministrat ymaginationi et sic deinceps. ¶ Ad quartum dicendum quod secundum philosophum in tertio de anima intellectiva anima comparatur ad fantasmata sicut ad obiecta. Unde non solum indiget intellectus in cognitione ad fantasmata [illegible] scientiam sed etiam in utendo scientia acquisita quod patet ex hoc quod si ledatur organum ymaginationis utitur ut sit infreneticus et scientia prius acquisita [illegible] dum anima est in corpore. Dictum autem [illegible]

intelligitur de anima a corpore separata que habet aliud modum intelligendi. ¶ Ad quintum dicendum quod ymaginatio utitur organum et memoratio et cogitatio est in ipso cerebro quod est locus summe humiditatis in corpore humano. Et ideo et propter superabundantiam humiditatis que est in pueris magis impediuntur actus harum virium quam etiam sensuum exteriorum. Intellectus autem accipit immediate non a sensibus exterioribus sed interioribus. ¶ Ad sextum dicendum quod quedam alia animalia naturaliter sicce sunt complexionis. Et ideo in principio sue nativitatis non est in eis tanta humiditas superabundans que multum actus sensuum interiorum impediat. Hoc autem naturale est homini propter complexionem [illegible] quod in eo habundet calidum et humidum. Et ideo in principio sue generationis oportet quod proportionaliter in eo maior humiditas inveniatur. In omnibus enim generationibus calidum et humidum principium ab humore sumit. ¶ Ad septimum dicendum quod corpus quod corrumpitur aggravat animam non solum per impotentiam sed etiam per pressionem et obnubilationem. Sed corpus hominis in statu innocentie impediebat actus anime solum propter imperfectionem virtutis vel dispositionis etc. Sequitur

Questio clx — Articulus 19

Questio est de cognitione anime post mortem. Et primo queritur utrum anima post mortem possit intelligere. Et videtur quod non. Nulla enim operatio communis anime et corpori potest remanere in anima post mortem. Sed intelligere est operatio anime et corporis communis. Dicit enim philosophus in primo de anima quod dicere animam intelligere simile est ac si dicatur texere vel edificare. Ergo anima post mortem non potest intelligere. ¶ Sed dicebat quod philosophus loquitur de actu intellectus qui competit anime secundum faciem inferiorem. Non autem de illo qui sibi competit secundum faciem superiorem. ¶ Contra faciem [illegible] est [illegible] ad divina [illegible] sed ipso et cum aliquid intelligitur ex divina revelatione sicut intelligere dependet a corpore. Quod oportet

q intelligere etiam illud sit p9 conversionem
ad fantasmata que in organo corporali
sunt/ vt enim dicit Dyonisius impossibile
est aliter nobis lucere divinum radium nisi
varietate sacrorum velaminum circumvelatum
et appellat velamina ipsas corporales
formas sub quibus spiritualia revelantur
ergo intelligere quod competit anime secundum
superiorem partem a corpore dependet/ et sic nullo modo
intelligere in anima p9 mortem manet

¶ Preterea Ecclesiastes ix dicit/ viventes sciunt se esse
morituros/ mortui vero nichil noverunt am-
plius Glosa quia non proficiunt amplius
ergo videtur q anima p9 mortem vel
nichil cognoscat. Si li amplius temporaliter
sumatur vel q saltem nichil possit intel-
ligere eorum quorum prius intellexit/ sic enim
proficeret quod est contra glozam ¶ Preterea secundum
philosophum in tercio de anima. sicut se habet sensus
ad sensibilia. Ita se habet intellectus ad fan-
tasmata. sed sensus nichil potest sentire nisi
sensibilia ei representent/ ergo nec anima
sua ad potest intelligere nisi presententur ei fan-
tasmata. sed fantasmata non representa-
buntur ei p9 mortem. quia illa non representantur
nisi in aliquo organo corporali/ ergo anima
p9 mortem non potest intelligere ¶ Sed di-
cebat q philosophus loquitur de anima secundum statum
quo est in corpore ¶ Sed contra obiectum
determinat potentie secundum naturam ipsius po-
tentie. sed eadem est natura anime intellecti-
ve ante mortem. et p9 ergo si anima in-
tellectiva ante mortem ordinatur ad fantas-
mata. sicut ad obiecta. videtur q et post
mortem similiter/ et sic idem q prius ¶ Preterea anima
non potest intelligere si ab ea potentia in-
tellectiva removeatur/ sed p9 mortem potentie
intellective. scilicet agens intellectus et pos-
sibilis non manet in anima. huius enim po-
tentie competit ei secundum unionem ad corpus
Si enim non esset unita corpori. non haberet huius
potentias. sicut nec angelus habet/ ergo anima
p9 mortem non potest intelligere ¶ Preterea philosophus
dicit in primo de anima q intelligere
corrumpitur quodam interius corrupto. scilicet

anima intellectiva de quo philosophus loquitur corrumpitur
in morte ergo et intelligere p9 mortem
non erit/ ¶ Preterea si anima p9 mortem intel-
ligit/ opportet q intelligat per aliquam
potentiam. quia omne quod agit per potentiam
activam. et quod patitur per potentiam pa-
ssivam. Aut igitur per eandem pote-
ntiam quam habuit in vita aut per aliam
Si per aliam tunc videtur q cum a corpore
separetur nove potentie ei adveniant
quod non videtur esse probabile. Si autem
per eandem. sic non videtur ad potentie quas
habet insunt ei ex ratione unionis
ad corpus. que quidem unio in morte
cessat ergo anima p9 mortem intelli-
gere non potest ¶ Preterea si potentia intel-
lectiva in ipsa maneat aut maneat secundum
solum secundum q fundatur in substantia anime/ aut
secundum q comparatur ad actum. sed non secundum
q fundatur in substantia anime/ quia
si solum sic maneret tunc non posset
intelligere aliud nisi se. nec iterum
secundum q comparatur ad actum perficitur per habitus
quos in corpore acquisivit qui quidem
habitus a corpore dependent/ ergo videtur
q potentia intellectiva post mortem
non remaneat/ et sic anima p9 mortem
non intelliget/ ¶ Preterea omne quod
intelligitur aut intelligit per essentiam
intelligentis vel per essentiam rei intellecte
in intellectu existentis Sed non potest dici q
anima intelligat res solum per essentiam
ipsius rei intellecte. quia sic non intel-
ligeret nisi separata et habitus et alia
quorum essentie presentialiter sunt in ipsa. Similiter
non potest dici q intelligat solum per essentiam
sui intelligentis. quia sic si intelliget
alia a se opporteret q essentia sua
esset exemplar aliarum rerum. sicut essentia
divina est exemplar omnium rerum. ratione
cuius deus intelligendo essentiam suam
omnia alia intelligit/ quod de anima
dici non potest. Similiter nec per similitudines
rerum intellectarum in anima existentes
quia maxime videtur q intelliget
per species quas in corpore acquisivit/ nec

ut dicit quod pueros solum intelligitur quia
sit anime puerorum que nichil assimilis
acceperunt nichil post mortem intel
ligerent ergo videtur quod anima nullo modo
post mortem possit intelligere ¶ Preterea
si dicatur quod cognoscet per species concreatas contra
quidquid est anime concreatum equaliter compe
tit ei existenti in corpore et a corpore separate
Si igitur anime humane concreate sunt species
quibus cognoscere possit, cognoscere
per huius species non solum competit ei postquam
quod est a corpore separata, sed etiam dum est
in corpore. Et sic videtur quod superflue
rent species quas a ~~corpore~~ rebus accipit
¶ Si autem dicatur quod dum est coniuncta corpori
impeditur a corpore ne eis uti possit
¶ Contra si corpus impedit usum istarum
specierum, aut hoc erit ratione corporee nature
aut ratione corruptionis. sed non ra
tione nature corporee. quia nulla habet
contrarietatem ad intellectum. Nichil autem
est natum impediri nisi a suo contrario
similiter nec ratione corruptionis. quia sic in
statu innocentie quando huius corruptio
non erat homo hiis innatis speciebus
uti potuisset. et sic speciebus non egisset
quibus mediantibus a rebus anima
species accipit quod videtur esse falsum
ergo videtur quod anima separata per species in
natas non intelligat ¶ Si autem
dicatur quod intelligit per species infusas.
contra huius species vel sunt ei infuse
a deo vel ab angelo. sed non ab angelo
quia sic opporteret quod huius species ab angelo
in anima crearetur. Similiter nec a deo
quia non est probabile quod deus infu
deret dona sua existentibus in inferno
unde sequeretur quod anime non intel
ligerent, et ita videtur quod per species in
fusas anima separata non intelligit
¶ Preterea Augustinus in x. de trinitate v° capitulo
assignans modum quo anima cognoscit
sic dicit quod anima se tamen non sit intror
sus tamen in regione incorporee nature
ipsa corpora inferre ymagines cor
poreas et rapit factas in semetipsa de
semetipsa. dat enim eis formandis

quiddam substantie sue. Servat autem aliquid
quo libere de specie talium ymaginum
iudicet. Nam illas anime partes que cor
porum similitudinibus informantur etiam
cum bestiis nos communes habere sentimus
in quibus hiis exprimitur, quod iudicium anime
spiritualis rationalis est de ymaginibus
quibus informatur potentie spiritualis. Sed
huius ymagines non manent post mortem
cum sint recepte in organo corporali
ergo nec anime rationalis iudicium quod est
eius intelligere post mortem remanet
in anima ¶ Sed contra. Sed quidam nulla
substantia destituitur propria operatione. Sed propria
operatio anime rationalis est intelligere
ergo post mortem anima intelligit ¶ Preterea sicut
aliquid ex unione ad corpus materia
le redditur passivum. ita per separationem
ab eodem redditur activum, calidum enim
et agit et patitur propter unionem caloris
~~ad naturam~~. Si autem esset calor sine materia
ageret et non pateretur. ergo et anima
per separationem a corpore redditur omnino ac
tiva. sed quod potentie anime non possunt per se
ipsas cognoscere sine exterioribus obiectis
hoc eis competit in quantum sunt passive. sicut
philosophus dicit de sensu in secundo de anima. ergo
anima post separationem a corpore poterit per se ipsam
intelligere non accipiendo ab aliquibus
obiectis ¶ Preterea Augustinus dicit in x° de trinitate
quod mens ipsa sicut ~~certarum~~ rerum notitias
a sensibus corporis colligit, sic incorporearum
rerum per semetipsam. sed ipsa semper
presens erit, ergo poterit adminus intelli
gentiam habere de incorporeis rebus ¶ Preterea
ut ex auctoritate Augustini inducta apparet sicut
hec anima cognoscit res corporeas quod earum
ymagines convolvit, et rapit in se ipsa
sed hoc liberius facere poterit post se
parationem a corpore maxime cum hic de semet
ipsa facere eam ~~dixit~~ dicat Augustinus in
auctoritate inducta. ergo a corpore separata poterit
melius intelligere ¶ Preterea in libro de spiritu
et anima dicitur quod anima a corpore sepa
ta trahit secum suas potentias. sed ratione
suarum potentiarum dicitur cognoscitiva

12
13
14
et hec anima [illegible] vel [illegible] quod iudicat
Contra
2
[illegible]
3
corporea
4
5
in inferno

ergo post morte cognosceret. Responsio dico
quod sicut dicit philosophus in iii de anima, Cum
operationis ipsius anime est ei propria, vnde
possit eam sine corpore habere. Impos
sibile est ipsam animam separari a corpore
operatio enim cuiuslibet rei est quasi
finis eius cum sit optimum in ipsa.
vnde sicut firmiter secundum fidem catholi
cam sustinemus quod anima post mortem
remaneat a corpore separata. Ita etiam susti
nere necesse est quod sine corpore eam intel
ligere possit. sed modum intelligendi diffi
cile est considerare eo quod necesse est ponere
eam habere alium modum intelligendi quam
nunc habeat cum nunc manifeste appare
at quod intelligere non possit nisi ad fan
tasmata inuertatur que post mortem
omnino non remanet. Quidam igitur dicunt
quod sicut nunc a sensibilibus rebus species
accipit mediantibus sensibus, ita tunc ac
cipere potest nullo sensu interueniente
sed hoc videtur impossibile. quia ab extre
mo in extremum non sit transitus nisi
per media. species autem in ipsa re sensibili
habet esse maxime materiale. in intel
lectu autem summe spirituale. vnde oportet
quod in hac spiritualitate transeat mediantibus
quibusdam gradibus ut patet quod in sensu habet
spiritualius esse quam in re sensibili. In ymagina
cione autem adhuc spiritualius quam in sensu.
et sic deinceps ascendendo. vnde alij dicunt
quod per species rerum a sensibus receptas dum
erat in corpore et in ipsa anima conseruatas
post mortem intelligit. Sed hec opinio
quibusdam sequentibus opinionem auicenne
improbatur. Cum enim anima intellectiua non
vtatur corporali organo racione intellectus non
potest aliquid esse in parte intellectiua anime nisi
racione intelligibilis. In virtutibus autem
~~operantibus~~ vtentibus organo corporali
potest aliquid conseruari non in racione cognosci
bilis. sed sicut in quodam corporali subiecto
racione cuius contingit quod quedam potencie sensitiue
sunt que non semper actu apprehendunt species vel
intenciones in se conseruatas. Sicut patet
de ymaginatione et memoria. et sic videtur
quod in parte intellectiua nichil conseruetur

nisi quod actu apprehenditur. Et sic nullo modo
per species prius receptas a sensibus anima
post mortem intelligere possit. Sed
hoc non videtur verum quia omne quod
recipitur in aliquo recipitur in eo per
modum recipientis. Cum autem substancia
intellectualis habeat esse magis fixum et
stabile quam substancia corporea in parte intel
lectiua recipient species fixius et im
mobilius quam in aliqua re materiali et
conseruabuntur in ea secundum racionem
intelligibilis. Non tamen oportet quod
semper actu intelligantur. quia non semper
sunt in ea in actu perfecto nec in potencia
pura. sed in actu incompleto qui
est medius inter potentiam et actum
quod est esse aliquid habitualiter in intellectu
vnde etiam philosophus vult quod anima intel
lectiua sit locus specierum in iii de anima
vt potentie eas in se retinens et conseruans
Sed tamen huiusmodi species recepte prius et con
seruate non sufficiunt ad cognicionem quam
necesse est ponere in anima separata tum
propter animas puerorum. tum etiam propter
hoc quod multa erunt cognita ab anima
separata que nunc non cognoscuntur a nobis
vt pene inferni et alia huiusmodi. Et ideo
alij dicunt quod anima separata conuersis a corporibus
non accipiat. habet tamen potestatem
vt se ipsam rebus cognoscendis conformet
aput rerum presenciam sicut videmus
quod ymaginatio aliquas formas componit
ex se ipsa quas numquam per sensus accipit
Sed hoc etiam non potest stare quia impossibile
est quod sit idem aliquid quod educit se
de potencia in actum. Anima autem intellectiua
est in potencia ad similitudines rerum quibus
~~non~~ cognoscat. vnde oportet quod effi
ciatur in actu non per ipsam animam
sed per aliquid quod habet illas similitu
dines in actu vel per res ipsas vel
per deum in quo sunt omnes forme in ac
tu. vnde nec et ymaginatio nec in
tellectus aliquam formam componit
de nouo nisi ex aliquibus preexistentibus

sicut ymaginatio format montem aureum ex preexistentibus

siltudinibus auri et montis Et ideo
aly dicitur q forme qbus aia sepa-
ta intelligit sunt ei impresse a deo
ab ipsa sua creatione p qs sciuit(?) a deo
et nunc intelligit ita q p sensus no acq-
ruit anime noue spes. sed tamen o cr-
eatur anima cum spes quas in se ht
intuendas scdm q platonici dixerunt qui
volebant q addiscere nichil erat n
reminisci. sed huic opinioni experiencia
contradicit videmus n. q qui caret vno
sensu caret vna scia vt pote carens vi
su non pt scienciam habere de coloribus
q non eet si aia non indigeret a
sensibus accipere spes quibus cognoscat
Scdm alios vero p has species connatas
tas anima corpi coniuncta nichil intel
ligit a corpe impedita. intelliget ac
peas a corpe separatas Sed hoc est durum
videtur vt species que naliter indite sunt
anime totaliter a corpe impediatur Cum
tamen coniunctio corporis ad animam no
sit accidentalis anime. sed naturalis
non enim inuenimus duorum que st na
lia vni rei vnum ee totaliter alterius im
peditum. Alias alterum eet frustra. disso
nat etiam hec positio ab opinione phi i
tercio de anima qui comparat intellectum a-
nime humane tabule in qua nichil e
scriptum Et ideo aliter dicendum est q vnum quodque
recipit influenciam a suo superiori per modum
sui ee. esse autem anime racionalis acci[pitur]
quodammodo medio inter formas separatas
et formas materiales. forme enim separate ma-
les s. angeli recipiunt a deo ee non
dependens ab aliqua materia nec in
aliqua materia. forme vero materiales esse
a deo accipiunt et in materia existens
et a materia dependens. quia sine materia
conseruari non pt. anima vero racionalis ac-
cipit a deo in materia quidem existens nisi
est recipiet ac pro hoc scdm ee ad(?) corporum
vniuntur non autem a corpe dependens quia
ee anime sine corpe conseruari pt Et ideo
etiam influentiam a deo modo medio
recipit anima racionalis inter ange
los materiales recipit enim intellectuale

lumen hoc modo. vt eius intellectiua co-
gnicio habeat ordinem ad corpus in quantum a
corporeis potenciis accipit et ad eas respi
cere habeat in actu considerando. in quo inferior
angelis inuenitur. et tamen hoc lumen
non est corpori obligatum vt eius opacio
per organum corporeum compleatur in quo in
venitur superior omni materiali forma que no
operatur nisi operacionem cui communicat materia
Sed cum anima erit a corpe separata. suum
ee sibi habebit neque a corpe dependens
neque in corpe existens. ita etiam influenciam
intellectualis cognicionis recipiet. vt
nec sit corpori obligata cum p corpus ex-
erceatur. neque omnino aliquem ordinem ad cor-
pus habeat. Et ideo cum anima primo creata
corpi infunditur. Non datur ei aliquod
de intellectuali cognicione. nisi per ordinem
ad corporeas potencias. vt pote q per in-
tellectum agentem possit facere fantas-
mata intelligibilia in actu que sunt po-
tencia intelligibilia. et per intellectum pos-
sibilem recipere species intelligibiles
sic abstractas. Et inde est etiam q quamdiu
habet ee coniunctum corpi in statu huius
vie non cognoscit eciam illa quorum species
in ipsa resultant nisi inspiciendo ad
fantasmata. Et propter hoc etiam nec re-
uelaciones ei aliquo diuinitus fiunt nisi
sub speciebus fantasmatum nec etiam ipsas
substancias separatas intelligere pt vt pote
que sufficienter per sensibilium spes cognosci
non possunt. sed cum habebit esse a corpe
absolutum. tunc recipiet influenciam in-
tellectualis cognicionis hoc modo quo an-
geli recipiunt. sine aliquo ordine ad
corpus. vt s. spes rerum ab ipso deo reci
piat nec oporteat ad intelligendum d actu
per has spes. vel per eas quas prius acquisiuit
ad aliqua fantasmata conuerti. possit in
tuitu illo cuius ipsas substancias separatas s. ange
los vel demones naturali cognicione videre
quamuis non deum quod nulli creature conceditur
sine gratia. ex quibus colligi pt q anima
post mortem etiam magis intelliget. primo
per spes quas recipit. dum erat in corpe

(margin, left column:) l. esse / l. fit corporis / l. a corpore / l. et sbas
(margin, right column:) aliis

Alio modo p species in ipsa sua separacione
a corpore sibi diuinitus infusas. Tercio
videndo substancias separatas et in eis species rerum
intuendo. Sed hoc vltimum non subia
cet eius arbitrio. sed magis arbitrio substancie
separate que sua intelligencia aperit
loquendo claudit tacendo. que quidem
locucio qualis sit alibi dictum est ¶ Ad
primum ergo dicendum quod operacio intellectus
que est communis anime et corpori est
operacio que modo anime intellectiue com-
petit in ordine ad corporeas potencias
siue accipiatur secundum superiorem partem
anime siue secundum inferiorem. sed post mor
tem habebit anima a corpore separata opera
cionem que nec fiet per organum corporale
nec aliquem ordinem habebit ad corpus. Et
per hoc patet solucio ad secundum ¶ Ad tercium
dicendum quod auctoritas illa loquitur de profectu
meriti. quod patet ex alia glosa. que ibidem
dicit. quidam asserunt post mortem crescere
et decrescere merita vt intelligatur quod
nichil proficiunt amplius in cognoscendo
vt scilicet sint maioris meriti vel premii vel
quod limpidior cognicio eis debeatur
non autem sic quod nichil prius ignotum
postea cognoscant. constat enim quod peccata
inferni quas nunc non cognoscunt tunc
cognoscent ¶ Ad iiii dicendum quod philosophus in tercio
de anima non loquitur nisi de intellectu
corpori coniuncto aliam enim considerationem de intel
lectu ad naturalem non pertinet ¶ Ad
v dicendum quod quamuis eadem sit natura anime
ante mortem et post mortem quantum ad
racionem specierum. tamen non est idem modus
essendi. et per consequens nec idem modus
operandi ¶ Ad sextum dicendum quod in anima sepa
rata remanebit potencia intellectiua. et
intellectus agens et possibilis. huiusmodi
enim potencie non causantur in anima
ex corpore. quamuis ~~esse~~ anima corpori vni
ta existentes aliquem ordinem habeant ad
corpus quem non habebunt in anima separata
¶ Ad vii dicendum quod philosophus loquitur de in-
telligere quod nunc nobis competit in ordine
ad fantasmata. hoc enim et impeditur

impedito organo corporali. et totaliter
corrumpitur eo corrupto ¶ Ad viii
dicendum quod eedem potencie intellec-
tiue que nunc sunt in anima erunt in a-
nima separata. quia sunt naturales. naturalia
autem oportet manere quamuis nunc ha
beant ordinem ad corpus quem tunc
non habebunt vt dictum est ¶ Ad ix dicendum
quod potencie intellectiue remanent
in anima separata et ex parte illa
qua radicantur in essencia anime. et
ex parte illa qua comparantur ad actum
nec oportet quod habitus quos illi qui in
corpore sunt acquisiti destruatur. nisi
forte secundum opinionem pertractatam que dicit
quod nulla species remanet in intel-
lectu nisi tamen actu intelligitur Dato etiam
quod habitus illi non remanerent rema
net potencia intellectiua ordinata ad
actus alterius modi ¶ Ad x dicendum quod
anima post mortem intelligit per aliquas
species. per quidem intelligere per species
quas in corpore acquisiuit. quamuis ille
instrumentum sufficiat vt tangit obiectum. Alia
duo concedimus ¶ Ad xiii dicendum quod in
fusio donorum gratuitorum non pertin-
git ad eos qui sunt in inferno. sed ad eos
que ad statum nature pertinet participacione
non priuantur. nichil enim est vbi bo
num participacione priuatum. vt dyonisius
dicit in secundo cap. celestis ierarchie. predicta
autem specierum infusio que fit in separa-
cione anime a corpore pertinet ad con-
dicionem nature separate substancie. et ideo huius
infusione nec anime dampnatorum pri-
uantur ¶ Ad xiiii dicendum quod augustinus in
verbis illis intendit ostendere. quomodo
anima sibi componat corporalium rerum
similitudines. vt quandoque se estimet esse
corpus vt patet in opinionibus
antiquorum philosophorum. quod quidem ex hoc con-
tingere dicit. quod anima intenta corpori-
bus per sensus exteriores ad ea afficitur
racione cuius ipsa corpora ad se intro-
ducere nititur quantum possibile est. ad
autem ipsa sit in corporea non potest ad se
ipsa corpora introducere. sed similitudines

corporum introducat quoniam in regionem in corpore nature duum forme existentes in ymaginatione sunt abstracte a materia, nondum tamen pertingunt usque ad regionem in corpore nature propter hoc quod non dum sunt abstracte ab appendicijs materie absolute. Has autem similitudines dicitur rapere ingenium eas quia subito a sensibilibus abstrahit. Dicitur autem qualiter eas ingenium eas simplificat / vel ingenium eas componit et diuidit in semetipsa autem eas facit ingenium in potentia anime que ymaginatiua recipiuntur de semetipsa autem eas facit / quia ipsa anima est que huiusmodi ymaginationes in seipsa format / ut Augustinus dicit denotet principium efficiens. Et ideo subiungit quod anima quadam substantie sue arte formandis huiusmodi speciebus. quia sunt aliqua pars anime in substantia eius radicata hec fortionis ymaginum officio deputatur / quia vero oportet quod iudicat de aliquo oportet ab eo esse liberum ratione cuius intellectus factus est purus et inmixtus ut anima iudicet de talibus ymaginibus quod non sunt ipse res, sed rerum similitudines oportet esse aliquid in anima superius quod istis ymaginibus non occupatur / et hec est mens que de talibus ymaginibus iudicare potest. non tamen oportet quod mens de solis ymaginibus iudicet / sed etiam de hijs que neque sunt corpora neque corporum similitudines interdum iudicat.

Secundo Questio Clxi queritur utrum anima separata singularia cognoscere possit / et videtur quod non quia si cognoscit singularia, aut hoc est per species concreatas aut per species acquisitas non autem acquisitas quia in parte intellectiua anime non recipiuntur species singulares, sed universales. et hec solum anime conuenit separate a corpore secundum perpetuum et incorruptibili. secundum philosophum / similiter nec per species concreatas. quia cum singularia sint infinita oporteret ponere infinitas species concreatas quod est impossibile ergo anima separata singularia non cognoscit. Sed dicebatur quod cognoscit singularia per speciem universalem. Sed contra species indistincta non potest esse distincte cognitionis principium. sed species universalis est indistincta. cognitio autem singularium est distincta cognitio. ergo per species universales anima separata singularia cognoscere non potest. Sed dicebatur quod anima separata applicatam singularibus conformat se singulari / et sic illud cognoscit. Sed contra quando singulare est presens anime aut aliquid a singulari transit in animam aut nichil. si aliquid ergo anima separata aliquid a singularibus recipit quod absurdum videtur / Si autem nichil ergo species in anima existentes remanent eedem. et sic per eas non potest singulare aliquid cognoscere. Preterea nichil existens in potentia educit se de potentia in actum. sed anima cognoscitiua est in potentia ad res cognoscendas ergo ipsa non potest se educere in actum ut ipsamet eis se conformet / Et ita videtur quod anima separata singularia non cognoscat apud singularium presentiam / Sed contra est quod Luce xvi dicitur quod diues in inferno cognouit abraham et lazarum. et etiam de fratribus suis adhuc viuentibus notitiam retinebat / ergo anima separata singularia cognoscit. Preterea dolor non est sine cognitione. sed anima cum igne et aliis penis inferni dolorem sustinebit / ergo singularia cognoscet / Responsio dicendum quod ex supradictis dictum est anima separata duobus modis cognoscit / Vno modo per species sibi infusas in ipsa separatione. Alio modo per species quas in corpore accepit. et quantum ad primum modum attribuenda est anime separate cognitio similis angelice cognitioni. Vnde sicut angeli cognoscunt per species concreatas / ita et anima per species sibi in ipsa separatione inditas. Cum enim ydee in mente diuina existentes sunt factiue rerum quantum ad formam et materiam oportet quod sint causa

exemplaria et similitudines secundum
utrumque unde per eas cognoscit res non
solum secundum naturam generis et speciei
que penes principia materialia sumitur
sed etiam secundum suam singularitatem cuius
principium est materia. forme autem men-
tibus angelicis create. et quas etiam
in sua separatione adipiscitur / sunt quedam
similitudines illarum ydealium rationum
que sunt in mente divina. ita quod sicut
ab illis ydeis effluunt res ut subsistunt
in forma et materia. ita effluunt species in
mentibus creatis que sunt cognoscitive rerum
et quantum ad formam. et quantum ad materiam
et quantum ad naturam universalem. et quan-
tum ad singulare. Et sic per huiusmodi species
anima separata singularia cognoscit. species
autem que sunt accepte a rebus sunt similes
rebus secundum quod tantum quod res agere possunt
hoc est secundum formam. et ideo per eas non
possunt singularia cognosci. nisi forte
inquantum recipiuntur in aliqua potentia u-
tente organo corporali inquantum quodammodo
materialiter et sic particulariter recipiuntur
in intellectu vero qui est omnino a materia
immunis non possunt esse principium nisi u-
niversalis cognitionis. nisi forte per quan-
dam reflexionem ad fantasmata a quibus
intelligibiles species abstrahuntur / que
etiam reflexio post mortem corruptis
fantasmatibus esse non poterit / poterit
tamen anima huiusmodi universalia ad sin-
gularia applicare. quorum notitiam
per aliam cognitionem habet / Ad primum
ergo dicendum quod anima separata non cognoscit
singularia per species in corpore acquisi-
tas nec per species concreatas. sed per species
sibi inditas in separatione. nec tamen
oportet quod tunc etiam ei species infinite
infundantur ad singularia cognoscen-
da. Tum quia singularia que ab ea sunt
et cognoscenda modo non sunt actu infini-
ta. tum quia per unam similitudinem speciei
fuerit a substantia separata omnia in-
dividua illius speciei cognosci. immo
similitudo illa efficitur unius aut plurium sin-

gularium ipsa similitudo secundum quod respicit
ad hoc vel illud individuum. sicut
et de angelis dictum est in questione
de angelis. et sicut patet de essentia
divina que non solum individuorum
unius speciei. sed omnium entium est ipsa
similitudo. secundum diversos respectus ad
diversas res. Ad secundum dicendum quod qua-
mvis species ille quibus anima separata co-
gnoscit singularia quamvis sint in se
immateriales. et ideo universales
tamen sunt similitudines rei et quantum
ad naturam universalem. et quantum ad naturam
singularem. Et ideo nichil prohibet
per eas singularia cognosci alia con-
cedimus etc. Questio de scientia anime

Questio est de scientia anime
Christi. Primo queritur utrum in Christo
sit ponere scientiam creatam et
videtur quod non. est enim perfectio scientis
omnis autem perfectio nobilior est perfecti-
bili. Si ergo Christus est sciens scientia
aliqua creata aliquid creatum
erit anima Christi nobilius quod videtur
inconveniens. Praeterea operatio non attribu-
itur nature. sed ypostasi. Sunt enim
operationes suppositorum et particularium
sed persone Christi sufficit ad intelligendum
scientia increata. ergo superfluum est
in ipso ponere scientiam creatam
Praeterea quanto aliquid est nobilius. tanto
est deo similius. sed anima Christi est no-
bilior quam calor corporalis. Cum
igitur calor corporalis agat sine
medio. et in hoc deo sit similis qui
sine medio operatur videtur quod multo
fortius anima Christi intelligat non
mediante alia scientia creata. Sed di-
cebat quod operatio caloris ab intra
procedit / operatio autem scientie ab
extra cum sit secundum motum a rebus
ad animam. unde non est simile
Sed contra in operatione divina co-
gnoscitiva non solum est receptio. sed
iudicium de receptis sit ab exteriori. iu-
dicium tamen ab interiori procedit ergo

opatio scie non omnio est ab exten
ci. ¶ p xpus filius dei no assupsit
aliquid imp̄fectionis nisi que ad nram
redemptionem valebat sed imp̄fectio scie
no valet ad nram redemptionem. ergo
imp̄fectionem no assupsit. Omnis autem
creata sciencia ex hoc ipso quod creata est
aliquid imp̄fectionis habet. ergo creatam
sciam non assupsit. ¶ p quilibet sa
piens si habeat aliquam pfectissimam sci
enciam secundum illam semper et maxi
me est in actu ¶ p quicunque est semper
in actu consideracionis secundum pfectissimam
scienciam non indiget aliqua sciencia
minus pfecta. quia nunquam secundum eam
consideraret. et sic frustra esset in eo
Sed xpus semper est in actu considera
cionis secundum pfectissimam sciam que
est sciencia increata. ergo in eo non
est ponere aliam sciam creatam ¶ p
natura no facit per duo quod per unum
potest facere. et multo magis deus qui ordi
natius quam natura opatur. sed xpc
poterat fieri sapiens si solam sciam
increatam haberet. ergo no est factus
sapiens sciencia creata ¶ p i cor xiii
cum venerit quod pfectum est euacuabitur
quod ex parte est. plus autem est imp̄fecta
sciencia creata in comparacione ad sciam
increatam quam speculatiis visio in com
paracione ad visionem spei. Si igitur racione
imp̄fectionis visio fidei tollitur. ubi su
pervenit visio spei. multo fortius tol
letur visio creata in xpo ubi fuit
scia increata ¶ p verbum unitum anime
est magis ei intimum quam intellectus
anime nre ut cum sit ei verbum unitum
no solum presencia potencia et pote
ncia. sicut cetris creaturis. et p graciam
sicut iustis. sed eciam in unitate persone
sed anima nra p potenciam intellectivam
intelligit. ergo anima xpi poterat
esse sapiens per sapienciam verbi. et ita
no indigebat scia creata ¶ p scia
creata si eam xpus habuit non est
data nisi ad eius pfectionem. Sed ania

xpi unita verbo et sciencia creata
habens no est nobilior. quam si soli verbo
uniretur sine scia creata. quia creatura
adiuncta deo nichil addit bonitatis
sicut nec punctus additus linee facit
eam maiorem. ergo in xpo no est po
nere sciam creatam ¶ Sed contra
est quod dicitur luce ii. puer ihesus pficie
bat sapiencia etc. Constat autem quod no
secundum sapienciam increatam pficere po
terat quia illa nec proficit nec deficit
ergo in eo est ponere sciam creatam
¶ p secundum dam. omnia que in nra
natura plantavit dei verbum assupsit
plantavit autem sciam creatam. ergo et eam
assupsit. ¶ p sicut scia divina est sup
scienciam intellectivam creatam. ita sciencia
intellectiva creata est supra scienciam
sensitivam. sed scia sensitiva no tollitur
ab eo qui habet sciam intellectivam
creatam. ut patet in homine. ergo scia
intellectiva creata potest manere superve
niente scia intellectiva increata ¶ Respo
deo quod sicut in xpo est ponere duas
naturas. ita et duas scias creatam scilicet et in
creatam. Quidam autem heretici posue
runt in xpo solam sciam increatam
ut autem huius erroris videatur origo
sciendum est quod quidam unionem divine et
humane nature intellexerunt esse hoc
modo sicut quo anima corpori unita
unitur. ut scilicet sicut anima est forma
corporis. ita eciam divinitas esset forma ~~divini~~ [margin: humanitatis]
~~nitatis esset forma unitatis~~ in xpo. et
ideo quidam considerates quod si verbum uniretur
corpori xpi. sicut anima corpori nro quod
posset eum vivificare. sicut anima
corpus nostrum vivificat. posuerunt
quod non fuerunt nisi due substancie scilicet corpus
et divinitas que corpus loco anime vi
vificabat. et hic fuit error eunomii
et sequacium eius. Quidam vero attendentes
hoc esse divinitati indignum quod corpori u
niretur ut ipsum vivificans posuerunt in
xpo animam vivificantem corpus. et sensifi
cantem sensibilem videlicet et vegetabilem
non autem intellectivam. Et dicebant quod ipsum

uerbum erat in xpo loco intellectualis
anime. et hic error appollinaris et sequacium
eius quo quidem errore supposito pla-
num esset in xpo non esse nisi sciam
increatam. Precedens autem modus
intelligendi unionem ad hoc inducit ut
credatur una quedam natura ex diuina
et humana confecta. sicut ex anima et
corpore. non solum sit una ypostasis. sed
etiam una natura ex quo ulterius sequitur
quod utriusque nature ueritas corrumpatur.
Cum enim sit hoc de ratione diuine nature
ut sit a rebus omnibus separata quantum
ad esse. si ponatur esse alicuius corporis actus
a propria ratione decidet. similiter si a natura
humana abstrahatur uel anima uel intel-
lectus. uel aliquid eorum que ad integritatem
nature pertinet non remanebit ueritas
speciei. cum ita sit de rationibus specierum. sicut
de numeris. ut dicitur in viij° methaphisice
in quibus unitate addita uel subtracta
species numeri uariatur. Et ideo secundum
predictum errorem xpus neque uerus homo
neque uerus deus esset. Ad hoc ergo quod
xpus uerus deus et uerus homo sit. oportet
in xpo ponere omnia que ad naturam
diuinam pertinent. et iterum seorsum. secundum
rationem nature in eadem persona omnia
que pertinent ad speciem hominis constituerunt. Et ubi
non solum uerus homo. sed etiam perfectus
deus sit. oportet in eo ponere omnia
que nobis ad perfectionem naturalia sunt. sicut habitum
sciarum et uirtutum. Sicut enim diuinitas non
potest esse actus corporis quo scilicet corpus for-
maliter uiuat. uel rationalis creatura
fiat. ita non potest esse actus anime ratio-
nalis ut ea formaliter sit sciens. uel uir-
tuosus. sicut nos per habitum uirtutis uel scientie.
Et ideo oportet ponere in xpo sciam
creatam. et uirtutem creatam. ¶ Ad primum
igitur dicendum quod scia creata est quidam
secundum quid anima xpi nobilior inquan-
tum est actus eius secundum quem modum
et calor eius corpore nobilior est. et
quodlibet accidens suo subiecto prout
comparatur ad ipsum sicut actus ad potentiam.
simpliciter autem subiectum est nobilius accidente

et sic anima xpi per propria scia. ¶ Ad secundum
dicendum quod cum omnis operatio attribuatur ypo-
stasi. ut operanti. tamen attribuitur nature
ut operationis principio. operatio autem
non recipit speciem ab operante. sed
a principio operationis. Unde in uno
operante sunt diuerse operationes secundum
speciem propter diuersa operationum principia
sicut in homine uidere et audire.
Cum ergo igitur in xpo non sit nisi una
ypostasis. tamen sunt in eo due nature. Et
ideo et due operationes. et oportet ipsum
esse perfectum ad utramque operationem. Et
sic non solum est in eo scia increata
que sufficiat ad operationem nature in-
create. Sed etiam scia creata que
exigitur ad perfectam operationem nature
create. ¶ Ad tertium dicendum quod calor proprie lo-
quendo non agit. sed est medium quo
ignis agit. Unde sic se habet ad o-
perationem calefactionis. sicut scia
creata ad actum considerationis. ¶ Ad
iiij dicendum quod cum in consideratione
scientie sit aliquid quod ab intrinseco. tamen
talis operatio non completur sine eo quod
ab extrinseco est. et in hoc dissimilitudo
attenditur. ¶ Ad v dicendum quod cum esse
creatum sit imperfectum comparatum ad emi-
nentiam diuine operationis. unumquodque
tamen in genere suo perfectum est. et sui
generis perfectionem quandam requirit. Unde et
natura creata in xpo quandam perfectionem
habuit creatam que fuit scia creata
¶ Ad vj dicendum quod xpus est semper
in actu considerationis secundum sciam
increatam. sed quia ei due operationes
competunt secundum duas naturas. ideo per hoc
non excluditur quin etiam habeat considerationem
scientie create. ¶ Ad vij dicendum quod si xpus
haberet tantum sciam increatam. esset quidem
sapiens deus. sed ut ita dixerim
non sapiens homo. Unde ad hoc quod in
humanitate sapiens esset. oportuit quod sciam
creatam haberet. ¶ Ad viij dicendum
quod uerbum apostoli intelligitur de perfectione
que imperfectioni opponitur. cum enim
perfectio aduenit imperfectum tollitur.
perfectio autem diuine scientie non oppo-

pfectom scie create tamen no sint
ita idem vn raco non seqtur ¶ Ad
ij dicedu qp vni cpuis sit magis in
trarieu anime qp aliq potecia eius
pur eam sustiet et mee gsuat vt
intellectus vel aliq alia potecia e
magis vnu cu anima. quia non
solu impsona. sed in natura. Sed
qz potecia est queda pfectio ipius
anime. no aute vni. Vnde aia x
no pt formalit loquedo intelli
gere p verbu sicut p intellectum ¶ Ad
x dd qp cpuis verbu et scia creata
non sint melius qp solu verbum
tamen aia vnita verbo et pfcta
scia cata est pfectior qp si verbo
vniret sine hoc qp sciam cata hret
qz sciecia creata in aliq bitudie
se habet ad aiaz in qua no se ht
verbu. Et ideo raco non seqtur

Secudo quitur Questio Clxiij
vtru aia xpi videat verbu
p aliquem hitu. et videtur qp no
videre em phitum est videre p me
diu. sz aia xpi verbu sine medio
ergo non videt phitu. ¶ P aia
xpi maior beata est qp deu videt
btitudo aute sive felicitas scdm
phm in pmo ethicoru no est scdo
hitu sed scdm actu. g° aia xpi no
videt verbu. scdm hitu. ¶ P qnto
aliqd est simplicio tanto est deo pxi
qnto aute est ad deo pximi9 tanto
est nobilius. Cum igitur aia xpi
maxie in hoc nobilitet qp deu pfcte
videt videt qp in illa visioe no atti
dat aliq gposito qp eet si phitu
aliquem sibi gposita intelligeret ¶ P
aia xpi est noblior qp angeli
et marie qntu gpetit ad visiom
verbi. Sed angeli no videt vm
p aliqs hitus. qz vt dt marx9 i co
meto sup vij cio cele. ierarchie. no
gvenit arbitrari magnu dyo9 hitu
vne in diuis intellctibz more acci
dentiu. quemadmod et in nob sue
dixisse. et aliud in alio scdo. et ac
si qlitate gt quida efficiam dantes

em omne illic depulsu est. g° nec aia
xpi videt verbu p aliquem hitu ¶ P
aia xpi non pt gsiderari nisi vel vt
vnita verbo vel sua natura. sed i
qntu est vnita verbo no gpetit sibi
videre verbu aliquo hitu mediate
qz no vnitur verbo aliquo medio hi
tu. siliter etia nec sibi scdm ppa nam
hoc gpetit. Sicut em omne totu est
maius sua parte. ita et est gliber pte
sua melius et pfectius. sed aliq ps
homis vt intellectus agens effciat sua
opacom nullo hitu mediate quod
vide ad noblitate eius ptiere et ita
multo forti9 aia tota no opatur hitu
mediate. ergo multo° aia xpi vid
vbu p aliquem hitu ¶ P sicut dicit glo
hebre. y natura metis huac qlem
xpus assupsit nichil post deu est melig
Sed aliquae etia in sibiles sine hitu
medio suas opacoes pducut qp ad no
bilitate opa pertinere videtur. cum
in hoc sint similes deo. g° multo forcig
aia xpi habet sua opacom. absque
aliq hitu et sic idem qp prius ¶ Sed gt
nulla po^a passiua pt opari nisi pfcta
p opacom sui actiui cum nichil oper
nisi scdm qp est in actu. sed intellectus
possiblis quo aia xpi intelligebat
erat potecia passiua. ergo no potuit i
telligere nisi pforma sui actiui. hoc e
intelligibilis pfecta. sed hitus in intel
lectu non videntur aliud ee qp spes in
telligibiliu in ipo. ergo aia xpi vi
debat deu et intelligebat alio medio
hitu ¶ P no decuit qp dei filig pom
intellectiua assumeret nisi pfcta. pfi
citur aute potecia actiua p hitu scie
ergo hitualem sciam assupsit. ¶ Re
dicendu qp ad huig qonis euidenciam opt3
scire quid est hitus et ad quid hitibus
indigeamus. qntu igitur in pmo aspectu
appet hitus signifare videtur aliqd
potecie supadditu quo pficit ad sua
opacom. indiget aute aliq potecia a
liquo supaddito. dupliti racoe. et pr
dicom nature. et pter racom ipius

Cont

formam

potetie. nec ni minto. cum actio que a potetia procedit a natura etia depe deat que est potetie origo. ex parte quide nature indiget potetia aliq superaddito ad operandu. cu s. operatio illis est que facultate et conditionem nature excedit sicut conditionem nature humane excedit ut ad deum q sociali amore afficiatur q hereditat eius consors. vn ad hanc operationem indiget una affectiva potetia habitu caritatis. ex parte aute po tentie q potetia est ad talia obiecta con tinuatur excepta pt perfecte actu here sicut potetia visiva est ordinata ad cognoscendu omnes colores. Non fuit ac possibile ut esent in organo visivo omnes colores in actu. Et ideo aliter est ordinatu. ut s. potetie visive posset superaddi similitudo cuiuslibet coloris et ~~et~~ sic in actu progreditur visionis. Sciendu tamen est q illud quod additur potetie. quoq recipitur in ea per modum habitus. quoq per modu passionis. cu recep tu non in manet recipienti nec efficitur eius qualitas. sed q quodam contactu ab aliquo agente immutat et subito transit. Sicut phus dicit impeditur rubore passio et non passibilem qualitate cu quis verecundiam in rubore subito immutatur. Tunc vero retinet per modum habitus qu illud receptu efficitur q connaturale recipienti. Et inde est q habitus apprehenditur qualitas difficile mobilis. Inde est q etia operationes ex habitu procedentes delectabiles sunt et in promptu habentur et faciliter exercentur q sunt q connaturales effecte. Ea igitur que superadduntur in potentiis spiritus. superadduntur ~~in potentiis~~ per modu passionis. In potentiis vero intellective anime per modu habitus q spiritiva pars agitur instinctu nature magis q agat. Intellectiva aute pars est domina sui actus. Et ideo competit ei habere promptitudinem ad actus. ut pos sit operari cum libet patet etia ex p tus q potentia perfectior est qui recipit aliq per modu habitus q si recipiat per modu passionis solu. et ideo illud

quod superadditum est anime xpi. q ibi ponere per modu habitus. Ex utroque aute predictarum rationum opportet in anima xpi ponere aliq superad ditum. Ratione quidem nature. q videre divinam essentiam est supra conditionem cuiuslibet nature create. Unde nulla creatura potest ad hoc pertingere nisi aliquo lumine elevetur in illam beatam visionem quod quidem lumen in aliquibus reci pitur per modu passionis q per transe undo ut in raptis. In xpo aute fuit ut habitus ipsam animam eius beatificans a principio sue creationis. Ratione vero po tentie intellectus anime humane est in po tentia ad omnia entia. Impossibile aute est esse aliquod ens creatu q sit perfecte actus et similitudo omnium entium. q sic infinite presidet natura entitatis. Unde solus deus percipit sine aliquo addi to potest omnia intelligere. quilibet aute intellectus creatus intelligit per aliquas species superadditas vel acquisitas. sicut nobis accidit. vel concreatas sive in fusas sicut in ~~nobis~~. et quidem angelis competit ex conditione nature. hoc multo excellentius anime xpi fuit collatu ex plenitudine gratie ut omnium rerum species inditas in se haberet a sui creatione. sed mediantibus hiis spe ciebus non cognoscebat verbu. sed solum res creatas. Sic igitur dicendum est q anima xpi in cognitione qua verbu videbat indiguit habitu quod est lumen non ut per quod fieret aliquid intelligibile actu sicut est in nobis lumen intellec tus agentis. Sed ut per quod eleva retur intellectus creatus in id quod est supra se. quam vero ad cognitionem aliarum creaturarum habuit habitu qui est collectio spe cierum ordinatarum ad cognoscendum. Ad primum ergo dicendum q anima xpi videt verbum sine medio q sit similitudo rei vise sicut species intellectus in actu est si militudo visibilis. vel sicut speculum est similitudo rei spectate. non autem videt sine medio q sit dispositio videntis

et sic no valet tanto predicta ¶ Ad scd
dicendu q cu dicit q felicitas no est i
habitu intelligend est de habitu aquo non
predit actus. qui eni est in habitu et no
in habitu. simil est dormienti ut actus
ille in quo felicitas consistit. ab habitu a
liquo p[ro]grediatur secundum sniaz phi a
lias opatio no esset delectabilis et pfca
¶ Ad tciu dicend q scdm dyo[nysium] in v°
ca. de di. no. aliter est in pticipantibus
et impticipantibus. pticipaciones eni
quanto sunt simpliciores tanto nobili
ores sicut ee qm vivere qm intelli
gere ut fiat copacio intee et viue
et sepacio p intellectum ee anime. In p
ticipantibus aute quanto aliquid magis
est conpositu no dico conpositione materiali
Sed preceptione pluriu participacionu
tanto est nobilius. quia quanto in plibus
deo silatur. et huius assimilacio esse no
pt nisi p aliqua a deo accepta. In
et aia que supra naturale natura
sua habet habitus pficientes eam no
bilior est. ¶ Ad iiij dd q vim maxi
intelligendu est de accidentibus sepabi
libus et ptinentibus eadem quia si
huius accidencia haberet essent muta
biles. et non immateriales. et pse sta
tes essencie. Unde subiungit si eni hoc
eet non utiq maneret in semetipsa
horu essencia. et concludit habitudines co
atq virtutes sunt eis essenciales propter
immaterialitem. et appellat essenciale id qd
nunq essenciaz derelinquit ¶ Ad v. dd
q unio in xpo non terminat ad opa
cionem. Sed ad esse. Et ideo anime iungi
tur est corpori unita no competit vel vi
dere verbu vel aliq opacio. sed solu
esse. f. in ypostasi vi in mediate loqd
conveniunt aute ei opaciones rone suaru
potenciaru. et sue nature. quibus at
tota anima pfectior sit q intellectus agens
no tamen quelibet alia potencia aie
est nobilior intellectu agente. Unde no
oportet q si intellectus agens non
indiget habitu q intellectus possibilis
non indigeat. q eni intellectus a-

gens habitu non indigeat ad sua opa
cionem ex hoc contingit q intellectus a
gens nichil recipit ab intelligibilibus
sed magis formam suam eis tribuit faci
endo ea intelligibilia actu. Intellectus
aute possibilis econtrario se habet ¶ Ad
vi dd q potencie naturales. sunt determinate ad
unu. Et ideo pscipua possunt in sua ob
iecta nec indigent aliquo supaddito
ad agendu potencie autem racionales
ad multa se habent. Et hoc ad earu no
bilitatem spectat. Et ideo no est simile

Tercio queritur. Questio cxiiij

Utrum xpus sciam aliam habeat de
rebus qua aliquid illa qua co
gnoscit res in verbo et videtur q no
quia ut dicitur j. cor. xiij. Cum venerit
q pfectu est euacuabitur etc. Sciencia aute
qua nunc res in ipsis cognoscimus ex parte
est ut ibidem dicitur. ergo ad veniente
pfecta sciencia glorie euacuatur sicut et ibi ex
presse videtur velle apostolus. Sed in xpo
fuit glie cognicio ab inicio sue concepcionis
qua f. cognovit res in verbo. ergo no habuit
aliam sciam de rebus ¶ Sed dicebat q
sciencia euacuatur ad veniente gloria non
quantu ad essenciaz. sed quantu ad modum
quo nunc intellectus noster indiget et in comitte
do se ad fantasmata speculari ¶ Sed
contra modus iste est de essencia sciencie ablato
eni aliquo essenciali no pt rei substancia
remanere ergo no pt ipsa scdm suam
substanciam remanere modo isto cessante ¶ Pret.
phus in scdo ethicorum. omnes habitus ex ac
tibus acquisiti reddunt siles actus illis
actibus ex quibus acquisiti sunt. sed sciencia
quam nunc habemus acquisita ex talibus
consideracionibus quibus ad fantasmata co
vertimur et precedimus conferendo. ergo non
pt talis sciencia nisi tales actus redde frus
tra. ergo remanet sciencia tali modo
sciencie cessante ¶ Pret impossibile est duas
formas eiusdem speciei in uno et eodem subiecto
ee. Sed anima xpi videns res in verbo
habet similitudines rerum quas videt aut
nichil videat nisi p suam similitudinem. ergo
no est possibile q earundem rerum habeat

alias similitudines et ita no pt esse aliq
scia in xpo nisi illa qua cognoscit res
in verbo ¶ p scia ponitur in aia
xpi pter eius pfectom. sed aia xpi
ex qua videt res in verbo. et beatam
non est pfectior uel minus pfca
siue heat alia sciam siue non/ ergo no
est in ea alia sciam ponere. pbacio
medie est p aug qui dt in iiij confessio
Infelix homo qui scit aia illa scit.
creaturis te aut nescit/ btus aute q te
scit/ eciā si illa nesciat/ qui aute te et
illa nouit/ non ppt illa beator. sed ppt
te solū btus ¶ Sed contra xpus fuit
angelis pfectior/ vt pbat aplus hebr
pmo. sed angeli pret cognicom rer
qm hnt in verbo hent eciam rer co
gnicoz in ppa natura vt patet p augy
sup Gen ad litam. ergo multo forcius
aia xpi pret sciaz reru qm habet in
verbo scit res in ppa natura ¶ p nlla
nalm pfectom xpo debuit de esse. s
naturalis pfecto aie hūae est vt cogscat
res in ppo gene. ergo talem sciam de
rebus xpus huit ¶ R/o dd q sicut
pus dictu e pfectio supnaliter gvem
ens xpo non excludit nalem eius
pfectoz sicut vita increata no exclu
dit natalem eius aiam viuificatem
Cognicio aute quo aia xpi cogscit
verbu. et res in verbo est supnaturalis
vt dcm est vnde pbor no excluditur qn
aia xpi heat omnez pfectom nalez
Quolibet aute exntis in potēcia pfec
cio nalis est vt in actu educat In
tellectus aute possibilis naturalr est
in potēcia ad intelligibilia. vnde
antequam in actu reducat est impfcts
pficit aute cu in actu reducat vt rer
noticiā heat Et ideo quida phi atte
detes nalem pfectom. hois dixe
runt vltiam felicitate hois in hoc
gsiste q in aia hois descibatur or
do totius vniusi. Huit igit xpus hac
pfectom vt p sciam sibi diuitus infu
sam res in ppa natura cognosceret
multo forcius qm homo in statu inno
cencie vel qm angeli sdm cognicom

natalem ¶ Ad pmu ergo dd q circa
sciam est duplex opinio. vna q scia
hit acqsita remaneat qntu ad eem
hitus. sed tollatur modus quo hit
scia vtim et sdm hac procedit positio
illa que tacta est in obiciedo. tu oz
addere. q cum xpus eet cophesor
et viator huit vtruqz mod gsideradi
vnu quo angelus. gformabat vt
sine discursu gsidaret/ aliu quo p
gversiom ad fantasmata. quod qd
xpo pprium est vt s. vtruqz huit mo
dum heat cui gpetit ee cophensore
et viatore simul. Alia vero opio
est q etia sdm eencia hitus. scia
hit acqsita euacuetur Et sdm hac
quis no cdam eam ee vera. pt
videri q aia xpi no huit sciaz
spibus acqsita. sed infusa qualem
angeli hent p spes concreatas. et
talem sciam constat etia in aglis
remane cum glorie visione ¶ Ad
sdm dd q modus iste cognoscedi
no est scie eencialis ex pte sui sed
ex pte obiecti cui sdm statu vie tlis
modus intelligendi competit/ hr
aute pse solu eenciale est scie q
sdm se tpam vt p eam scibilia
cognoscunt Et ideo qn variatur
status subiti variatr modus cogno
scendi no tn hitus scie ¶ Ad tciu
dicedu q vnus actus pt dici alii
silis dupliciter vno^o qntu ad spem
actus qua trahit a matia cta q
est Et sic hitus aqsitus semper
reddit actu silem illi actui. ago
generatus est sicut fortia faciendo
efficitur aliqs actus fortis. et fortis
effectus. fortia facit. Aliomodo q
admodu qui sequitur disposicom obti
Et sic non optet actus pdictos ee
similes. Constat eni q actus ex
qbus fortitudo politica acqritur
st actus cu difficultate et sine delectacoe
effecti. actus aut q st ex hitum. st fa
ciliores. et cu delectatone. vel salte

sine efficacia. Ita etiam videmus in scientia
quod homo considerando aliquid acquirat scien-
tiam illorum. Et scientia illa potest considerare eadem
quo alio modo quam ante. quia iam non inquirit
Sed contemplatur quod prius inquisiverat. et
sic etiam nichil prohibet actus qui red-
ducuntur ab habitibus in statu glorie esse
alium ¶ Ad iiij dicendum quod anima christi. et
quelibet alia anima non habet alias
similitudines eorum que consistunt in verbo quam
ipsum verbum quantum ad hoc quod in
verbo cognoscere dicitur. quamvis ex hoc
quod in verbo videt posset sibi forte
similitudines eorum que videt. sicut qui
videt aliquid in speculo videt rem in for-
ma speculi. Dictum est autem de hoc ple-
nius in questione de angelis ¶ Ad v dicendum
quod beatitudo hominis consistit in cognitione
dei non autem in cognitione creaturarum.
Unde non est aliquis beatior quam creaturas
cognoscit. sed solum propter cognitionem
dei nichilominus tamen ipsa creaturarum
cognitio ad perfectionem anime naturalem
pertinet ut dictum est. Questio C
Separato queritur lxij.

Utrum anima christi sciat in verbo
omnia que scit deus. et videtur quod
non. Deus enim scit infinita ut dicit
augustinus. Sed anima christi non potest scire in-
finita cum sit finita. ergo anima
christi non potest cognoscere in verbo omnia que
scit deus ¶ Sed dicebat quod anima christi
ex unione ad verbum confortatur ut infi-
nita possit cognoscere ¶ Sed contra
operatio anime christi exit ab ea non me-
diante potentia propria. potentia autem eius
non est infinita cum essentia eius sit
finita. ergo nec operatio eius potest se
extendere ad infinita cognoscenda. quamvis
verbum cui unitur sit infinitum ¶ Preterea
in unione humane et divine nature ut dicit
damascenus quod increatum est mansit increatum
Et quod creatum mansit creatum. sed cuiuslibet
creati et capacitas et actio est finita
ergo ex unione non ad aliquam creaturam non
habet anima christi quod possit cognoscere infinita

¶ Preterea verbo quod infinitum convenit non
solum cognoscere infinita. sed etiam compre-
hendere infinitum scilicet deum Si igitur ex u-
nione ad verbum hoc habet anima christi quod pos-
sit cognoscere infinita pari ratione ex
eadem unione habet quod possit comprehendere
deum quod falsum est ¶ Preterea operatio illa
qua anima christi infinita cognoscebat aut
erat creator aut creata. si creata
procedebat autem ab anima christi que est crea-
tura. [~~eadem~~] ergo creator a creatura procedit
quod est impossibile. Si autem est creatura
omnis autem creata est infinita. ergo
operatio illa finita. ergo per eam infinita
non cognoscuntur ¶ Sed dicebat quod quamvis o-
peratio illa sit finita. habet tamen respec-
tum ad infinita ¶ Sed contra illa re-
latio qua ad infinita refertur aut est creata
aut creator et procedet per eodem ut supra
¶ Preterea si anima christi sit finita. tamen omne
quod cognoscitur per aliquam speciem cognoscitur
aut cognoscet illa infinita per speciem
finitam quia nulla species creata est infi-
nita. Si autem per infinitam. finitum vero spe-
cies non est infinitorum ratio impossi-
bile erit quod anima christi infinita cognoscatur
¶ Sed dicebat quod species quod cognoscit anima
christi quamvis sit creata. habet ex unione
verbi dei quod sit infinitorum ratio cognoscen-
di. Sed contra unio verbi non elevat crea-
turam ultra terminos creature. quod enim est crea-
tum nullo modo potest fieri increatum. sed hoc est
ultra terminos creature. quod aliquid sit in-
finitorum ratio. ergo ad hoc non elevatur
per unionem aliqua species creata ¶ Preterea
ysidorus dicit quod homo assumptus non equa-
batur verbo. neque in scientia neque in aliquo
alio. ergo nec in numero scitorum ergo etc.
¶ Preterea due quantitates equales secundum longi-
tudinem quod non secundum latitudinem equales
possumus dicere aliquo modo esse equales.
Sed scientia dicitur esse magna pluribus di-
mensionibus ita scientia dicitur esse maior ex di-
versis rationibus tamen propter multitudinem
scitorum. tum propter claritatem cognitionis Si igitur
scientia anime christi equatur scientie divine

eeta mio sitoru · qpuis no in limpidi
tate · vel claritate cognitonis potit
dici q sciia anime xpi · sit eqlis aliquo
modo diuie scie qd videt absurdu vt
creata aliq eqtur creatori ¶ p xpo
ai nata nastra assupsit nales defcus
q no impediebat fine assuptonis
suram redeptom · sed nescia multa
ru reru mup impedisset redeptom
nostra vt patet / nesciuiss qt lapille
st infudo aliaug flumib · go no est
dicendu q xpus oia sciuit / ¶ Sed dice
bar q qduce taliu cognito no vinet
ad finem nre redeptonis · ynhorum
nescia impediret xpi pfectom ¶ Sz
contra sicut nescia repugnat pfectom
anime · ita fames et sitis pfectom
corpis Sed xpus assupsit fame et
sitim · ppter hor q no obuiabat nre
redeptom · go pari ratone mltoz
nesciam assumere debuit / ¶ p clmb
dicit / omib nata suis ctis limitibg
cophendi · Sed nullu tale se extedit
ad infinita · ergo aia xpi no cogscit
infinita ¶ p sicut scia dicit ee infita
extesione mgntu infinita cognoscat
ita intesioe mgntu infinitu limp:
pide cognoscit / sed scia xpi no fuit
infinita intensioe · et sic inlimpidte
eqreti diuie scie · go nec fuit infita
extesiue · ergo nec sciuit infinita n
oia q deus scit / ¶ Sed contra est
q dr apok · v · sup illud · Dignus e
agnus accipe sapiam glo · om co
gnicom que deus nouit / go aia
xpi sciuit oia q deus scit / ¶ p vno
infinito possible est infinita cogscere
qz et deus sua ecntia que est infita
cognoscit / sed aia xpi videt verbu
quod est infinitu · et p verbu videt
alia · ergo pt scie infinita ¶ p col ·
pmo dr · q in xpo placuit omnem di
uinitatis plenitudiem inhitare · sed
hor non ect nisi habet omez notitia
que deus nouit / go aia xpi scit qua
que deus scit / ¶ p quodqz aliai cate
gnitan pt aie xpi gnitatu e · sed

habere om notitia est cature com
tabile · qz scdm phm intellectus possi
blis est inpotecia · ad oia intelligi
bilia · ergo gme xpi gnitatu est
ut omnia videret in verbo ¶ Resp dd
q ad euidenciam huig qonis oppter in
telligere q e aliqd in verbo vi
dere Sciend igit q nichil pt videri
in aliquo nisi illo modo quo est in
illo · Contingit aute aliq mlta esse
in vno dupliciter · vnomodo diuisim
et plr sicut plures forme resplendet
in speculo vna queqz diuisim · et sic
plures homies sunt in domo · Alio
vniformit · et simplicit / sicut plures
effcus st vtute in causa · vt etia co
clusioes in pnci et membra in seie
Cumqz igitur aliqs intuet ons e
vt illa videat que in eo st multiplr
et diuisim · eo q vnu quodqz eoru
ita offertur · sicut et illud vnu in
quo gtinetur · et p tato qui videt
speculu · s videt formas in speculo
resultates · sed qui videt aliqd vnu
no opportet q videat oia · que in
eo st vniformit sue vnite · nisi qn
tota vtute vnius illius vnig cphe
dat sicut qui videt aliquod pnciplu
non opportet q videat / omes gclu
siones vtute in eo existes nisi forte
illud cphendat / res aute cate sut
in deo no quidz multiplicit / sed vni
te vt dyonisius dicit / vnde cu dicat
res ee in deo magis assimilat illi
mo quo effcus st in ca et gclusioe
in pnci q modo illi quo forme
st in speculo · Et ideo no opptet / q
quiqz videt verbu videat oia qe
vm in seipso videt / et quida dixe
runt asseretes exeplu de formis qe
videt in speculo viso · ipm eni vbu
se cphendit / vnde omnia que in eo
vtualit · et vnite st cognoscit ise vi
dens intellectus aute creati qui vm
cphendit non opportet q videdo
vm omnia videat que in verbo st
Sed tn in aima xpi maiori pro gratia

gaudet qm intellctus aliqs c̃atus
videt em in verbo omia p̄ntia p̄
tita et futa. cui9 ratio est qr cu de9
sit p̄ncipiu om̄ rer̄u et finis dup̄
litudo ipius ad c̃atas invenit̃ vna
s̄dm qm omia a deo p̄cedit in eẽ
alia s̄dm q̄ ad eu ordinat̃ vt infiez
queda p̄viaz assilois tm̃. sicut irra
conales creature. Quedã vero tam
p̄ viam assilaconis. q̄ etiã p̄tingere
do ad ipam diuinã eẽnciaz. Cuilib3
em nate p̄cedenti a deo inditu est
vt in bonu tendat/ponne suam
opacom. Inquãtũ autem boni ↄ̃secu
cone creata deo assimilatur. Sed
creature racionales sup hoc h̃nt vt sua
opacõe ad ipm deu cognoscẽd3. et a
mãdu p̄tingat. Vnde p̄ceteris c̃aturis
b̃titudis sc̃ capaces. In vt3 aute p̄re
dictaru b̃titudinu invenitur creaturas
creator excedere. qntu ad p̄mu q̃d3
qr sup omia que deus fecit. ad hoc
posset alia dissimilia facere. et no
uas species. et noua genera. et ali
os mudos. nec vnqm id quod p̄fcu
est facietis v̄tute adeqre p̄t. qntu
vero ad s̄c̃dum. qr creata qntuc̃u3
boni fiat p̄ticeps. nunq tn̄ p̄tingit
ad hoc q̄ dei bonitate adequet qn
tucũq3 etiã creata racionalis deu
cognoscat et amet nunq tn̄ ista ita
p̄fce eum cognoscat et amat qntu
ipse cognoscibilis et diligibilis est/ Dicu
aute c̃ature inp̄fecte eẽnt/si a deo p̄
cederet/et in deu no reordinaret ita
inp̄fcus c̃aturaru a deo exitus nisi
redditio in deu exitu adeqret/ et
a deo vna hq3 creata qntucũq3 p̄
ticipat de eẽ tm̃ p̄ticipat de bonitate
Vnde et opportet vt excellentissimi
intellctus c̃ati deu cognoscat. vt eoru
cognicio adequet̃ processui c̃aturar
a deo/procedut aute a deo res et p̄
via nature. et s̄dm ordine gr̃e
Vnde intellctus c̃ati qui sc̃ in summo
c̃aturarũ ↄ̃stituti s̄dm condicom̃ natie
omnialiu in deo et ex deo cognoscu

accipiunt .s. angeli. xp̄us vero ↄ̃stitut9
sup omnem creaturam. est etiã qntu ad
dona gr̃e. sed de plenitudine eius om̄s
accepimus Jo. j. Et ideo in deo ipse accipit
cognicom̄ om̄i eoru que a deo s̄dm
quodcũq3 tp̄us p̄cedut. Non solu s̄c̃m
ordinem nate. s̄dm ordine gr̃e Dat
igitur aĩma xp̄i om̄s c̃aturas. no solu
qntu ad n̄ales p̄prietates quod et angeli
h̃nt sed etiã s̄dm q̄ subsũt diuine p̄
uidentie ordinate in fine salutis h̃uãe
et donoru gratie. Et ideo scit omia sin
gularia. et omes singlares actus om̄
et etiam cordis abscondita. q̄ de nulla
alia c̃atura dic̃e opportet. et tn̄ qr no
p̄tingit ad cõprehendendu ipam diuinã
infinitatem remanet deo facultas ad
hoc multa alia faciendi. qm ea que
aĩa xp̄i cognoscat. Ad p̄mu ergo d̄d
q̄ huic racioni comuniter respodet q̄ deo
sit quedã sciencia visionis .s. que sc̃ erat
vel fuerut. et h̃ec non sc̃ infinita sup
posito p̄ncipio et fine mudi. que quid3
deus sola dicit̃ visione videre. qr visio
est eoru que ipse subsistut. extra in
tellectu videntis. Quedam vero scit
sciencia simplicis intelligencie: s3 illa q
p̄t facere q̄uis nunq sint futa. et h̃
sc̃ infinita et dicit̃ ista intelligere ea
racõe qua intellctus p̄t sibi fori ecõ
ditates eoru que extra eu no existunt
Aĩa igit̃ xp̄i. videt in bo omia p̄ncia
p̄ncia et futa. no tn̄ quecũq3 deus
p̄t facere. et ita no sequit̃ q̄ sciat
infinita. Sed ista responsio no soluit
vim racionis. Supposito em q̄ gene
racio in futo in infinitu duraret. q̄
deus facere posset. Constat q̄ infiniti
homines eẽnt futi. et om̄s deus cog
sceret sciã visionis. Vnde si aĩa xp̄i
sciet omia que deus scit sciã visionis
sequeret q̄ sciet infinita. q̄uis no cog
sceret omia que deus face p̄t/ qr deo
preter infinita indiuidua haru speru
finitaru. p̄t facere infinitas alias
spes. et in singlis spebus infinita i.
diuidua sicut p3 p̄cipue in p̄porcionib9

nuotu Si em in vna spe pportonis ac
cipiantur indiuidua in infinitu mul
tiplicabunt vt puta in spe dupli est ppor
tio duoru ad vnu. quatuor ad duo. sed sex
ad tria. et sic in infinitu. Et iteru sup
pportoem dupli est alia spes eplu et dim
quadruplu et dimidiu quintuplu. et
sic in infinitu. et tn vna queuqz il
laru gtiet indiuidua infinita inpo
vn si generato etia futa in infinitu
sedm has spes que modo st finite du
raret. ad hur plures deus pt facere no
uas spes et hoc in infinitu. et sic patz q
no est eiusdz racionis dre aiaz xpi co
gnoscere infinita. et cognoscere omnia que
deus pt facere. Iteru deus cognoscit
do scia visionis omnes creatures q p hedt
eas. et sic qdqd fit est increatuiarz
potecia. In potecia aute creaturu e
in infinitu. sicut patet in diuisione
gtinui in augmento numeroru. Unde aia
xpi etia creaturis cprehedat sit in
finita que st in creatis s potecia.
Et p si aie dapnatorz st ppetue eti
eis cogitaciones erut volubiles. qz
nullu deus ignorat. Deus em nur
scit scia visionis infinita futa. Unde si
aia xpi sciat omnia que deus scit scia
visionis. optet dice q sciat etiam infinita
Et io aliter dd est q in rebus invenimus
aliqd quod simpliciter e et modis oibus
infinitu sicut deus. Aliqd aute qd
est modis omnibus finitu. sicut res
materiales. Aliquid aute quod est mo
quoda finitu. et modo quodam infinitu
sicut quelibz subba in materialis. est
qdz finita magnitu habet ee limitatu
ad ppriam naturam. eo q nlla creata subba
corporis s materialis est ee suu. sed ee p
ticipat est tn infinita p remocoem
illius limitacionis. sedm qua forma
terminatur. ex hoc eo q in materia re
cipitur eu omne receptu sit in recipi
ente p modu recipientis. Sic igitur q aliq res
est infinita. sedm hoc p sua accom corps
ad infinitu. ut ae qd e infitu. sic omnes
et spe s materialitas ut deus scit ppt opa

suam copatur ad infinitum. et sedm
materiaz siue quantitate. et sedm natam
speciei uel generis. Unde deus pt co
gnoscere infinita indiuidua. et i
finitas spes quia cognoscit omnia
que pt facere. et pt in infinitu no
uas spes facere. et pt hoc eo aliquid
sedm hoc agat quod est actu. sicut
ee dei est infinitu. ita et eius actio
habet efficacia infinitu. Res aut
natta alis malis neutro modo habz
copacoem ad infinita. neqz s. ad infi
nita. sedm quantitate vel materiam
neqz ad infinita sic hominem. sicut ptz
in visu qui est virtus queda materia
lis. Et io no pt qualibz spem cognoscere
sed determinataz s. colore. nec pt infinita
cognoscere nisi p successionez. eo q eo
sit materialis. accio eius materialis e
et attingit ea que sunt infinita
infinita sedm quantitate continuam
vel discreta. que est infinitas ma
terialis. eo modo quo st infinita sedm
materia. mutando parte post pte. Et io
impossibile est q nunq perueniat ad
cognicioz infinitoru. etia indiuiduorum
Et qz intellectus nr in statu isto a sensibus
accipit inde est etia q nec ipse infi
nita hoc modo cognoscere pt. Substantie
vero in materiales que st quodammodo finite
et quodammodo infinite qz ee finitum
habet optet q earu operacio. et sit
efficacie finite. et compet ad naturas
finitas. qz vero in materiales sunt
ideo earu operacio se extendit ad infini
ta materialiter. vn etia intellectus nr
ut dicit commentator in tercio de aia.
ondititur quodammodo infinitus inquantu
cognoscit vniuersale inquo infinita si
gularia cognoscuntur sed hic deficit q
spes vlis q intellectus apprehendit ut
puta hominis no est pfecta racio cognosce
di quodlibet singulare in sua singularitate. Si
aute eet tanta intellectus nr dato q essent
infiniti homines. tn cognosceret
infinita materialiter p vna naturam

finitam. que est humana natura. In
infinitis enim hominibus quamvis sit infi-
nitum secundum quantitatem vel materiam. non
tamen est infinitum secundum speciem quod patet
ex hoc quod adhuc extra infinitos ho-
mines possunt esse alie species. proprium autem
obiectum intellectus est natura speciei non
autem materia. Similiter qui cognosceret
per animalis naturam omnes species animalis
in sua specialitate. Dato etiam quod species
animalis essent in actu infinite adhuc co-
gnosceret infinitam speciem. Sed finitam
naturam. quia preter naturam animalis adhuc
est natura lapidis. Ita igitur tamen anima
Christi cognoscat verbum quod est suffi-
ciens ratio cognoscendi omnia indivi-
dua in sua singularitate. et omnes species
in sua specialitate nichil prohibet quod
ubi sint infinita secundum esse. quod cognoscat
infinita. non tamen comprehendere naturam
infinitam. ¶ Ad secundum dicendum quod ex unio-
ne ad verbum anima Christi non elevatur ultra
limites creature. unde nec fit infinita
nec habens virtutem infinitam nec eius o-
peratio est infinita per se. quamvis infinita
cognoscat. cognoscit enim illa infini-
ta [in]efficaciter. unde non remanet infinita
nisi materialiter. et per hoc patet solutio
ad secundum tamen. ¶ Ad tertium dicendum quod com-
prehensio infiniti non potest esse nisi per
actionem. que sit efficacie infinite. cum
enim ipse deus comprehendit ab intellectu
aliquo. quod intellectus tantam habet ef-
ficaciam in intelligendo quantam habet deus
ut intelligatur. unde non potest comprehendi
ab ina[liqua] creatura. sed cognitio infinitorum
non requirit efficaciam infinitam in opera-
tione intellectus. ut ex dictis patet. et
ideo ratio non sequitur. ¶ Ad quartum
et sextum patet solutio ex iam dictis.
¶ Ad septimum dicendum quod anima Christi cognoscit
infinita modo predicto per speciem in-
creatam id est per ipsam essentiam divinam
que quidem cum infinita sit. nichil
prohibet quin sit infinitorum ratio.
¶ Ad octavum patet responsio ex dictis etc.

¶ Ad nonum dicendum quod homo assumptus non
equatur in modo sciendi quamvis sciat infinita
quia adhuc non sequitur quod sciat omnia ea
que potest deus facere ut ex dictis patet.
Dato etiam quod omnino sciret omnia que scit
verbum. adhuc non equaretur in modo sciendi
quantum ad modum sciendi. quamvis esset equalis
in utroque. ¶ Ad decimum dicendum quod quantitati dimen-
sive quelibet dimensio per se competit. et ideo
secundum quod aliquod unum corpus alteri equetur
potest dici ei esse equale. sed scientie quantitas que
attenditur penes modum sciendi est ei quasi per
accidens. et materialis. et precipue cum in
multis scientiis est una ratio sciendi. Secus ni-
si diversis rationibus cognosceretur.
Sed illa quantitas que est ex efficacia co-
gnitionis scientie per se competit. quia quantitas
talis attenditur secundum excessum operationis in-
tellectualis ab intellectuali virtute. et ideo
non est simile. ¶ Ad undecimum dicendum quod filius dei
non assumpsit omnes illos defectus qui po-
tuerunt ei inesse sine impedimento finis
redemptionis. Sed hoc est verum quod illos
tantum assumpsit quorum assumptio ad redemptionem
humani generis competens erat. et tamen
quecumque nescientia esset defectus redemptionem
humani generis impediens. quia in redemptore
per quem gratia et veritas in totum humanum genus
diffundenda erat requirebatur plenitudo
gratie et veritatis cui quilibet scientie defectus
preiudicare poterat. ¶ Ad duodecimum dicendum quod
Christus per infirmitatem corporis venit in-
firmitatem anime sanare que consistit in
defectu gratie et cognitionis. Unde quamvis
defectus corporales assumpserit. defectum
tamen scientie et gratie nullo modo assumere debuit.
¶ Ad decimumtertium patet responsio ex dictis. ¶ Ad x-
iiii dicendum quod quantitas extensionis ut ex
dictis patet est scientie accidentalis. quantitas
autem intensiva est ei essentialis. ut ex
dictis patet. et ideo non est simile etc.

Quinto queritur. Questio centesima sexagesima vi

Utrum anima Christi sciat
omnia illa que deus potest facere
et videtur quod sic. Quicumque scit magis potest
scire minus. sed deus est magis quam

quidquid pt facere · qr qdquid pt face cratu
est ergo cum aia xpi cognoscat deum
multomagis pt cognoscere · qdqd deus
pt facere ¶ Sed dicebat q quis deus sit
maius tn aia xpi est · ordinata ad co
gnicom · no aute ad cognicom omni qe
deus pt facere ¶ Sed qtra deus quis
sit in se magis cognoscibilis qm aliqua
creata · tn creata est magis cognoscibilis
quo ad nos qm deus · sed quidquid deus
pt facere est creatura · ergo anima ma
gis est nata cognoscere quidqd deus pt
facere qm ipm deu ¶ p anima xpi
videt diuinam ... virtutem sicut et diuinaz
eenciam · Dicitur aute q videt eenciaz
totam · sed non totalit · ergo etia vid
veritate tota / et si non totalit · sed no
pt uideri tota uirtus nisi videatur · ad
quecuqz se pt extendere · go aia xpi
cognoscit omnia que deus pt facere
¶ p quidqd deus pt facere pt mani
festare · sed quidqd pt manifestari a
licui create xpo manifestatu est / go
quidqd deus pt face est manifestatu
xpo ¶ p illud est qmitabile alicui q
no dicat defectu in comitante · nec in
eo cui qmitatur · sed qferre anime x
om sciam que deus pt facere no dr
defectu aliquē in deo · cu hr ad maxi
ma liberalitate ipius ptinere videa
nec etia in aia xpi · cum ad maxima
pfectoz eius ptineat · go hr qmitabile
fuit anime xpi · et ita fuit ei qmitatu
¶ p si anima xpi nesciat omnia quecuqz
pt facere deus Dato q deus illud fa
ceret / aia xpi nesciret illud nisi de no
uo addisceret / sed inqveniens est po
nere q aia xpi aliqd ex ncciu ignoret
vel quod aliquid de nouo addiscat / go
anima xpi scit omnia que deus facere
pt ¶ Sed qtra si aia xpi scit quidqd
deus pt facere · omne illud quod deus
pt facere ad animaz xpi terminatur
sed aia xpi est finita · Cu ergo deus
infinita possit facere · sequitur q in
finitu terminetur ad finitu · qd est im
possibile · go et pmo s q aia xpi
possit scire qdquid deus pt face ¶ p
sicut eencia diuia est infinita ita et
diuia virtus · sed aia xpi no pt qp
hendere eenciaz diuinaz racone sue i
finitatis go nec diuinaz vtute · et sic
no pt cognoscere qdqd deus pt face
¶ p qnto aliqd pfectius cognoscitur
ab aliquo tanto in eo plura cognoscuntur
Sed deus pfectius cognoscit seipm
qm aia xpi · ergo plura in seipso co
gnoscit qm aia xpi cognoscat i
verbo · sed deus nihil aliud cogno
scit in se q q est vel fuit vel futurz
est vel potuit ee vel fuisse · vel fu
turu ee · ergo aia xpi no cogno
scit omnia ista ¶ Et dicend q circa hc
diuisiode aliqui opinati st · qdem em
dixerut / q non solum aia xpi · s
etia quelibet aia uidet in verbo qd
quid in eo videri pt / non solu ea qe
sunt uel erut vel fuerut · sed etiaz
quecuqz deus pt facere · quide in hc
decepti sunt q estiabat modu vide
di res in verbo similem modo vide
di res in speculo matiali in quo y
magines reru p sua similitudinez
et diuersitate resultat · video aute
reru racones sunt vnite et simplr
vt dicit dyonisius · Si aute eent d
eo p viam multitudis et diusitatis
tunc omne quod in eo cognosci pt
eo viso cognosceretur · Et ita ab oibus
videtibus deum p eem omnia viderent
que deus pt facere · cu omnia ista i
deo cognosci possint / Sed qr expsse
aliq deum videncium p eenciaz dur
aliqua nescire sicut patet de angc
lis · quoru vnus ab alio illuiatur
scdm dyonisiu · inde est q quidā har
cognicos pfectiom no omnibus deum
videtibus · sed aie xpi soli attribue
runt · vt scilic sola ipa sciet omnia
que deus pt facere · sed qr no vi
debat qveniens · q opato infinita
create finite attribueret nec hoc posset

ee sine operatione infinita. ubi omnia videantur que deus potest facere. Ideo quidam dixerunt quod anima christi actu non videt omnia que deus potest facere videt tamen in habitu. Ita enim perfecte verbum cognoscit ut quicquid velit cognoscere convertendo se ad verbum eius cognitionem in verbo accipiat, quamvis non semper omnia speculetur in actu que in verbo potest cognoscere. Sed istud non videtur verum. quia anima christi et quilibet beatus coniuncta ad visionem beatam. qua videt verbum. et res in verbo non patitur successionem in intelligendo. quia secundum Augustinum in xiiii de trinitate. in patria non erunt volubiles cogitationes. Unde oportet ponere quod anima christi omnia que habitu videt in verbo. actu etiam in eo videat. et huic consonat dictum philosophi qui vult felicitatem non esse secundum habitum tantum. sed secundum actum. et per consequens sicut est inconveniens ponere operationem creatam unam extendentem se ad omnia que deus potest facere. ita etiam est inconveniens ponere rerum eorumdem habitum creatum. Et ideo dicendum secundum alios. quod anima christi non cognoscit omnia que deus potest facere, ita etiam est inconveniens ponere, cuius ratio est quia in cognoscendo duo sunt consideranda. scilicet id quod cognoscitur et modus cognoscendi. in quorum uno contingit quandoque aliquos convenire qui in altero differerent. sicut tu uni. evidens est quod ad idem cognoscendum ab uno tamen magis. et ab alio minus. illud autem quod per se offertur ad cognoscendum pertinet ad id quod cognoscitur quod autem in alio cognoscit pertinet ad modum cognoscendi eius in quo cognoscit, sicut si aliquis cognoscat aliquod principium. et in eo accipiat cognitionem aliquarum conclusionum illarum conclusionum. cognitio dependet ex modo cognoscendi principium. quanto enim aliquis principium perfectius cognoscit tanto conclusiones plures in eo in-

tuetur. Sed quantumcumque tenuiter principium cognoscat, semper substantia ipsius principii remaneret ei cognita. Et ideo eius cognitio non determinat aliquem modum cognoscendi. sicut determinabat cognitio conclusionum que in eo cognoscebantur. Et inde est quod eorum quibus offertur unum principium omnes ipsam substantiam principii cognoscunt non autem equales numero vel easdem conclusiones. sed in hoc differunt. sicud et in modo cognoscendi principium. Omnes autem qui deum per essentiam vident dicuntur totam essentiam dei videre quia nichil est essentie quod aliquo eorum non sit visum cum essentia divina partem non habeat, non tamen omnes eam totaliter vident. Sed ipse solus se totaliter videt ut scilicet modus cognoscentis adequetur modo rei cognite, quanta enim est cognoscibilitas divine essentie tanta est efficacia divini intellectus in cognoscendo, non autem hoc potest dici de intellectu creato. Et ideo nullus intellectus creatus pertingit ad hoc, ut ita perfecte videat divinam essentiam. sicut ipsa visibilis est, ratione cuius nullus intellectus creatus eam comprehendere potest, sed intellectus unus creatus unius alio perfectius divinam essentiam videt. Et ita patet quod ex quo cognoscere aliquid in verbo dependet ex modo cognitionis verbi. sicut impossibile est quod pertingat ad perfectum modum cognoscendi verbum ut cognoscibile est aliquis intellectus creatus. ita impossibile est ut aliquis intellectus creatus cognoscat omnia que in verbo cognosci possunt, et hec sunt omnia que deus potest facere. Unde impossibile est quod anima christi sciat omnia que deus potest facere, sicut impossibile est quod comprehendat virtutem divinam. Tunc enim unaquaeque res comprehenditur, quando eius diffinitio scitur, diffinitio enim est terminus comprehendens rem. cognoscitur autem virtutis diffinitio sui ex hiis ad que virtus se extendit. Unde si anima christi sciret omnia ad que virtus dei se extendit comprehenderet omnino virtutem dei quod

est omnino impossibile ¶ Ad primum ergo
dicendum quod quicquid deus potest facere est minus
quam ipse deus. et facilius posset ab
anima christi cognosci. Si anime christi perse
offerretur quicquid deus potest facere sicut
perse ei presentatur ipse deus. Nunc autem ea
que deus potest facere vel que fecit non offe
runtur anime christi in seipsis. sed in verbo
Et ideo ratio non sequitur ¶ Ad secundum dicendum
quod propter illud per quod alterum cognoscitur
se habet in ratione magis noti. Et ideo
quamvis secundum aliquem modum cognoscendi
creatura sit magis nota quo ad nos
quam deus. tamen in illo modo cognitionis
quo res videntur in verbo ipsum verbum
est magis notum quam res in se in verbo. unde
ratio non sequitur ¶ Ad tertium dicendum quod virtus
dupliciter considerari potest vel quantum ad ipsam
essentiam virtutis. et sic anima christi videt
totam divinam naturam. sicut et totam essentiam
vel quantum ad ea ad que se extendit virtus
ex quibus etiam quantitas virtutis consideratur. et
sic non videt totam virtutem. quia hoc esset com
prehendere virtutem ut dictum est ¶ Ad quar
tum dicendum quod sicut non potest esse quod sit factum quicquid
quod deus potest facere quia sic deus fecisset
tot quod non posset plura. et sic eius po
tentia esset limitata ad creaturas actu exi
stentes. Ita non potest poni quod aliqua creatura
sit manifestum quicquid deus potest facere
¶ Ad v dicendum quod ponere animam christi cogno
scere omnia que deus potest facere importat
defectum ex parte ipsius dei. scilicet ipsum deum
comprehendi ab anima christi quod derogat
infinitati eius ¶ Ad vi dicendum quod hoc
modo oportet ad hanc rationem respon
dere sicut ad argumenta de predestinatione
quamvis enim possibile sit eum qui est pre
destinatus dampnari. Dato tamen posse
esse dampnatum simul cum hoc ponitur non
fuisse predestinatum quia ista duo non possunt
simul stare quod sit predestinatus et dampnetur
Similiter dico quod cum anima christi sciat omnia
que deus providit se facturum et animam
simul tamen hoc ponitur deum aliquid aliud fa
cere ponitur illud deum providisse se fac

turum. Et animam christi illud scire. et sic
non est necessarium quod ponamus in anima christi
aliquis rei ignorantiam vel quod addiscat
de novo rem

Questio Clxviiia

Queritur utrum cognitione illa
qua anima christi scit res in propria
natura sciat omnia. et
videtur quod sic Capacitas enim anime
non determinatur ad certum numerum scibilium
Si igitur capacitas anime christi per scientiam
rerum in proprio genere sufficienter imple
ta est oportet etiam ponere. quod etiam
secundum hanc scientiam omnia cognoscit
¶ Praeterea omne illud quod est in potentia
est imperfectum antequam reducatur ad actum
Sed intellectus possibilis qui anime christi
non defuit est quo est omnia fieri ut dicitur
in tertio de anima. ergo cum intellectus christi
non fuerit imperfectus videtur quod omnium intel
ligibilium notitiam habuit ¶ Praeterea ad perfectionem per
tinet ad perfectionem scientie non posse per scire
in scientia nisi secundum scientiam omnia cogno
scuntur. Sed anima christi quantum ad habitum
scientie proficere non potuit sicut quantum ad actum
ergo secundum scientiam qua cognovit res
in proprio genere omnia cognovit ¶ Sed
contra anima christi res in propria natura
cognovit per scientiam creatam. sed habitus
scientie creatus non potest esse similitudo omnium
ergo anima christi non potuit omnia co
gnoscere. secundum istum modum scientie ¶ Respondeo
dicendum quod ista scientia rerum in proprio genere
ponitur in anima christi ut ex predictis
patet ut nulla naturalium perfectionum
ei deesse inveniatur. Et ideo tantum per hanc
scientiam scivit quantum naturalis anime cogni
tio se extendere potest non solum in hac
vita. sed etiam post mortem. eo quod christus
simul fuit secundum animam christi viator
et comprehensor. sed quedam sunt ad que
naturalis cognitio nullo modo se extendere
potest. sicut est ipsa divina essentia futura
contingentia cogitationes cordium. et alia
huiusmodi. Et horum anima christi non habuit
scientiam per modum istum. sed quia cognovit
ea in verbo. non autem cognitione

ph[et]ie. q[uia] ph[et]ia est quedam imp[er]fecta
p[ar]ticipatio illius visionis qua vide[n]
tes in verbo que s[unt] in x[rist]o p[er]fecta fu
erit imp[er]fectio ph[et]ie in x[rist]o locum
no[n] habuerit. patet etia[m] q[uod] x[rist]us har
sciam habuit pleniore[m] q[uam] adam
q[uia] adam p[er] hac sciam no[n] cognosce
bat s[ubstanti]as separatas c[er]tas. a[n]i[m]a vero
x[rist]o cognoscebat. ad hoc em[m] se exte[n]
dit naturalis cognitio a[n]i[m]e separate no[n]
aute[m] coniuncte corpi corruptibili ¶ Ad
p[ri]mu[m] ergo d[icendu]m q[uod] capacitas a[n]i[m]e hu
mane se extendit ad determinatu[m] gen[us]
cognoscibiliu[m] non aute[m] ad determinatu[m]
i[tem] in illo genere ¶ Ad s[e]c[un]d[u]m dicendum
q[uod] intellectus possibilis est in potentia
ad omnia intelligibilia recipienda q[ue]
put fieri p[er] intellectu[m] agente[m] de quo
p[ri]us d[icitu]r q[uod] intellectus agens est quo
est omnia facere. hec aute[m] s[unt] q[ue] a
fantasmatib[us] abstrahu[n]t[ur]. et in q[uar]u[m]
cognitionem devenire possumus p[er] p[ri]n[cipi]a
naturalit[er] cognita. Et ideo ad h[ec] ta[n]tu[m]
intellectus possibilis est in potentia na[tura]
li. horu[m] aute[m] om[n]ium p[er] hac sciam x[rist]us
notitia[m] h[ab]uit. unde eius intellectu[s] na[tura]
imp[er]fectio fuit. ¶ Ad t[er]ciu[m] d[icendu]m q[uod] p[er]ratio
x[rist]us etia[m] in hac sci[enti]a q[ua]ntu[m] ad h[ab]itu[m]
p[ro]ficere no[n] potuit. q[uia] talis scientia s[ecundu]m
ratione[m] sui gen[er]is ad plura se extende[re]
no[n] p[ote]st q[uam] x[rist]us p[er] eam sciret. Dicit[ur]
e[n]i[m] t[ame]n in evangelio sapientia p[ro]fecisse
q[ua]ntu[m] ad experientia[m] eoru[m] que h[ab]itu
sciebat.

Seq[uitu]r clxiii de bono

Questio est de bono. Et p[ri]mo q[ueri]
tur utru[m] bonu[m] aliquid ad
dat sup[er] ens et videt[ur] q[uod] sic. unu[m]
q[uo]d[que] em[m] est ens p[er] essentia[m] sua[m]. creatura
aute[m] no[n] est bona p[er] essentia[m]. sed p[er] par
ticipatione[m]. ergo bonu[m] addit aliquid
s[ecundu]m ens re[m] sup[er] ens ¶ P[rete]r[e]a cu[m] bo
nu[m] in ratione sua includat ens. et cu[m]
bonu[m] s[ecundu]m ratione[m] distinguatur ab
ente oportet q[uod] ratio boni addat
supra ratione[m] entis. sed no[n] p[ote]st dici q[uod]
addat sup[er] ens aliquid negatione[m].
sicut unu[m] q[uo]d addit sup[er] ens divisione[m]

q[uia] tota ratio boni in positione consistit ergo
aliq[ui]d positive addit bonu[m] sup[er] ens. et
ita videtur q[uod] aliq[ui]d realit[er] addat. ¶ Sed
dicebat q[uod] addit respectu[m] ad fine[m] etc.
¶ Sed contra h[oc] e[st]. em[m] bonu[m] nichil aliud
e[ss]et q[uam] ens relatu[m]. Sed ens relatu[m] co[n]t[i]
net determinatu[m] genus entis q[uo]d est ad aliq[ui]d
ergo bonu[m] est in aliquo uno p[re]dicam[en]to
determinato q[uod] est contra ph[ilosophu]m in p[ri]mo ethi[corum]
ubi ponit bonu[m] in omnibus g[e]n[er]ibus
¶ P[rete]r[e]a p[ote]st accipi ex dictis dyonisii in q[uar]to
c[apitul]o de divinis nominib[us]. bonu[m] est diffu
sivu[m] sui et e[ss]e. ergo p[er] hoc est aliquid
bonu[m] p[er] quod est diffusivu[m] sui. sed diffu
dere importat actione[m] ~~actionem~~ q[ua]ndam. Actio
aute[m] ab essentia procedit media[n]te virtute. ergo
aliq[ui]d dicit[ur] de boni ratione v[ir]t[us] sup[er]ad
dita ad essentiam. et sic bonu[m] addit aliquid
sup[er] ens ¶ P[rete]r[e]a q[ua]nto magis recedit[ur] ab u[n]o
p[ri]mo simplici. ta[n]to maior in rebus diversitas
invenit[ur] sed ens et bonu[m] in deo s[unt] unu[m]
re. sed differunt ratione. ergo in creaturis
distingunt[ur] plus q[uam] ratione. Et ita disti
guunt[ur] re[alite]r t[ame]n sup[er] diffinitioni rationis no[n]
sit nisi diffinitio rei ¶ P[rete]r[e]a accidentalia
addunt realit[er] sup[er] essentia[m] rei. Sed bo
nitas est rei ta[n]tu[m] accidentalis. alioqui[n]
no[n] posset antecedere bonitate[m]. ergo bonu[m]
addit aliq[ui]d realit[er] sup[er] ens. q[uia] omne
illud quod dicit[ur] p[er] informatione[m] alicuius
addit aliq[ui]d realit[er] sup[er] illud. eo q[uod] in
formatur se ipso. sed bonu[m] dicit[ur] p[er] informatione[m]
ut dicit[ur] in comento libri de causis. ergo bonu[m]
addit aliquid sup[er] ens ¶ Sed dicebat
q[uod] bonu[m] determinat ens s[ecundu]m ratione[m] ¶ Sed co[n]tra
aut illi rationi respondet aliquid in
re aut nichil. si nichil sequitur q[uod] ratio
illa sit cassa et vana. Si aute[m] aliq[ui]d
respondet in re. ergo habet[ur] p[ro]positu[m] q[uod] bo[num]
aliq[ui]d realit[er] addat sup[er] ens ¶ P[rete]r[e]a rela
tio specificat[ur] s[ecundu]m illud ad quod dicitur
Sed bonu[m] d[icitu]r ad determinatu[m] gen[us] s[cilicet] ad fine[m]
ergo bonu[m] d[icitu]r specificata relatione. s[ed]
o[mn]e ens specificatu[m] add[it] aliq[ui]d realit[er]
sup[er] ens co[mmun]e ergo bonu[m] realit[er] add[it]
aliq[ui]d sup[er] ens ¶ P[rete]r[e]a sicut et ens co[n]tinet[ur]

Cont^a

ita homo est visibile. Sed visibile convertitur cum homine. addit tamen super hominem re aliter secundum propriam hominis proprietatem que est de genere accidentium. ergo et bonum realiter addit super ens ¶ Sed contra est Augustinus dicit quod in quantum deus est bonus, summus et magis summum boni summus ergo videtur quod bonum addat aliquid super ens ¶ Preterea quandocumque ita se habet quod unum addit super alterum re vel ratione unum eorum potest intelligi sine altero sed ens non potest intelligi sine bono. ergo bonum non addit super ens nec re nec ratione. probatio medie. plus potest deus facere quam homo intelligere. sed non potest deus facere aliquod ens quod non sit bonum. quia hoc ipso quod est a bono bonum est ut patet per boetium in libro de ebdomadibus ergo nec intellectus potest hoc intelligere ¶ Responsio dicendum quod tripliciter potest aliquid super alterum addere. uno modo quod addat aliquam rem que sit extra essentiam illius rei cui dicitur addi. Sicut album addit super corpus quia essentia albedinis est preter essentiam corporis. Alio modo dicitur aliquid addi super alterum per modum contrahendi et determinandi. sicut homo addit aliquid super animal. non quidem ita quod sit in homine aliqua res que sit penitus extra essentiam animalis. alias oporteret dicere quod non totum quod est homo esset animal. sed animal esset pars hominis. sed animal per hominem contrahitur quia id quod determinate et actualiter continetur in ratione hominis implicite et quasi potentialiter continetur in ratione animalis. sicut de ratione hominis est quod habeat animam rationalem. de ratione animalis est quod habeat animam non determinando ad rationalem vel non rationalem. ista tamen determinatio ratione cuius homo super animal addere dicitur in aliqua re fundatur. Tertio modo dicitur aliquid addere super alterum secundum rationem tantum quando scilicet aliquid est de ratione unius quod non est de ratione alterius quod tamen nichil est in rerum natura. Sed in ratione tantum sive per illud contrahatur id cui dicitur addi sive non. Cecum enim addit aliquid super hominem scilicet cecitatem que non est aliquid ens in natura sed rationis tantum ens est comprehendentis rationes[1] et per hoc homo contrahitur non enim omnis homo cecus est. sed cum dicimus talpam cecam non fit per hoc additum aliqua contractio non autem potest esse quod super ens universale aliquid addat ad primum modum quamvis illomodo possit posse fieri aliqua additio super aliquod ens particulare nulla enim res nature est que sit extra essentiam huius entis universalis quamvis aliqua res sit extra essentiam huius entis. Secundo autem modo inveniuntur aliqua addere super ens. quia ens contrahitur per x. genera quorum unum quodque addit aliqua super ens. Non quidem aliquod accidens vel aliquam differentiam que sit extra essentiam entis sed determinatum modum essendi qui fundatur in ipsa essentia rei. Sic autem bonum non addit aliquid super ens cum bonum dividatur equaliter in x. genera ut ens ut patet in primo ethicorum. Et ideo oportet quod vel nichil addat super ens vel addat aliquid quod sit in ratione tantum Si enim adderetur aliquid reale oporteret quod per rationem boni contraheretur ens ad aliquod speciale genus. Cum autem ens sit quod primo cadit in conceptione intellectus ut avicenna dicit. oportet quod ens aliquid nomen vel sit synonimum enti quod de bono dici non potest. cum non nugatorie dicatur ens bonum vel addat aliquid ad minus secundum rationem. et sic oportet quod bonum ex quo non contrahit ens. addat aliquid super ens quod sit rationis tantum. id autem quod est rationis tantum non potest esse nisi duplex scilicet negatio vel aliqua relatio. omnis enim positio absoluta. aliquid in rerum natura existens signat. Sic ergo super ens quod est prima conceptio intellectus unum addit id quod est rationis tantum scilicet negationem. dicitur enim unum quasi ens indivisum. sed verum et bonum positive dicuntur. unde non possunt addere nisi relationem que sit rationis tantum. Illa autem relatio secundum philosophum in quinto metaphysice dicitur esse rationis tantum secundum quam dicitur referri id quod non dependet ad id ad quod refertur sed e converso cum relatio quedam dependentia sit. sicut patet in sciencia et scibili

[1] ipsius rationes

sensu et sensibili. Sciencia enim depen-
det a scibili. sed non econverso. Unde relacio
qua sciencia refertur ad scibile est rea-
lis. Relacio vero qua scibile refertur ad
scienciam est racionis tantum. Dicitur enim scibile
relatiuum secundum philosophum non quia ipsum referatur
sed quia aliud refertur ad ipsum. et ita est
in omnibus aliis ~~etiam~~ que se habent ut me-
sura et mensuratum uel perfectiuum et per-
fectibile. Oportet igitur quod verum et bo-
num super intellectum entis addant
respectum perfectiui. In quolibet autem ente est
duo considerare scilicet ipsam racionem speciei et
esse ipsum quo aliud subsistit in specie
illa. et sic aliquod ens potest esse perfectiuum
dupliciter. Uno modo secundum racionem speciei
tantum. Et sic ab ente perficitur intellectus
qui percipit racionem entis / nec tamen
ens est in eo secundum esse naturale. Et ideo hunc mo-
dum perficiendi addit verum super ens. Verum enim
est in mente ut philosophus dicit in vi methaphisice
et unum quodque ens in tantum dicitur inquantum
conformatum est vel conformabile intellectui. et
ideo omnes recte diffinientes verum
ponunt in eius diffinitione intellectum.
Alio modo ens est perfectiuum alterius non solum
secundum racionem speciei. sed etiam secundum esse
quod habet in rerum natura. et per hunc
modum est perfectiuum bonum. Bonum enim
in rebus est ut philosophus dicit in vi methaphisice.
Inquantum autem unum est ens. est secundum esse suum
perfectiuum alterius. et consumatiuum habet
racionem finis respectu illius quod ab eo perficitur.
Et inde est quod omnes recte diffinientes
bonum ponunt in racione eius aliquid quod
pertineat ad habitudinem finis. Unde philosophus
dicit in primo ethicorum quod bonum optime diffi-
nierunt dicentes quod bonum est quod omnia
appetunt. Sic ergo primo et principaliter
dicitur bonum ens perfectiuum alterius per
modum finis. Sed secundario dicitur aliquid
bonum quod est ductiuum in finem prout dicitur
utile bonum vel quod natum est consequi finem
sicut et sanum dicitur. non solum habens sa-
nitatem. sed perficiens et conseruans et signifi-
cans. ¶ Ad primum igitur dicendum quod cum ens di-
catur absolute bonum aut super addat

habitudinem cause finalis ipsa essencia rei
absolute considerata sufficit ad hoc quod per eam
aliquid dicatur ens. non autem ad hoc quod per eam
aliquid dicatur bonum. Sicut enim in aliis ge-
neribus causarum habitudo secunde cause dependet
ex habitudine cause prime / prime vero cause ha-
bitudo non dependet ex aliquo alio. Ita etiam
est in causis finalibus. quia secundi fines par-
ticipant habitudinem cause finalis ex ordine
ad ultimum finem. ipse autem ultimus
finis habet hanc habitudinem ex se ipso. Et
inde est quod essencia dei qui est ultimus
finis rerum sufficit ad hoc quod per eam dicatur
deus bonus. Sed essencia creature posita
non dum dicitur res bona nisi ex habitudine ad
deum ex qua habet racionem cause finalis.
Et propter hoc dicitur quod creatura non est bona per
essenciam. Sed per participacionem. Uno modo
scilicet inquantum ipsa essencia secundum racionem
intelligendi consideratur ut aliud quam quod ha-
bitudo ad deum a qua habet racionem finalis cause
et ad quem ordinatur ut ad finem. sed secundum
modum alium creatura potest dici per essenciam
bona inquantum scilicet essencia creature non invenitur
sine habitudine ad dei bonitatem et hoc
innuit boetius in libro de ebdomadibus. ¶ Ad
secundum dicendum quod non solum negacio dicitur id
quod est racionis tantum. sed etiam quedam relacio
ut dictum est. ¶ Ad tercium dicendum quod omnis
relacio talis est in genere determinato. sed
relaciones non reales possunt circuire omne
ens. ¶ Ad quartum dicendum quod diffundere licet
secundum proprietatem vocabuli videatur impor-
tare operacionem cause efficientis. Tamen
largo modo potest importare habitudinem
cuiuscumque cause sicut influere et facere
et alia huiusmodi. Cum autem dicitur quod bonum
est diffusiuum secundum sui racionem non est
intelligenda diffusio secundum quod importat ~~ha-~~
~~bitudinem~~ cause efficientis. sed secundum quod importat
habitudinem cause finalis. Et talis diffusio
non est mediante aliqua virtute super addita.
Dicit autem bonum diffusionem cause finalis
et non cause agentis. tum quia efficiens inquantum
huiusmodi non est rei mensura. Et perfectio. sed
magis inicium. tum quia effectus participat
causam efficientem secundum assimilacionem

Marginalia: 1; 2; 3; 4; cause; operacionem

forme tm. Sed finem res sedm totu esse suu
et in hoc consistebat ratio boni ¶ Ad v dd
q dupl aliqua possut ee vnu in deo sedm
rem vno modo ex parte eius in quo sut tm et no
ex parte ratonis. sicut scia et potencia. Non
enim sciencia ex hoc q sciencia. est ide q pos
sedm rem. sed ex hoc q est diuina et que
sic sut vnu re in deo in creaturis inveni
untur differre sedm rem Aliomodo ex parte
ratone eoru que dicu ee vnu realiter
in deo. Et sic bonu et ens sut vnu modo
realit qr de ratone boni est q no diffe
rat sedm rem ab ente. Et ideo ubicuqz
invenit bonu et ens sut idem sedm rem
¶ Ad sedm dd q sicut ens est quoddam
essenciale et quoddam accidentale. ita et bonu
quoddam essenciale et quoddam accidentale.
et eodem modo amittitur aliquid bonitate
sicut ee substanciale uel accidentale ¶ Ad vij
dicend q ex hitudine predicta contiet q bonu
sedm ratonem dicat ens determinatiue uel
informative vnde patz visio ad octauu
¶ Ad ix dd q illi ratoni videt aliqd i re
s. realis dependencia eius quod est ad finez
ipm. sicut est et in alijs relatonibus rois
¶ Ad x dd q cu ius bonu dicat aliqua
spalem hitudinem s. finis. tn ista hitudo
competit cuilibet enti. nec ponit aliqd
sedm rem in ente vnde ratio no sequitur
¶ Ad xj dd q risibile cu ius contat cu
homine tn addit aliqd natura extnea
sup hominem que est preter essenciam hois
Sic autem nichil pt addi sup ens ut dictu
est ¶ Primu uero quod in contrariu obicitur
concedimus qr bonu sedm q bonu no addit
aliqd sedm rem sup ens ¶ Secdm uo
probatur q nec etia sedm ratonem. ideo
ad sedm dd q dupl pt intelligi aliqd
sine altero. vno modo per modum enunciā
di dum s. intelligit vnu esse sine altero
et hoc modo quidquid intellectus pt intel
ligere sine altero. deus pt facere sicut
autem ens no pt intelligi sine bono
ut sz intellectus intelligat aliqd esse
ens. et non bonu. Alio modo pt intel
ligi aliquid sine altero per modum diffini

endi ut sz intelligat vnu no cu in
tellecto altero. sicut animal intelligit
sine homine. et omnibus alijs speciebus
Et sic ens pt intelligi sine bono nec
tn sequitur q deus possit facere ens sine
bono. qr hoc ipm q est facere est pro
ducere aliqd in esse etc. Sequitur

questio clxix

Secundo queritur vtrum ens et bonu convertantur se-
cundum supposita et videtur q no. op-
posita sunt circa idem fieri bonu au-
tem et malu sunt opposita. Cu igitur malu
no sit natu in omnibus ee qr vt auicenna
dicit. vltra orbem lune no e
malu videtur q bonu in omnibus
entibus inveniatur. et ita bonum
cum ente no convertitur ¶ Praeterea quecumqz
ita se habent q vnu ad plura. se exte
dit quam aliud no sunt convertibilia adin
vicem sicut in ca° iiij de diuinis noibus
dicit Commentator magnus. Bonu ad plura
se extendit quam ens. extendit enim se ad
no entia que per bonum vocantur in ee
ergo bonu et ens no sunt convertibilia.
¶ Praeterea sicut algazel dicit bonu est per
fectio cuius apprehensio est delectabilis
sed no omne ens habet perfectionem maxime
enim prima materia habet perfectionem aliquam ergo
no omne ens est bonu ¶ Praeterea in ma
thematicis est ens. non autem ibi est bo
nu ut patet per philosophum in tercio methaphysice
ergo bonu et ens no convertuntur ¶ Praeterea
in libro de causis dicitur q prima reru
creatarum est ee. sed sedm philosophum in predica
mentis prius est a quo no convertitur
consequencia. ergo ab ente no convertitur ad bonu
et ita bonu et ens non convertuntur ¶ Praeterea
diuisum no convertitur cu aliquo diuiden-
tium. sicut animal cu ratonali. sed
ens diuiditur per bonu et malu. cu
multa entia mala dicatur. ergo bo
nu et ens no convertuntur ¶ Praeterea priuatio
sedm philosophum in quarto methaphysice dicitur
ens quodam modo. sed nullo modo pt dici
bonu. alias malu cuius ratio in priua
tone consistit esset bonu. ergo bonu

et ens non convertuntur ¶ Praeterea secundum boetium in libro de ebdomadibus propterea omnia hec dicuntur esse bona quia sunt a bono quod est deus. Sed bonitas dei est ipsa sapientia sua et sua iusticia ergo eadem ratione omnia que sunt a deo erunt sapientia et iusta quod est falsum ergo et primum scilicet quod omnia sint bona.

Contra ¶ Sed contra nichil tendit nisi in suum simile sed omne ens tendit in bonum ut boetius dicit in libro de ebdomadibus ergo omne ens est bonum nec potest aliquid esse bonum nisi aliquo modo sit ergo bonum et ens convertuntur ¶ Praeterea a bono non potest advenire nisi bonum sed omne ens descendit a divina bonitate ergo omne ens est bonum quod idem quod prius ¶ Respondeo dicendum quod cum ratio boni consistat quod sit aliquid perfectivum alterius per modum finis omne id quod invenitur habere rationem finis habet etiam rationem boni. Duo autem sunt de ratione finis ut scilicet sit appetitum vel desideratum ab hiis que finem non dum attingunt et ut sit dilectum et quasi delectabile ab hiis que finem participant cum ad eiusdem rationis sit tendere in finem et in fine quodammodo quiescere sicut per eandem naturam lapis movetur ad medium et quiescit in medio. Hec autem duo inveniuntur competere ipsi esse. Que enim non dum esse participant in esse quodam naturali appetitu tendunt unde et materia appetit formam secundum philosophum in primo phisicorum omnia autem que iam esse habent illud esse suum naturaliter amant et ipsum tota virtute conservant. Unde boetius dicit in iii° de consolatione dedit divina providentia creatis a se rebus hanc vel maximam manendi causam ut que aliquid possunt naturaliter manere desiderant. Quare non est quod ullo modo queas dubitare cuncta que sunt naturaliter appetere constantiam permanendi devitare perniciem. Ipsum igitur esse habet rationem boni. Unde sicut impossibile est quod sit aliquid ens quod non habeat esse ita necesse est ut omne ens sit bonum ex hoc ipso quod esse habet. Quibus etiam et in quibusdam entibus multe rationes bonitatis superaddantur supra suum esse quo subsistunt. Cum autem boni ratio rationem entis includat ut ex predictis patet impossibile est aliquid esse bonum quod non sit ens et ita relinquitur quod bonum et ens convertantur ¶ Ad primum ergo dicendum quod bonum et malum opponuntur per modum privationis et habitus non tamen ea ut cuicumque inest habitus nata sit inesse privatio et ideo non oportet ut in quibuscumque natum est esse bonum natum sit esse malum in contrariis enim quae unum inest per totum alicui alterum non est natum eidem inesse secundum philosophum in predicamentis. Bonum autem cuilibet enti naturaliter inest cum dicatur bonum ex ipso suo naturali esse ¶ Ad secundum dicendum quod bonum non se extendit ad non entia per predicationem sed per causalitatem inquantum non entia appetunt bonum. Vocamus non entia ea que sunt in potentia et non in actu sed esse non habet talitatem nisi forte secundum rationem cause exemplaris que quidem causa non se extendit nisi ad ea que actu esse participant ¶ Ad tertium dicendum quod sicut materia prima est ens in potentia et non in actu ita perfectum in potentia et non in actu bona in potentia et non in actu ¶ Ad iiii dicendum quod ea de quibus mathematicus considerat secundum esse quod habent in rebus bona sunt. Ipsum enim esse linee vel numeri bonum est. Sed a mathematico non consideratur secundum esse suum sed solum secundum rationem speciei. Considerat enim ea abstracte non autem sunt abstracta secundum esse. Sed solum secundum rationem. Dictum autem est supra quod bonum non consequitur rem speciei nisi secundum esse quod habet in re aliqua. Et ideo ratio boni non competit linee vel numero secundum hoc quod cadunt in consideratione mathematici quamvis linea et numerus bona sint ¶ Ad v dicendum quod ens non dicitur esse prius bono illo modo dicendi prius quo ab eo causatur sed alio modo sicut absolutum respective ¶ Ad vi dicendum quod aliquid potest dici bonum ex suo esse et ex sua perfectione vel habitudine superaddita sicut dicitur homo bonus et inquantum est iustus et castus vel ordinatus ad beatitudinem. Ratione igitur prime bonitatis ens convertitur

cum bono. et e converso. sed racione scdm bonum diuidit ens ¶ Ad vm dicendum quod privacio non dicit ens nature Sed solum ens racionis et sic est etiam bonum racionis nam privacione cognoscet et quodcunque tale bonum est et mali cognicio scd bonum bono deesse non pt ¶ Ad vjm dicendum quod scdm bonum aliquid dicit esse bonum ex ipso suo esse. sed iustum dicitur esse racione alicuius sue accionis. esse autem in omnia que a deo procedunt diffunditur non autem omnia participant illud agere ad quod iusticia ordinatur. quis enim in deo sit idem agere quod esse ac per hoc sua iusticia sit sua bonitas tamen in creaturis aliud est agere et aliud esse. unde esse pt comunicari alicui. cui agere non comunicatur et quibus utrumque comunicatur non sunt idem agere quod esse. unde etiam homines qui sunt boni et iusti sunt quod boni nominati sunt non autem iusti nominati sunt sed nominati habent habitum quendam ordinatum ad agere et sic pt dici de sapiencia et aliis huiusmodi vel dicendum quod scdm eundem quod iustum et sapiens et alia huiusmodi sunt quedam specialia bona cum sint quedam speciales perfecciones bonum autem aliquod perfectum absolute designat a primo igitur deo perfecto procedunt res perfecte non eodem modo perfeccionis quo deus perfectus est. quia quod fit non est scdm modum agentis sed scdm modum facti. nec omnia que a deo perfeccionem recipiunt eodem modo recipiunt Et ideo sicut deo et creaturis omnibus commune est esse perfectum absolute. non autem esse perfectum hoc vel illo modo ita esse bonum deo convenit et omnibus creaturis. sed habere hanc bonitatem que est sapiencia vel que est sapiencia iusticia. non oportet quod sint omnibus commune. sed quedam deo tamen conveniunt ut eternitas et omnipotencia. quedam vero quibusdam creaturis. Et ideo ut sapiencia et iusticia et alia huiusmodi

Questio Cl.
xx

Tercio queritur utrum bonum scdm racionem sit prius quam verum et videtur quod sic. Illud enim quod est in rebus prius est eo quod est in apprehensione tamen Eo quod apprehensio nostra causatur et mensuratur ex rebus Sed scdm philosophum in vj methaphisice bonum est in rebus. verum autem in mente. ergo bonum est prius quam verum scdm racionem ¶ Preterea prius est quod in se perfectum scdm racionem quam sit alterius perfectivum. sed bonum dicitur aliquid inquantum est in se perfectum. verum autem inquantum est perfectivum alterius ergo bonum est prius quam verum ¶ Preterea bonum dicitur per ordinem ad causam finalem verum autem in ordine ad causam formalem. sed causa finalis prior est causa formali. quia finis est causa causarum ergo bonum est prius quam verum scdm racionem ¶ Preterea particulare bonum posterius est quam bonum universale. sed verum est quoddam particulare bonum est enim bonum intellectus ut dicit philosophus in vj ethicorum ergo naturaliter bonum est prius scdm racionem quam verum ¶ Preterea bonum habet racionem finis. finis autem est prius in intencione ergo intencio boni prior est intencione veri ¶ Sed contra bonum est perfectivum affectus. verum autem intellectus. intellectus autem precedit naturaliter affectum. ergo et verum bonum ¶ Preterea quanto aliquid est in materia elevato est prius. sed verum est in mente quod bonum etiam in rebus materialibus invenitur verum autem solum in mente in materiali ergo verum est naturaliter prius bono.

¶ Responsio dicendum quod tam verum quam bonum sicut dictum est habet racionem perfectivi sive perfeccionis ordo autem inter perfecciones aliquas pt attendi dupliciter. uno modo ex parte ipsarum perfeccionum. Alio modo ex parte perfectibilium considerando. ergo verum et bonum scdm se sic verum est prius bono scdm racionem. Cum verum sit perfectivum alicuius scdm racionem speciei. bonum autem non solum scdm racionem speciei. sed etiam scdm esse quod habet in re. et ita plura includit in se racio boni. quam racio veri Et se habet quodammodo per addicionem ad illam. Et sic bonum presupponit verum verum autem presupponit unum. Eius vero racio ex apprehensione intellectus perficitur

unum quodque autem intelligibile est in quantum est unum. Qui enim non intelligit unum nichil intelligit ut dicit philosophus in quarto methaphisice. Unde istorum nominum transcendentium talis est ordo. Si secundum se, quia post ens est unum deinde verum et deinde post verum bonum. Si autem attendatur ordo inter verum et bonum ex parte perfectibilium sic ergo bonum est naturaliter prius quam verum dupliciter ratione. Primo quia perfectio boni ad plura se extendit quam perfectio veri. Vero enim non sunt nata perfici nisi illa que possunt aliquod ens accipere in se ipsis vel in se ipsis habere secundum suam rationem et non secundum illud esse quod ens habet esse in se ipso et huiusmodi sunt solum ea que immaterialiter aliquid recipiunt et sunt cognoscitiva. Species enim lapidis est in anima non solum secundum esse quod habet in lapide. Sed a bono nata sunt perfici etiam illa que secundum materiale esse aliquid recipiunt, cum ratio boni in hoc consistat quod aliquid sit perfectivum, tale secundum rationem speciei, quod etiam secundum esse ut prius dictum est. Et ideo omnia appetunt bonum. Sed non omnia cognoscunt verum. In utroque enim ostenditur habitudo perfectibilis ad perfectionem que est boni et veri, scilicet in appetitu boni et cognitione veri. Secundo quia illa ergo que nata sunt perfici bono et vero prius perficiuntur bono quam vero. Ex hoc enim quod esse participat perficiuntur bono quam vero. ~~Ex hoc enim quod esse participat perficitur bono ut dictum est~~ ex hoc autem quod cognoscit aliquid perficitur vero. Cognitio autem est posterior quam esse. Unde in hac consideratione perfectibilium bonum precedit verum. Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit de ordine veri et boni ex parte perfectibilium, non autem ex parte ipsius boni et veri. Nam non sola perfectibilia est vero, sed omnis res perfectibilis est bono. Ad secundum dicendum quod bonum non solum habet rationem perfecti ~~seu perfecti~~, sed etiam perfectivi. Sed et verum ut prius dictum est et ideo ro

non sequitur. Ad tertium quod finis est prior quam aliqua alia causa causarum. Causatum autem perficitur per suam causam. Unde ratio ista procedit secundum ordinem perfectibilis ad perfectionem. Nam boni est prius. Sed absolute considerando formam et finem cum ipsa forma sit finis prior est ipsa forma in se considerata quam secundum quod est actus finis. Ratio autem veri ex ipsa specie consurgit, prius est in intellectu sicut est. Ad quartum dicendum quod verum dicitur esse quoddam bonum in quantum habet esse in aliquo speciali perfectibili. Et sic etiam hec obiectio pertinet ad ordinem perfectibilis. Ad quintum dicendum quod finis dicitur esse prior in intentione hiis que sunt ad finem non autem aliis causis nisi secundum quod etiam ipse sunt ad finem. Et sic solvendum est secundum ad tertium. Et concedendum quod cum dicitur quod finis est prior in intentione, intentio sumitur pro actu mentis qui est intendere. Cum autem comparamus intentionem boni et veri, intentio sumitur pro ratione quam significat diffinitio, unde equivoce accipitur utrobique. Ad primum vero quod in contrarium obicitur dicendum quod ad est natum perfici bono non solum mediante affectu, sed etiam in quantum habet esse. Unde quamvis intellectus sit prior affectu, non sequitur quod prius perficiatur aliquid vero quam bono. Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de vero et de bono prout secundum se considerantur, unde concedenda est.

Quarto queritur. Questio c lxx.
Utrum omnia sint bona prima bonitate prima. Et videtur quod sic, quia secundum Boetium in libro de ebdomadibus si intelligamus per impossibile deum esse abstracta per intellectum bonitate, sequitur omnia illa esse entia non autem bona. Intellecta autem in deo bonitate, sequitur omnia omnia esse bona sicut et entia. Ergo dicuntur bona bonitate prima. Sed dicebat quod ideo hic contingit quod non intellecta bonitate in deo non est bonitas in aliis creaturis quia bonitas creature causatur a bonitate dei, non quia denominetur res bona bonitate dei bonitate formaliter

2 ¶ Sed contra quecumque aliquid denominat aliquale ex solo re[spectu] ad alterum non denominat tale per aliquid sibi formaliter inherens. Sed per id quod est extra ipsum ad quod refertur sicut urina que dicitur sana ex hoc quod significat sanitatem animalis non denominatur sana ab aliqua sanitate sibi inherente, sed a sanitate animalis quam significat. Sed creatura dicitur esse bona per respectum ad primam bonitatem, quia secundum hoc unumquodque dicitur bonum quod a primo bono defluxit ut dicit Boecius in libro de ebdo[madibus]. ergo creatura non denominatur bona ab aliqua formali bonitate in ipsa existente, sed ipsa bonitate divina

3 ¶ Praeterea Augustinus dicit VIII de trinitate bonum est hoc et bonum illud. tolle hoc et illud et vide ipsum bonum si potes. ita deum videbis non alio bono bonum. sed bonum omnis boni. Sed ipso bono quod est omnis boni bonum omnia dicuntur bona. ergo divina bonitate de qua loquitur omnia dicuntur bona

4 ¶ Praeterea cum omnis creatura sit bona, aut est bona aliqua bonitate sibi inherente aut solum bonitate prima. si aliqua bonitate sibi inherente, cum illa bonitas sit etiam quedam creatura et ipsa bona erit, aut ergo se bonitate aut alia. Si se bonitate. ergo erit bonitas prima. hec est enim ratio primi boni ut ex auctoritate Augustini inducta patet quod se ipso sit bonum. et sic habetur propositum. quod creatura est bona bonitate prima. Si autem illa bonitas sit bona bonitate alia eadem questio remanet de illa. Aut ergo erit procedere in infinitum quod est impossibile aut est devenire ad aliqua bonitate creata denominantem que est bona. et hec est bonitas prima ergo oportet quod omnibus modis creatura bona sit bonitate prima

5 ¶ Praeterea secundum Ansel[mum] omne verum est verum veritate prima. Sed sicut veritas prima se habet ad vera ita bonitas prima se habet ad bona. ergo omnia sunt bona bonitate prima

6 ¶ Praeterea quod non potest in minus non potest in maius. sed minus est esse quam esse bonum. creatura autem non potest in esse. cum omne esse sit a deo ergo nec potest in esse bonum. ergo bonitas qua aliquid dicitur bonum non est bonitas creata.

1 ¶ Praeterea secundum philosophum esse est proprium deo. sed proprium est quod uni soli convenit ergo nulli est aliud nisi deus ipse. sed omnia sunt bona inquantum habent esse. ergo omnia sunt bona ipso divino esse quod est eius bonitas

8 ¶ Praeterea bonitas prima nichil addit supra bonitatem. aliter bonitas prima esset composita. sed verum est omnia esse bona bonitate ergo verum etiam est omnia esse bona bonitate prima

8 ¶ Ipse dicebat quod bonitas prima addit super bonitatem absolutam secundum rationem et non secundum rem.

9 ¶ Sed contra ratio cui non respondet aliquid in re est cassa et vana. Sed non est ratio qua intelligimus bonitatem primam cassa. ergo si addit aliquid secundum rationem addet etiam secundum rem quod est impossibile. et si nec etiam secundum rationem addet. et ita omnia dicentur esse bona bonitate prima sicut et bonitate absoluta

Cont[ra] ¶ Sed contra omnia sunt bona inquantum sunt entia quia secundum Augustinum inquantum sumus boni sumus. sed non dicuntur omnia entia formaliter essentia prima sed essentia creata. ergo nec omnia sunt bona formaliter bonitate prima. sed bonitate creata

2 ¶ Praeterea vertibile non informatur invertibili cum sint opposita. sed omnis creatura est vertibilis bonitas autem prima est invertibilis ergo creatura non dicitur bona formaliter bonitate prima

3 ¶ Praeterea omnis forma est proportionata suo perfectibili. sed bonitas prima cum sit infinita. Non potest esse proportionata creature cum sit finita ergo creatura non dicitur bona formaliter bonitate prima

4 ¶ Praeterea secundum Augustinum VIII de trinitate omnia creata participatione boni bona sunt sed participatio boni non est ipsa bonitas prima. ipsa enim est totaliter et perfecta bonitas. ergo non omnia sunt bona bonitate prima formaliter

7 ¶ Praeterea creatura dicitur habere vestigium trinitatis. secundum quod est una vera et bona. et sic bonum pertinet ad vestigium sed vestigium et partes sunt aliquid creature ergo creatura est bona bonitate creata

Preterea bonitas pma est simpli
cissima. ergo nec est nisi cõposita n
alij compõibilis et ita non pt esse
alicuius forma cum forma veniat i
cõpositõm eius cuius est forma. Sed bo
nitas qua aliq dr ee bonu est for
quedam. cum omne esse sit a forma
ergo creature nõ sunt bone bonitate
pma formalr. Ex quo dz q circa hac
qõm diuisiõe aliqui posuerunt. quida
dam em friuolis racoibus ducti adõ
desipiunt q ponerent deu esse de essa
cuiuslibet rei. quoru quidz posuerunt
deum esse idem q materia pma vt
dauid de dinãdo. Quida vero posu
erunt ipm esse forma cuiuslibz rei. cuius
quidz erroris. stati falsitas apitur
hoc em omes de deo loquntes intelligunt
q est oim pncipiu effectiuu cu op
teat omia encia ab vno pmo ente
effluere. Causa aute effectes sedm doc
tnã phi in scdo phicor cu causa mali
nõ cõincidit in idem. cum heat qtra
rias racões. vniqdqz em est agens
sedm q est actu. materie vero racio est
in potencia ee. efficies vero et forma
effecti de specie incidunt. omne agens
agit sibi simile. sed nõ idem numero
qr nõ pt esse idem faciens et factu ex
quo q ipa diuina eencia neqz est ma
alicuius rei neqz forma. vt ea possit
creata dici formalr bona. Sicut for
giucta. sed quelibz dixerunt q omnia
st bona formalr bonitate pma. nõ
sicut for giucta. sed sicut for separata
Ad cuius intellcrin sciedu e q plato
ea que pnt separari sedm intellectu
ponebat etiã sedm ee separata. et io
sicut homo pt intelligi pret sorte
et plonem. ita ponebat hoiez pt sorte
sortem et platone que dicebat pse
hominez. et ydeam hominis. cuius pticipa
tione sortes et plo dicebat. Sicut
aute inveniebat hominez comunez sorti
et platoni et omibus hig. ita etia in
veniebat bonu esse comune oibus bonis

et posse intelligi bonu ~~vero~~ intelli
gendo h vel illud bonu. vnde et pone
bat bonu ee separatu pt omia bona p
ticlaria. et hoc ponebat ee pse bonu
siue ydeam cuius pticipacõe omia bona
dicentr ut patet p phm in pmo ethicor
Sed hoc differebat inter ydeam boni et
ydeam hominis. q ydea hominis nõ se ex
tendebat ad omia ydea aute boni se
extendit ad ydeas. Nam etia ipa ydea
boni est aliquod bonu. Et ideo optebat
dicere q ipm pse bonu eet vle omi
ceru pncipiu quod deus est vnde sequitur
sedm hanc põm q omia denominantur
bona bonitate pma. que deus est. Sicut
sortes et plato. sedm platõm dicebantur
homines pticipacõe ~~hominis~~ hominis sepe
rati. nõ p humanitate hominis inhere
tem. Et hanc opinionem aliquo° secuti st
porrectani. dicebat q de creatura pdicatur
bonu simplr. vt cu dicitur homo est bonus
Et bonu aliquo addito. vt cu dicimus
Sortes est bonus homo. Dicebat igitur
q creata dr bonu simpliciter non aliqua
bonitate inherente. Sed bonitate pma
qr ipa bonitas absoluta. Et qnasi
esset bonitas diuina. sed cu dicitur creatura
bonu hoc vel illud denotat absolute
creata. qr pticlares bonitates create sunt
sicut ydee pticlares sedm platonem
Sed hec opinio apho improbatur multi
pliciter. tum ex hoc q quiditates et forme
rerum insunt ipis rebus pticlaribus. Et
non st ab eis separate vt pbatur multr
in vij metha°. tum etia suppõit ydeis
q spalr ista posicio nõ heat locum
in bono. qr bonu nõ vniuoce dicitur
de bonis et in talibus nõ assignabat
vna idea sedm platõm p q viam
procedit qtra em phus in p° Ethicor
spalr tum qntu ad ppositu ptinet appare
falsitas predicte posicis. ex hoc q omne
agens invenitur sibi sile agere. vnde
si pma bonitas sit effectiua oim bo
norum. oportet q similitudinem suam imprimat

in rebus effectis Et sic vnu quodqz di
cetur bonu · sicut forma inherete per
similitudinez summi boni indita
et vltius p bonitate pma · sicut per
emplar · et effectiua omis bonitatis
cate · et qntu ad hoc opinio platonis
sustieri pt Secundu diciq sedm gmuez
opinionz q oia st bona cata boni
tate formalit · sicut forma inherete
bonitate vero increata · sicut forma ex
emplari ¶ Ad pmu ergo dd q sicd
tactu est pus p racio cature non eent
bone nisi bonitas intelligeret in deo
quia bonitas create exemplat a di
uina bonitate / vnde no sequtur q cata
dicat bona bonitate increata nisi sedm
sicut forma exemplari ¶ Ad sedm
dicedu q dupli denominatur aliqd p
respectu ad alteru · vno mo qn ipe respcs
est racionis denoiacois / et sic vrina
dicit sana p respectu ad sanitate aialis
racio em sani sedm q de vrina pdicat
est ee signu sanitatis aialis · Et in
talis q denominatur ab aliq forma
sibi inherete · Sed ab aliquo extrinseco
ad quod refertur / Alio mo denoiat p re?
ad alteru qn respectus no est racio
denoiacois / sed ca sicut / si aer dicat
lucens a sole · non qd ipm referret
aerem ad solem · sicut lucere aeris
sed qz directa opposicio ad sole aeris
est ca qz luceat / et hoc modo catura
dicit bona p respcu ad deu · hn racio
non sequit ¶ Ad tiu dd q augs i
multis opinionib sequtur platonis q?
fieri pt sedm fidei vitate · Et ideo va
sua sic st intelligeda / vt ipa diuina
bonitas dicat ee bonu omis boni
inqntu est ca effectiua pma et exempla
ris omis boni sine hoc q excludat
bonitas cata qua cature denominant
bone sicut forma inherete ¶ Ad iiij
dicedu q alit se habet in formis ge
neralibq · et alr in formis spalibq

Informis em spalibq no recipit pdi
cacio concreti de abstracto vt dicat albe
do est alba · uel calor est calidus vt
patet etia p dyonisiu sub ctuo de di
uis noibus · Sed in formis gnalibq
huiq predicacio recipit / Dicimq em q
eencia est ens · et bonitas est bona
et vnitas vna et sic de alijs cuiq racio
est qz illud q pmo cadit in apphensioe
est ens / Vnde optet q cuicuqz apphe
so p intellectu intellectus attribuat
hoc quod est ens / Et ideo cu apphedit
eenciaz alicuiq entis dicit illa eem
ee ens / Et silr vnaquaqz forma
generale vel spalem vt bonitas
est ens · albedo est ens / Et sic de alijs
Et qz quedaz st que gmitat racom
entis inseparabilr vt vnu · bonu · et hmo
opportet q hec etia de qlibet apphenso
pdicet eadz racoe qua ens · Vnde di
cimq eencia est vna et bona · et ita
est de bonitate et albedine · et qlibz
forma generali · vel spali · sed albedo
qz est spale no gmitat inseparabilr
racom entis · Vnde pt apphendi for
albedinis sine hoc q attribuat ei esse
albu · Vnde non cogimur dice albe
do est alba · Albu em vno mo dicens
et vnu bonu · et alia hmoi que de qlz
apphenso nata est dici mlti dicit
aliqd em dicit ens qz in se subsistit ad
quod est pncipiu subsistedi vt forma
aliqd quia est disposicio subsistentis vt
qualitas aliqd qz est puacio disposicois
subsistentis vt cecitas · Et ideo cu dicimq eencia
est ens si procedit / Sic ergo est aliqd
ens uel se vel alio processus sio ser
qz no dicebat hoc modo esse ens · sed
aliqd subsistens in ee suo est ens
sed sicut quo aliqd est / Vnde non
optet quere quo ipa eencia aliquo sit
quo aliqd alteru sit / p eem Silr et
dicat bonitas bona · non hoc modo
dicit bona qz in bonitate subsistet
Sed hoc modo quo bonu dicimq illud quo

aliquid boni est. Et sic non oportet
etiam in(n)ire. utrum bonitas sit bona
se bonitate uel alia. sed utrum ista bo
nitate sicut est increatus. vel quod sit
idem cum ipsa bonitate sicut est in deo
Ad v. dicendum quod similiter etiam distinguendum
dum est de veritate. scilicet quod omnia sunt vera
veritate prima. sicut exemplari primo non
tamen sunt veritate creata sicut forma
inherente Sed tamen alia ratio est de
veritate et bonitate. Ipsa enim ratio veritatis
~~veritatis adequatio~~ in quadam adequatione
sive commensuratione consistit denominatur
autem aliquid mensuratum vel commensura-
tum ab aliquo extrinseco. sicut pannus
ab ulna. Et per hunc modum intelligit
Anselmus omnia esse vera veritate prima. In
quantum scilicet unumquodque est commensuratum
divino intellectui implendo illud ad
quod divina providentia quantum ordinatur
uel prescivit. Ratio autem bonitatis consi-
stit in commensuratione unde non est simile
Ad vi dicendum quod creatura non potest hoc
modo inesse quod a se ipsa esse habeat potest
tamen aliqua inesse ita quod sit forte
principium essendi. sicut enim quelibet forma
inesse potest. Et per hunc etiam modum bonitas
creata potest inesse bono tamquam formale
principium Ad vii dicendum quod cum dicitur
deus est proprium deo non est intelligendum
quod nullum aliud esse sit nisi increatum
Sed quod solum illud esse proprium dicitur esse
incontinuum ratione sue immutabilitatis non
novit fuisse. uel futurum esse cum creature
dicitur esse per quandam similitudinem ad illud
primum esse. cum tamen habeat permixtionem
eius quod est futurum esse uel fu-
isse ratione mutabilitatis creature. Vel
potest dici quod esse est proprium deo quia solus deus
est suum esse. quamvis alia esse habeant quia esse
non est esse divinum Ad viii dicendum quod bo
nitas prima nichil addit secundum rem
supra bonitatem absolutam. addit autem
aliquid secundum rationem Ad ix dicendum quod sicut
dicit commentator in libro de causis ipsa bo
nitas pura ex hoc ipso individuatur et
a cunctis aliis dividitur quod non recipit a-
liquam additionem. Non autem est de ratione
bonitatis absolute ut recipiat additionem
vel non recipiat additionem. ~~uel non recipiat~~
Si enim esset de ratione eius recipere additionem
tunc quelibet bonitas additionem reciperet
et nulla esset bonitas pura. similiter etiam
si esset de ratione eius non recipere additionem
nulla bonitas reciperet. et omnis boni-
tas esset bona et pura. sicut et de ratione
animalis non est neque rationale neque ir-
rationale. Et ideo hoc ipsum quod est non
posse recipere additionem. contrahit bonitatem
absolutam et distinguit primam bonitatem
que est bonitas prima ab aliis bonita-
tibus. Hoc autem quod est non recipere addi-
tionem. cum sit negatio est ens rationis. et
tamen fundatur super simplicitate bonitatis
prime unde non sequitur quod ratio sit cassa et vana

Quinto queritur C lxxv

Utrum bonum creatum sit bonum per suam
essentiam et videtur quod sit. Illud enim sine quo
res non potest esse. videtur ei essentiale. sed
creatura sine bonitate esse non potest quando
potest esse aliquid creatum quod non sit bonum
ergo creatura est bona per essentiam Preterea
creatura ab eodem habet esse et esse bonum
quia ex hoc ipso quod habet esse est bona.
ut prius ostensum est sed creatura habet esse
per suam essentiam. ergo est bona per suam es-
sentiam Preterea quicquid convenit alicui in-
quantum huiusmodi est ei essentiale. sed bonum con-
venit creature inquantum est quia sicut dicit
Augustinus Inquantum sumus boni sumus. ergo
creatura est bona per suam essentiam Preterea
bonitas sit quedam forma creata crea-
ture inherens ut consuetum est aut erit
forma substantialis aut accidentalis. si acci-
dentalis aliquando sine ea creatura esse po-
terit quod de creatura dici non potest. ergo
relinquitur quod sit forma substantialis. Sed omnis
talis forma. uel est essentia rei vel
pars essentie ergo creatura est bona per suam essentiam
Preterea secundum Boetium in libro de ebdomadibus creature
sunt bone inquantum a primo bono fluxerunt

sed p suam eentiam fluxerut a pmo
bono · ergo p sua eem sunt bone ·
6 ¶ p semp denomians est simplici
vel eque simplex denomiato · sed nl
la forma addita eentie est simpli
tior vel eque simplex ipa eentie · go
nulla forma sup addita eentie de
noiat ipam eentiam · non em
possug dicere q eentia sit alba · sed
ipa eentia rei denomiat bonitate
quelibet em eentia bona est ergo
bonitas non est forma sup addita
eentie et sic quelibet creata est boa
p sua eentiam
1 ¶ p sicut vnu ouertitur
cum ente ita bonu · sed vnitas · a q
dicit vnu quod ouertit cu ente non est
aliqua forma sup addita eentie rei
vt comitatur dr in iiij° methafc · sed vna
queqz res p sua eentia · ergo vna qqz
res est bona p sua eentiam
8 ¶ p sca
tura est bona p aliqua bonitatem
sup additam eentie · cum omne quod e
bonu sit / illa etiam bonitas q tu sit
res quedam bona erit no autem a
lia bonitate · sed p eentiam suam · qz
sic iretur in infinitu · go eadem ratoe
poterit q creatura ipa eet bona p eem
suam
Conf ¶ Sed contra nihil quod dicit
de aliquo p participatom ouenit ei
p sua eem · s creatura dicit bona p
participatom · ut patet p Aug9 in
de trinitate go creata non est bona p
eentiam sua
2 ¶ p omne illud qd est
bonu p eentiam sua est subale bonum
sed create no sunt sbalia bona vt p
p boetiu libro de ebdo go create non st
bone p eem
3 ¶ p de quiqz pdicatur
aliqd eentialiter · oppositu eius de eo
predicari non pt · Sed oppositu boni
pdicat de creatura aliqua · s malu · ergo
creata non est bona p eem ¶ Ro · dd
q scdm tres autores oportet dicere cre
aturas no ee bonas p eentiam · s p parti
cipatom · s · scdm Aug9 Boetiu et auto
rem libri de causis q dicit solum deu
ee bonitate pura · sed tn diuersi ra

tionibus ad vna pcitom mouetur ·
Nam Aug9 euidentia sciedu est q ut ex dictis
patet sicut multiplicat p sbale et acci
dentale · sicut etiam bonitas multiplicat
sed tn inter vtruqz differt q aliquid
dicit ee ens absolute ppt suu esse sba
le · sed pter ee accidentale no dicit ee
absolute · Vnde cu qrto sit mot9 ad ee
cu qs accipit ee sbale dicit generari
simpliciter · Cum uero accipit ee acci
dentale dicit generari scdm quid · Et
similiter est de corruptione per quam
ee amittitur · de bono aute est e cuiso
Nam scdm bonitate accidetalem sba
lem dicit aliqd bonu scdm quid Sz ud
accidentale dicit aliqd bonu simpliciter
Vnde homine iniustu no dicim9 simpr
bonu · sed scdm qd ingnitu est homo /
hominem uero iustu dicim9 simplr bonu
cui9 diuersitatis ista est ratio · Nam vnu
quodqz dicitur ee ens inqntu absolu
te osideratur · Bonu uero ut ex dictis
patet scdm respectu ad alia in se ipso
aute aliquid pficit ut subsistat p es
sencialia pricipia · sed ut debite se he
at ad omnia que st extra ipm no pfi
citur nisi mediantib9 accidetib9 supad
ditis eentie · qz opationes qbus vnu
alteri ouigit ab eentia mediantib9 v
tutibus eentie supadditis progrediunt
vnde absoluto bonitate non obtinet
nisi q ocpletu est scdm sbalia · et scdm
accidentalia pricipia qd qd aute creata
pfectionis habet ex essentialib9 pric
pys et accidetalib9 sunt ouictis · hc
totu deus habet p vnu suu esse simpx
eius em eentia est eius sapia et iu
sticia et fortitudo · et oia huius que in
nobis st eentie sup addita · Et ideo ipa
absoluta bonitas in deo idem est q
eius eentia · In nobis aute osideratur scdm
ea que supadduntur eentie sup additur
eentia · et p facto bonitas ocpleta vel
absoluta et augetur et minuitur / et

totaliter aufertur. non autem in deo cuius substantialis bonitas in nobis semper maneat. Et secundum hunc modum videtur Augustinus dicere quod deus est bonus per essentiam, nos autem per participationem. Sed inter dei bonitatem et nostram alia differentia invenitur. Essentialis enim bonitas non attenditur secundum considerationem nature absolutam, sed secundum esse ipsius. Humanitas enim non habet rationem boni vel bonitatis nisi inquantum esse habet. Ipsa autem natura vel essentia divina est eius esse. Natura autem vel essentia cuiuslibet rei create non est suum esse, sed esse participans ab alio. Et sic in deo est esse purum quia ipse deus est suum esse subsistens. In creatura autem est esse receptum vel participatum. Unde dato quod bonitas absoluta diceretur de re prout creata secundum esse suum substantiale nichilominus adhuc remaneret habere bonitatem per participationem, sicut et habet esse participatum. Deus autem est bonitas per essentiam, inquantum eius essentia est suum esse. Et hec videtur esse intentio philosophi in libro de causis qui dicit solam divinam bonitatem esse bonitatem puram. Sed adhuc alia differentia invenitur inter divinam bonitatem et creature. Bonitas enim habet rationem cause finalis. Deus autem habet cause rationem finalis cum sit omnium ultimus finis sicut et primum principium. Ex quo oportet ut omnis alius finis non habeat habitudinem vel rationem finis nisi secundum ordinem ad causam primam, quia secunda causa non influit ~~nisi~~ in causatum nisi supposito influxu ~~cause~~ [me] prime, ut patet in libro de causis. Unde et bonum quod habet rationem non potest dici de creato nisi presupposito ordine creatoris ad creaturam. Dato igitur quod creatura esset suum esse sicut et deus, adhuc tamen esse creature non haberet rationem boni nisi presupposito ordine ad creatorem. Et propter hoc adhuc diceretur bona per participationem

et non absolute in eo quod est. sed esse divinum quod habet rationem boni non presupposito aliquo alio habet rationem boni per se ipsum. Et hec videtur esse intentio Boecii in libro de ebdomadibus. Ad primum igitur dicendum quod creatura non potest esse bona bonitate essentiali que est bonitas substantialis, quamvis possit tamen esse non bona bonitate accidentali que est bonitas absolute et simpliciter. ~~et simpliciter~~ Et preterea ipsa bonitas que attenditur secundum esse substantiale non est ipsa essentia rei, sed esse participatum. Et hoc etiam presupposito ordine ad primum esse per se subsistens.

Ad secundum dicendum quod ab eo a quo res habet esse, habet esse bonum secundum quod sit secundum esse substantiale. Non autem ab eo sortitur habere esse simpliciter et esse bonum simpliciter, ut ex dictis patet. Et propter hoc ratio non sequitur. Et similiter dicendum est ad tertium et quartum. 2 — 3·4·

Ad quintum dicendum quod creatura non solum est a deo secundum essentiam suam sed secundum esse suum in quo principaliter consistit ratio bonitatis substantialis, et etiam secundum perfectiones superadditas in quibus consistit bonitas absoluta. Et hec non sunt essentia rei. Et preterea respectus quo essentia rei refertur ad deum ut ad principium est aliud quam essentia. 5

Ad sextum dicendum quod hoc modo essentia denominatur bona sicut et ens. Unde sicut habet esse per participationem, ita et bona per participationem. Esse enim et bonum communiter acceptum est simplicius quam essentia, quia communius, cum dicatur non solum de essentia sed etiam de eo quod per essentiam subsistit, et iterum de ipsis accidentibus. 6

Ad septimum dicendum quod unum quod convertitur cum ente dicitur secundum rationem negationis quam addit supra ens. Bonum autem non addit negationem super ens sed eius ratio in ~~ratione~~ [relatione] consistit, et ideo non est simile. 7

Ad octavum dicendum quod hoc modo bonitas rei dicitur bona sicut esse rei dicitur ens, non quia eius sit aliquod aliud esse, sed quia per hoc esse res esse dicitur, et quia hac bonitate res bona dicitur. Unde non sequitur quod ipsa substantia rei non dicatur per esse aliquod 8

q ipa non sit creatura esse aiūs non dr
ens p aliquod ee aliud ab ipo ita etiam
predicta ratio non seqtur de bonitate
Sequitur aute de vnitate de qua mentionem
facit eam Commentator in iiij metha.
q vnū indifferent se habet ad hoc q
respiciat eem uel ee. Vnde eēntia
rei est vna p se et pam no p̄pt esse suū
Et ita non est vna p aliquid partici
patum sicut accidit de ente et bono

Secundo queritur Questio Clxx
Utrum bonū creature sit in
modo specie et ordine sicut Augustinus
dicit et videtur q nō. Ratio boni habet
rationem finis secundum philosophum. Sed tota ra
tio finis consistit in ordine. ergo to
ta ratio boni consistit in ordine Et ita alia
duo superfluunt ¶ p ens bonū et vnū
secundum intentiones differunt. sed ratio entis
consistit in specie vnius vero ratio consistit
in modo. ergo boni ratio non consistit
in specie et modo ¶ p species nominat
causam formalem. sed in hoc distinguitur
bonū et verū secundum quosdam q verum
dicit rationem cause formalis. Bonum
aute rationem cause finalis. ergo species
non ptinet ad rationem boni ¶ p bonū
et malū cum sint opposita attenduntur
circa idem. Sed sicut Augustinus dicit in libro
lxxxiij questionum. malū de specie priuatione
receptū est. ergo tota ratio boni in spe
ciei specie consistit Et ita superfluere
videtur modus et ordo ¶ p modus
est de esse sequentibus rem. sed aliquid boni
tatis ptinet ad eem rei. ergo modus
non est de ratione boni ¶ p que deus
potuit facere p vnū non facit p plura
Sed deus potuit facere creaturam
p vnū istorū. q quodlibet horū habet
quandam rationem bonitatis. ergo non
oportet q quodlibet istorū cum re
quiratur ad rationem boni ¶ p si ista tria
sunt de ratione bonitatis tunc in quolibet
bono oportet ista tria ee. Sed quod
libet istorū tiuz est bonū. ergo in quolibet
istorū sunt ista tria. et ita vnū non debet
contra aliud diuidere ¶ p si ista tria

sunt bona oportet q habeat modum
speciem et ordinem ergo modi erit mo
dus. et speciei species. et sic in infinitum
¶ p modus species et ordo diminuuntur
p peccatum secundum Augustinum. sed essentiale rei nō
diminuitur p peccatum. ergo ratio vniuersalis boni
non consistit in rebus predictis ¶ p id
quod est de ratione boni non recipit
predicationem mali secundum Augustinum in libro
de natura. dicitur enim malus modus
mala species. et sic de aliis ergo ratio
boni non consistit in hiis tribus ¶ p Damascenus
libro dicit in exameron q natura lucis non
est in numero pondere et mensura vt alia
creatura Sed ex hiis tribus vt dicit Augustinus
cum constituuntur predicta tria. Cum ergo
lux sit bona. ratio boni non includit
tria predicta ¶ p secundum hoc modus ca
ritatis est habere modum. et tamen caritas
bona est ergo non requiritur tria predicta
¶ Sed contra est q Augustinus dicit in libro
de natura boni. q vbi hec tria sunt ma
gna. magnum bonum est. vbi parua paruum
vbi nulla nullum. ergo ratio boni in hiis
tribus consistit ¶ p Augustinus in eodem libro
dicit q secundum hoc aliqua dicuntur bona
q sunt modificata ordinata et speciosa ¶ p
creatura dicitur bona. secundum respectum
ad deum sicut vult Boetius in libro
de ebdomadibus. sed deus habet ad creaturam
habitudinem triplicis cause s. efficientis
finalis et formalis. exemplaris ergo
et creatura dicitur ee bona secundum habitu
dinem ad deum in ratione triplicis cause
sed secundum hoc q comparatur ad deum ut ad
causam efficientem habet modum sibi a
deo prefixum secundum autem q comparatur ad deum
ut ad causam exemplarem habet speciem
secundum autem q comparatur ad deum ut ad finem
habet ordinem. ergo bonum creature
consistit in modo specie et ordine ¶ p crea
ture omnes ordinantur in deum mediante
rationali creatura. que est sola capax
beatitudinis. hoc autem est inquantum est a
rationali creatura cognoscitur ergo cum
creatura sit bona ex hoc q ordinatur
ad deum ex hoc q sit bona. tamen requi
ritur scilicet q sit certus. et q sit cognoscibilis

et q sit ordinata. Est aute existes
p alique modu cognoscibilis p spem
ordinata aute p ordine. ergo in his
tribus gsistit bonu creature ¶ Ps sa
pie xi. dicit omnia que in nro pondere
et mesura gstituisti. sed scdm Aug
tis sup Gen ad litam. cuilibet rei mo
du mensura pficit nris spem pbet
pondus vero dat ordine, ergo in
his tribus modo. specie et ordine boni
tas creature consistit cu creata scd
hoc sit bona q adeo disposita ¶ Respo
sio dicedu q rato boni in his p dus
gsistit scdm q Aug dicit Ad huius
aute euidentia sciendu est q aliquod
nome pt respectu impitare dupl
vno sic q nome imponat ad signd
ipm respectu, sicut hoc nome pat
vel filius. Aut paternitas ipa. que
dam vero nomina dnt impitare resp
tum q significat rem aliqua qua
qm comitatur respectus q ius nom
no sit impoitu ad ipm respectu sig
sicadu. sicut hoc nome scia est im
poitu ad signdu qualitate quida
quia sequitur quida respectus non aut
ad signdu respectu ipm. et p hunc
modu ratio boni respectu implicat
no q ipm nom boni significet ipm
respectu bonu solu. sed q signat
id ad quod sequit respectus ~~et respectus~~
tu respectu ipo. respectus aute im
pitatus in nomine boni est hitudo p
fectiui. scdm quod aliquid natum e
pficere. non solu scdm ratom spei sed e
scdm ee quod habet in rebus. hoc
em modo finis pficit ea que st ad
fine. Cum aute create no sint suu
ee. oportet q habeant ee receptu. et p
hoc earu ee est finitu. et terminatu
p mensura eius in quo recipit Pre
terea sequitur nunc ista tria Aug potuit vel
tm q ordo est respectus que no
boni impitat sed alia duo spes s.
et modus causat illu respectu. spes
em ptinet ad ipam ratom spei que
quidem scdm q in aliquo esse habet

recipitur p alique modu determinatu. quia
omne quod est in alio sit in eo p mod
recipietis. ita igitur vnu quodqz bonu
inquantu est pfectiuu. scdm ratom
spei et ee simul habet modu spem et
ordinem. spem quide quatu ad ipam
~~spem~~ ratom. modu quatu ad ee. or-
dinem quatu ad ipam hitudinem pfectiui
¶ Ad primu ergo dd q ratio illa pcede
deret si nome boni eet impoitu ad si
gndu ipam hitudine quod falsu est vt
ex dictis p3 et ppter hoc ratio no sequit
¶ Ad scdm dicedu q bonu no differt ra
tione abente et vno et q heant oppo
sitas rationes. sed q ratio boni includit
ratom entis et vnius et aliquid addit
¶ Ad tertiu dd q scdm phm in viii me
thaphisice. sicut in nris quelibet vnitas
vel addita vel remota variat nrm spem
ita etia in diffinitionibus quelibet ad
ditu vel remotu diuersa spem gstituit
Ex ipa igit specie tm constituit ratio
veri inquatu verum est pfectiui scdm
ratom spei tm ut ex dictis patet. sed
ex specie simul et modo gstituit ratio boni
quod est pfectiuu no solu scdm spem
sed etiam scdm ee ¶ Ad iiii dd q tri dr
Aug q totu mali est receptu de spei
priuatione no excludit alia duo quia
ut ipse in eodem libro dicit vbi est ali
qua spes neo est aliquis modus. ergo
etia gsequitur spem et modu. sed nominat
spem tm quia alia duo ipam spem
gsequut ¶ Ad v. dd q vbicuqz est aliqd
receptu oportet ibi esse modu cum
receptu limitetur scdm recipiens. Et ideo
cum ee creature et essentiale et accide
tale sit receptu modus no solu inuenit
in accidentalibus sed in substantialibus ¶ Ad
scdm vi dicedu q tri in istis tribus ratio
boni gstituatur no potuit adeo fieri q
ad aliquid eet bonu. non hns modu
spem et ordinem. sicut adeo fieri no
potuit q eet aliqs homo qui no
esset animal rationale ¶ Ad vii dd q
eciam modus spes et ordo singulum

corum est bonum. Non illo modo dicendi bonum quo subsistens in bonitate est bonum. Sed quo principium bonitatis bonum est vnde ratio eius est quod singula eorum habeat bonum speciem et ordinem. Dicitur non opportet quod forma habeat formam qua sit ens. et omne ens sit per formam Et hoc est quod quedam dicitur quod cum dicatur omnia habere modum speciem et ordinem intelligitur de creatis non de increatis et per hoc patet solucio ad octauum ¶ Ad ix dicendum quod quidam dicunt modum speciem et ordinem secundum quod constituunt bonum nature et secundum quod diminuuntur per peccatum prout pertinet ad bonum moris esse eadem secundum rem. sed differre secundum rationem. sicut patet in voluntate quod ipsa vna et eadem potest considerari inquantum est natura quedam et sic sunt eadem in ea modus species et ordo constituencia bonum nature. vel inquantum est voluntas prout habet ordinem ad creaturam. Et sic attribuitur modus species et ordo que possunt diminui per peccatum que constituunt bonum moris / vel potest dici quod cum bonum consequitur esse. et bonum per speciem et ordinem constituatur. sicut est aliud esse substantiale et accidentale ita constat esse aliam formam substantialem et accidentalem. et vtraque proprium habet modum et proprium ordinem ¶ Ad x dicendum quod secundum Augustinum in libro de natura boni. modus species et ordo non ideo dicuntur mala quia in se mala sint / sed quia vel maiora sunt quam esse habeant vel quia non accommodantur quibus accommodanda sunt / Et ideo ex aliqua priuatione circa modum speciem et ordinem dicitur mala. non autem ex se ipsis ¶ Ad xi dicendum quod verbum Ambrosii non est hoc modo intelligendum quod lux omnino careat modo cum habeat limitatam speciem et virtutem. Sed quia non dicitur respectu aliquorum corporum. eo quod ad omnia corporalia se extendit inquantum omnia nata sunt vel illuminari vel alios effectus eius recipere vt patet per Dyonisium in quarto capitulo de diuinis nominibus ¶ Ad xii dicendum quod caritas secundum esse suum quod habet in subiecto modum habet Et sic creatura quedam est / prout vero comparatur ad obiectum infinitum quod deus est / non habet modum vltra quem caritas nostra procedere debeat

Questio Sequitur questio est de appetitu boni :-

Questio est de appetitu boni et voluntate Et primo queritur vtrum omnia bonum appetant et videtur quod non Eodem enim modo ens se habet ad verum et bonum cum conuertatur cum vtroque Sicut enim cognitio se habet ad verum. sic appetitus ad bonum. Non autem omne ens cognoscit verum. ergo nec omne ens appetit bonum ¶ Praeterea remotum potentie remouetur posterius. sed in animali cognitio appetitum precedit / cognitio autem nullo modo extendit se ad non animata vt dicamus ea cognoscere naturaliter ergo nec appetitus ad eadem se extendet vt dicamus ea naturaliter appetere bonum ¶ Preterea secundum Boecium in libro de ebdomadibus vnumquodque dicitur appetere aliquid inquantum est sibi simile. Si igitur res aliqua appetit bonum. opportet quod sit similis bono. Cum autem similia sint / quorum est qualitas et forma vna. opportet forma boni esse in appetente bonum Sed non potest esse quod sit ibi secundum esse nature quia iam vlterius bonum non appeteret / quod enim habet quis iam non appetet / ergo opportet quod in appetente bonum forma boni per existat per modum intencionis. sed nunquam est aliquid per hunc modum illud esse cognoscens. ergo appetitus boni non potest esse nisi in cognoscentibus. Et sic idem quod prius ¶ Praeterea si omnia bonum appetunt opportet hoc intelligi de bono quod omnia possunt habere. quia nichil appetit naturaliter vel rationaliter illud quod impossibile est eum habere sed bonum extendens se ad omnia entia

8.9 · 10 · 11 · 12 · Arg. 2 · 1 · 2 · 3 · 4

non est nisi esse ergo idem est dicere omnia
boni appetere et omnia esse appetere. Sed
non omnia appetunt esse. immo ut videtur na
quod omnia se habent et nichil appetit nisi
quod non habet ut patet per augustinum in
libro de trinitate et per philosophum in primo phisicorum
ergo non omnia bonum appetunt ¶ Praeterea unum
et verum et bonum equaliter cum ente convertuntur
sed non omnia entia appetunt unum
et verum ergo nec bonum ¶ Praeterea secundum philosophum
quidam habentes rectam rationem contra eam
peccatores operantur non autem operarentur si
appeterent vel vellent. Quod autem est contra
rationem est malum. ergo quidam appetunt
malum. non igitur omnia appetunt bonum
¶ Praeterea bonum quod omnia appetunt dicitur vero
inclinatio dicitur in primo ethicorum est esse. sed
quidam non appetunt esse, sed magis non
esse ut dampnati in inferno qui et mortem
desiderant ut penitus non essent ergo non
omnia bonum appetunt ¶ Praeterea sicut vires
apprehensive comparantur ad sua obiecta.
ita et vires appetitive. sed vis apprehensiva
debet esse denudata. ~~sed vis apprehensi-~~
~~va debet esse denudata~~ a specie sui obiecti
ad hoc quod cognoscat sicut pupilla a colo-
re ergo et appetitus boni debet esse denu-
datus a specie boni. sed non omnia habent speciem
boni. ergo nichil appetit bonum ¶ Praeterea operans
aliquid propter finem querit et creatori et natura
non agenti a proposito. sed creator et agens a pro-
posito est creatura. ut homo operando propter
finem. et desiderando vel diligendo bonum
habet cognitionem finis vel boni. ergo et natura
que est quasi media inter duo ut propter
presuppones opus creationis et presupposita
in opere artis si delectat appetere finem
propter quem operatur oportet quod ipsum cogno-
scat sed non cognoscit ergo etiam natura
non appetit bonum ¶ Praeterea omne illud
quod appetitur queritur. sed secundum platonem
nichil potest queri cuius cognitio non habetur
sicut si aliquis querit servum fugitivum si
eius notitiam habeat tamen inveniet se in-
venisse nesciret ergo illa que non habent
cognitionem boni non appetunt ipsum
¶ Praeterea appetere finem est eius quod ordinatur
in finem. sed ultimus finis qui est deus

non ordinatur in finem. ergo non appetit finem
vel bonum et ita non omnia bonum appe-
tunt ¶ Praeterea natura determinata est ad unum
si ergo res naturaliter appetunt bonum non
deberent aliquid aliud appetere naturaliter
Sed naturaliter omnia appetunt pacem ut patet
per augustinum xix de civitate dei et per dyonisium
xi capitulo de divinis nominibus Et iterum pul-
crum omnia appetunt ut etiam per dyonisium patet
iiii capitulo de divinis nominibus. ergo non omnia appetunt
bonum naturaliter ¶ Praeterea sicut aliquis appetit finem
quem non habet, ita etiam delectatur in eo
eo iam habito. sed non dicimus res inanimatas
delectari in bono ergo nec debet dici
quod bonum appetant ¶ Contra est quod dyo-
nisius dicit iiii capitulo de divinis nominibus et
existentia pulcrum et bonum desiderant et
omnia faciunt propter hoc quod videtur
eis esse bonum faciunt et omnium existentium
intentio principium et finem habet bonum
¶ Praeterea philosophus dicit in primo ethicorum quod qui-
dam bonum bene diffinierunt dicentes
quod bonum est quod omnia appetunt ¶ Praeterea omne
quod agit agit propter finem. ut patet per
philosophum in secundo methaphysice. sed quod agit propter
aliquid appetit illud. ergo omnia appe-
tunt finem et bonum quod habet rationem
finis ¶ Praeterea omnia appetunt sui perfec-
tionem. sed unumquodque ex hoc quod est
perfectum est bonum ergo omnia appetunt
bonum ¶ Responsio dicendum quod omnia bonum
appetunt non solum habentia cognitionem sed
etiam que sunt cognitionis expertia ¶ Ad
cuius evidentiam sciendum est quod quidam antiqui
philosophi posuerunt effectus convenientes in
natura ex necessitate procedentes causarum prove-
nire. Non ita quod causae naturales essent
hoc modo disposite propter convenientiam
talium effectuum quod philosophus in secundo phisicorum
ex hoc improbat quod sunt huiusmodi convenientie
et utilitates. si non essent ali-
quomodo intente casu provenirent et
sic non accideret in maiori parte. sed in
minori. sicut et cetera que casu accide-
runt. Unde necesse est dicere quod omnes

res nales sunt ordiate et disposite ad
suos effectus gvenientes. Dupliciter ert
gtingit aliqd ordinari et dirigi in
aliquid sicut in fine. Uno° p seipm
sicut homo qui seipm digit ad locu
quo tendit. Alio° ab altero. sicut sa
gitta que a sagittate dirigitur ad de
tiatu locum insp͡cidem infine dirigi
gi no pt nisi illa que fine cognosciit
opertet eni dirigens habe cognitom eis
in quod dirigitur sed ab alio pt dirigi
in fine ordiatu determiatu etia qe
fine no cognoscut. sicut patet de sa
gitta sed hoc dupliciter gtingit qnqz
eni id qd dirigit infine. solu modo
impellitur et mouetur a dirigente. sine
hoc qd aliquia forin a dirgente gsegt
p quam ei gpetat talis directo vel in
clinacio. Et talis inclinacio est violeta
sicut sagitta inclinatur a sagittatore
ad signu deteriatu. aliqn autem id qd
dirigitur vel inclinatur infine gsegr
a dirigente vel mouente aliquia form
p quia sibi talis inclinacio gpetit
vnde et talis inclinatio erit natalis
qs habens pricipiu nale. Sicut ille qui
dedit lapidi grauitate inclia ipm ad
hoc qd deorsu natalir ferretur p quem
modu generas est motor i grauibus
et leuibus scdm phm in viij phisicoru
Et phi modu omnes nales in ea qe
eis gueniunt sunt inclinata hencia i
seipis aliquod incliacois pricipiu
ratone cuius eoru inclinacio natalis
est ita ut quodmo° ipa vadat. Et ideo
non solu ducatur infines debitos vi
olenta eni tm° ducunt qr nichil gfe
runt mouenti. sed nalia et et vadunt
infine inqntu cooperantur inclinanti
et dirigenti p pricipiu eis inditu
qd autem dirigitur vel inclinat in aliqd
ab aliquo in id inclinatur quod e in
tentu ab eo qui inclinat vel dirigit
sicut in idem signu sagitta dirigitur
quo sagittator intendit. Unde cum

omnia nalia nali quadam inclinatoe
sint inclinata infines suos a pmo mo
tore qui est deus opptet qd id inquod
vnu quodqz natalir inclinatur sit id
quod est uolitu uel intentu a deo. deus
autem cu hear aliud sue uolutatis finem
nisi seipm. et ipe sit ipa eencia bo
nitatis. opportet qd omnia alia sint i
cliata natalir in bonu. Appete aute
nichil aliud est qm ad aliquid pete
qs tendere in aliqd ad ipm ordiatu
Unde cum omnia sint ordiata et di
recta a deo in bonu et hoc modo qd
vnicuiqz insit pricipiu. p quod ipm
met tendit in bonu qs petens ipm
bonu. oz dicere qd omnia nalr bonu
appetat. Si eni eent omnia inclinata
in bonu sine hoc qd haberet in se
aliquod inclinatonis pricipiu posset
dici ducta in bonu. sed non appetere
bonu. sed ratoe inditi pricipij dicunt
omnia appetere bonu qs sponte ten
dencia in bonu ppter quod etia dr
Sapie viij°. qr diuina sapia disponit oia
suauiter qr vnu quodqz ex suo motu
tendit in id in quod est diuinitus or
diatu. Ad pmu ergo dd qd veru q
dammo° silr se hent ad ens. et qdammo
dissimilr qr p consideratom pdicacionis
silr. sicut eni vnu qdqz ens est bo
nu ita et verum. sed scdm ordine
cae proficientis dissilr. Non eni veru
habet ordine cae proficientis ad oia
encia sicut bonu. qr s. pfecto veri
attenditur scdm ratom spei solam
vnde in nalia sola pnt pficere veo
qr ipa tm possunt recipe ratom
spei sine esse nali. Bonu uero cu
sit pfectiuu scdm ratom spei et eo
simul pt pficere tam natalia
qm in natalia. Et ideo omnia pnt
appetere bonu. sed no omnia cogsce
veru. Ad scdm dd qd quidam dicunt
qd sicut omnibus appetitus natalis
inest ita et cognicio nalis. sed hec
non pt esse veru qr cu cognicio sit

fit p assimilacom silitudo in esse ne
no facit cognicom. sed magis no
impedit/ Et ideo aug optet organa
sensui a specbus sensibilid ee denuda
ta ut possint eas recipe sed ee spi
tuale q cognicom causat. Unde illa
que nullo modo pnt aliq recipere nisi
matiale sedm ee nullo modo posst cog
scere. tn possunt appete inqntu ordi
natur ad aliquid rem in ee nature
existentem. Appetitus enim no respicit
denudacione ee spuale. sicut cognicio
unde pt ee appetitus naturalis. sed no
cognicio. Nec tamen hoc prohibet
phor q appetitus in universalibus
cognicom sequitur. qr et in rebus
naturalibus sequitur apprehensio uel cog
com. non tn ipsoru appetenciu. sed
illius qui ea in fine ordinat ¶ Ad
tciu dd q omne quod appetit aliqd
appetit illud inqntu habet aliquam
silitudine cum ipso. nec illa siliti
do sufficit que est sedm ee spuale
alias oporteret ut aial appeteret qdqd
cognoscit/ sed opportet q sit siliti
do sedm esse nate. Sed hec silitudo
attendit dupliciter/ uno modo sedm q forma
unius sedm actu pfecta est in alio
Et tunc excludit q aliquid sit assilatur
fini no tendit in finem. sed quiescit
in fine. Aliomodo ex hoc q forma
unius est in alio in incomplete l in po
tencia et sic sedm q aliqd habet in
se form finis et boni in ipso tendit
in bonu uel fine. et appetit ipm et
sedm hunc modu matia dicit appe
tere form inqntu est in ea forma
in po/ Et ideo etiam qnto ista potea
magis est pfecta. et propinquior actui
tanto tanto uehementiorem inclinacom
ex quo contingit/ ut omnis motus nalis
in fine intendit qr id q tendit in
fine iam est fini silis ¶ Ad iiij dd
q cum dicit omnia bonu appetunt
no oportet bonu determinari ad hoc uel id
sed in comunitate. qr unu quodqz
appetit bonu naturaliter sibi conveniens

si tamen ad aliquod unu bonu determinet
hoc unu erit ee nec hoc prohibet phs
q omnia esse habent appetunt eius conti
nuacom. et q habet ee in actu. Uno modo
habet ee in potencia Alio modo/ sicut aer q
actu aer et potencia ignis. Et sic qd ht
esse actu appetit ee actu ¶ Ad v dd q
unu et veru no habet racom finis
sicut et bonu. Et ideo nec etia racom
appetibilis dicit ¶ Ad vj dicendu q illi
etia qui operantur contra racom appe
tunt bonu per se ut puta qui fornicatur
attendit ad id quod est bonu et delec
tabile sedm sedm sensu. sed q sit ma
lu sedm racom et pt intencom eius
unde bonu est desideratu per se malum
vero per accidens ¶ Ad vij dd q sicut ad
se habet ad hoc q sit bonu ita ad hoc
q sit appetibile dictu est supra q sedm
esse spuale no dicit aliqd bonu simpliciter
et absolute nisi superaddant pfecciones
alie debite. Et ideo ipm ee spuale no
est absolute appetibile nisi debitis p
feccionibus adiunctis unde phus dicit
in primo ethicorum omnibus delectabile
est ee. Non oportet aute accipe mala
vita et corrupta neqz in tristiciis/ hec
est enim mala simpliciter et simpliciter fugi
enda Cuius sit appetibile sedm quid
Ergo aute racionis est in appetendo et
fugiendo aliqd esse bonu et corrup
tivu mali/ vel malu et corruptivum
boni. Unde ipm carere malo dicitur
bonu sedm phm in v° ethicorum no
esse igitur accipit racom inqntu tollit
ee in tristiciis vel in malicia quod e
malu simpliciter licet sit bonu sedm q
Et philr modo no esse pt desiderari sub
racione boni ¶ Ad viij dd q in aliqbus
suis potenciis non semper hoc est verum
q potencia denudet a specie sui obiecti
hoc enim fallit in illis potenciis que ha
bent obiectu uniuersale. sicut intellectus cuius
obiectu est quid uel habeat quidditatem tn
oportet tn q sit denudatus a formis illis
quas recipit/ fallit et in tactu ppt
hoc q no habeat specialia obiecta. sicut tn

sunt tamen de natura animalis. Unde
organum eius non potest esse omnino absque
calido et frigido. Est tamen quoddam preter
calidum et frigidum medium quod est mouens
complexionatum medium autem neutrum ex-
tremorum est. Appetitus autem est obiec-
tum conveniens scilicet bonum unde non est denudatum
totaliter a bono. Sed ab illo bono quod
appetit habet tamen illud in potentia et
secundum hoc similatur illi sicut et potentia
apprehensiva est in potentia ad speciem
sui obiecti. ¶ Ad ix dicendum quod sicut ex dictis
patet in omni dirigente in fine requiritur
cognitio finis. Natura autem non dirigit
in finem sed dirigitur. Deus autem et agens
appositum ~~quo deus~~ etiam dirigitur in fine
et ideo oportet quod habeant finis cognitionem
non autem res naturalis. ¶ Ad x dicendum quod ratio
illa recte procedit de eo quod appetit finem
quod seipsum in fine dirigens quia in eo re-
quiritur quod sciat cum ad finem pervenerit
fuerit non autem oportet in eo quod tamen in finem
dirigitur. ¶ Ad xi dicendum quod per quam naturam
aliquid tendit in finem quem nondum habet
et delectatur fine cum iam habet sicut
per eandem naturam terra movetur deorsum
et quiescit ibi sive quod ~~inlicito~~ velle non competit te-
dere in finem sed seipso fine fruitur. Et hoc
licet proprie appetitus dici non possit est tamen
quiddam altius appetitus praeminens a quo
omnis appetitus derivatur. Ex hoc enim
quod deus seipso fruitur alia in se dirigit.
¶ Ad xii dicendum quod appetitum terminari ad bonum
et pacem et pulchrum non est terminari
in diversa. Ex hoc enim ipso quod aliquid appe-
tit bonum appetit simul pulchrum et pacem
pulchrum quidem in quantum est in se ipso mo-
dificatum et specificatum quod in ratione
boni includitur sed bonum addit ordi-
nem perfectivi ad alia. Unde quicumque appe-
tit bonum appetit hoc ipso pulchrum. Pax
autem importat remotionem perturbantium
et impedientium adeptionem. Ex hoc autem
ipso quod aliquid desideratur desiderat
etiam remotionem impedimentorum ipsius. Unde
et eodem appetitu appetitur bonum pulchrum

et pax. ¶ Ad xiii dicendum quod delectatio
in ratione sui includit rationem boni quod
delectat et propter hoc non possunt delectari
in fine habito nisi ea que cognoscunt finem.
Sed appetitus cognitionem non ~~oppt~~
importat in appetente ut ex dictis patet
accipiendo large et improprie accipiendo delecta-
tionem. Dionysius dicit in quarto capitulo de divinis nominibus
quod pulchrum et bonum de omnibus desidera-
bile et amabile est. Questio c

Secundo queritur utrum omnia lxxv^a
appetant ipsum deum et videtur
quod non. Res enim ordinatur in deum ut est
cognoscibilis et appetibilis cogno-
scit ipsum sed non omnia ordinantur
in ipsum ut est cognoscibilis cognoscunt
ipsum. Non enim cognoscentia cognoscunt
deum. Ergo nec omnia que ordinantur
in ipsum ut appetibile appetunt ipsum.
¶ Praeterea bonum quod ab omnibus est deside-
ratum secundum philosophum in primo ethicorum
est esse ut ibidem vult commentator sed deus
non est esse omnium quod deus non est illud
bonum quod ab omnibus est desideratum.
¶ Praeterea nullus appetit illud quod refu-
git sed quidam refugiunt deum cum odiant
ipsum ut habetur in psalmo Superbia eorum
et Job xxi dicitur dixerunt deo recede
a nobis ergo non omnia appetunt deum.
¶ Preterea nullus appetit id quod habet
sed quidam sicut beati qui eo fruuntur
habent ipsum deum ergo non omnia deum
appetunt. ¶ Praeterea naturalis appetitus non
est nisi eius quod potest haberi sed so-
la rationalis creatura potest habere deum
cum sola sit ad ymaginem et eo ipso ymago
dei sit quo capax eius est ut
Augustinus dicit in libro de trinitate quod non omnia
naturaliter appetunt deum. ¶ Sed contra est quod
Augustinus dicit in libro soliloquiorum deum
diligit quidquid diligere potest sed omnia di-
ligere possunt quia omnia appetunt bonum
ergo omnia appetunt bonum deum. ¶ Praeterea
unumquodque appetit naturaliter finem
suum propter quem est sed omnia sunt ordi-
nata in deum sicut in finem proverbiorum xvi

uniuersa propter semetipsum operatus est
dominus ergo omnia naturaliter appetunt deum
¶ Responsio dicendum quod omnia naturaliter appe
tunt deum implicite non autem explicite
Ad cuius euidenciam sciendum est quod causa secunda
non potest influere in suum effectum nisi
inquantum recipit uirtutem prime cause.
sicut autem influere cause efficientis est
agere ita influere cause finalis est
appeti et desiderari Et ideo sicut secundum
agens non agit nisi per uirtutem primi agentis
existentem in eo. Ita secundus finis non
appetitur nisi per uirtutem finis principalis
in eo existentem prout scilicet est ordinatum
in illud vel habet similitudinem eius
Et ideo sicut deus propter hoc quod est primum
efficiens agit in omni agente. ita propter
hoc quod est ultimus finis appetitur in omni
fine sed hoc est appetere ipsum deum
implicite Uirtus enim uirtus prime cause
est in secundis ut etiam principia in conclu
sionibus ut dicitur. resoluere autem in conclusi
ones in principia vel secundas causas in pri
mas est tantum uirtutis rationalis. Unde
sola rationalis natura potest secundarios
fines in ipsum deum per quandam viam reso
lucionis deducere ~~deducere~~ ut sic ipsum
deum explicite appetat. Et sicut in de
mostratiuis scienciis non recte sumitur
conclusio nisi per resolutionem in prima principia
ita appetitus creature rationalis non
est rectus nisi per appetitum explicitum
ipsius dei actu vel habitu ¶ Ad primum
dicendum quod eciam omnia cognoscitiua cogno
scunt implicite deum in quolibet cognito. sicut
enim nichil habet rationem appetibilis nisi
per similitudinem prime bonitatis. ita nichil
est cognoscibile nisi per similitudinem prime
veritatis ¶ Ad secundum dicendum quod ipsum esse
est similitudo diuine bonitatis. unde in
quantum aliquid desiderat esse desiderat
dei similitudinem et deum implicite
¶ Ad tercium dicendum quod deus dupliciter potest
considerari uel in se uel in effectibus
suis. in se quidem cum sit ipsa essencia
bonitatis non potest non diligi. Unde
ab omnibus videntibus eum per essenciam

diligitur et illi quantum quisque cognoscit
tantum diligit. Sed in aliquibus effectibus
suis inquantum sunt contrarii uoluntati sicut
sunt pene illate. uel precepta que graui
a videntur. ipse deus refugitur et quo
dammodo habetur. et tamen oportet quod illi qui
eum quantum ad aliquos effectus odiunt
in aliis effectibus diligunt eum. sicut etiam
demones secundum dyonisium in quarto capitulo de
diuinis nominibus. appetunt esse viuere naturaliter
et in hoc ipsum deum appetunt et diligunt
¶ Ad quartum dicendum quod beati qui fruuntur iam
deo appetunt fruitionis continuitatem. Et
iterum ipsa fruitio est sicut iam quedam sta
tus perfectus suo appetibili quod uis nomen
appetitus imperfectionem importat ¶ Ad v
dicendum quod sola creatura rationalis est capax
dei quia ipsa sola potest ipsum cognoscere et a
mare explicite sed alie eciam creature
participant diuinam similitudinem et sic
ipsum deum appetunt. Sequitur questio lxxiiia

Tercio queritur. utrum
appetitus sit quedam specialis potencia
anime et videtur quod non. potencie enim anime
non ordinantur nisi ad opera vite. sed opera
vite. ~~sed opera vite dicuntur~~ quibus animata
ab inanimatis distinguuntur. sed secundum ap
petere non distinguuntur animata ab inanimatis
quia eciam in inanimatis boni appetitus. ergo ap
petitus non est specialis potencia anime.
¶ Preterea appetitus nichil aliud esse videtur quam
quedam directio in finem. sed appetitus naturalis
sufficit ad hoc quod aliquid per ipsum dirigatur in
finem ergo non oportet superaddi appetitum
animalem que sit specialis potencia anime
¶ Preterea operaciones et potencie differunt per
terminos. sed idem est terminus appetitus natura
lis et animalis scilicet bonum. ergo eadem est potencia
vel operacio. sed appetitus naturalis non est
potencia anime ergo nec animalis ¶ Preterea ap
petitus est rei non habite secundum augustinum sed
in animalibus iam per cognicionem bonum habetur
ergo cognicionem boni non sequitur in animali
bus aliquis appetitus qui specialem requirat
potenciam ¶ Preterea specialis potencia ordinatur
ad specialem actum communem omnibus anime
potenciis. sed appetere bonum est commune
omnibus potenciis anime quod patet ex hoc

q quelibet potecia appetat suu obiectu
et delectatur in ipo. g° appetit9 no est
spalis potecia aie ¶ p si potecia ap
petitiua appetit bonu aut appetit comue
boni. aut bonu sibi Si aute appetat
bonu comue. aut potecia alia appetat
bonu ptculare appetitiua potecia non
erit spalis potecialis. sed aialis. Si at
appetat bonu sibi cu etia quelibet
alia potecia sibi bonu appetat pari ra
cone quelibz alia potecia. dici potest
appetit9. g° no erit aliqua potecia q
spaliter debeat dici appetit9 ¶ Sed qt
est q phus appetitiuu ponit spalem po
teciam aie in iiio de aia ¶ Responsio
dd q appetit9 est spalis potecia aie
Ad cui9 euidencia sciendu est q cum po
tecie aie ordinetur aie ad opera
que sut aiatoru ppa. scdm hoc aliq
opacio habet q ad eam spalis potecia
aie deputet q ipa est ppa opacio aia
ti invenitur aute aliqua opacio q
scdm unu modu comunis est aiatis et
no aiatis. sed scdm aliu modu est aia
toru ppa. sicut moueri et generari
Res eni spuales habet natura ut mo
ueat sed non ut moueat corpa aute
mouent quidz et comuis unu possit al
teru mouere non tn aliquod eoru
pt mouere seipm q illa que mouet
seipa ut pbat in viii phicoru diuidu
in duas ptes quaru una est mouens
et alia mota. q quidz in rebus pure
corpalibus ee no pt q forme earu
no pnt esse mouentes. q uis possint
ee motus pncipiu ut aquo aliq mo
sicut in motu t're grauitas est pnci
piu quo mouet non tn est motor et
hoc cotingit tn pter simplicitatem cor
pum inaiatoru que no habent tantaz
diuersitatem in ptibus. ut una ps possit
ee mouens et alia mota. tu etia inmobi
litate et inmatialitate formaru q
quia longe distat a formis sepatis
quoru est mouere non retinent ut
mouere possint sed solu ut sint motu

pncipia Res uero aiate sut composite ex
nat'e nat'i spuali et corpali in pt
in eis esse una pars mouens et alia
mota. tam scdm motu localem. qm
scdm alios motus. Et ideo inquantu
moueri efficitur hoc modo ppa ano
pacu aiatoru ut ipa seipa moueat
ad determinatas spes motus invenitur
in aialibus spes potecie ordiate. sicut
ad motu locale in aialibus uis motiua
in plantis uero et in aialibus uis au
gmentatiua ad motu augmenti nut
tiua ad motu alteracionis. gnatiua
ad motu gnacionis. silir et appetere
q quodam modo est comue omnibus
sit quodam spale aiatis. s. aialibus
inquantu in eis invenitur appetit9
et mouens appetitu ipm bonu app
hensu est mouens appetitu scdm phz
in iiio de aia. Unde sicut aialia mo
uentur ex se spaliter Ita etia et appe
tunt ex se. et pter hoc sicut uis motiua
est spalis potecia in aia ita et uis
appetitiua ¶ Ad pmu igit patet so
lucio per antedicta ¶ Ad scdm dicend
q quia aialia nata st pticipare
diuinaz bonitatem eminencius ceteris
inferioribus rebus inde est q indiget
multis opacionibus et auxiliis ad sua
pfectionem sicut qui pt consequi pfectam
sanitatem multis exerciciis est pmior
sanitate qm ille qui non pt pcipe
nisi modica sanitatem. et ob hoc no
indiget nisi modico exercicio ut dt
phus in scdo celi et mundi. Et ideo
cum appetit9 naturalis sit determinatus
ad unu nec possit ee multiformis
ut in tot diuersa se extendat q°t
aialia indigent necessariu fuit ut aia
libus superadderet appetit9 aialis
consequens apphensionem ut ex multitudine
apphensoru aial in diuisa ferret
¶ Ad tciu dd q comuis bonu appe
tatur tam p appetitu nalem qm
p appetitu aialem in pncipalem
appetitu no appetit aliqd bonum

esse sicut p animalem. Et ideo ad ap
petendu bonu appetitu animali exigit
potentia que no exigit ad appetendu
p appetitu naturale. Et pt bonu in qd
tendit appetitu naturalis est determinatu et
uniforme. no aute est ita de bono
quod appetitur p appetitu animalem
Et pt simile induit debitur motiua
¶ Ad iii dd q appetentes bonu no quit
habere bonu. scdm esse intentionale
qualiter a cognoscente habet sed scdm
esse reale. et ideo phor q animal est
boni ut cognoscens ipm no excludi
ditur qn possit ipm appetere ¶ Ad
v dd q una queqz potentia appetit
suu obiectu appetitu naturali. sed
appetitus animalis ad spalem potentia
ptinet. Et qz appetitus naturalis est de
terminatus ad unu. animalis aute sequitur
apprehensionem. inde est q singulare po
appetit bonu determinatu. sed uis appe
titiua appetit quodcuqz bonu apprehensu
nec tn sequitur q sit generalis potentia
qz bonu commune appetit spali mo
unde patet solutio ad ultimu ar
gumentu quit Sequitur q.
Utru uolutas in Clxxvii
rationalibus sit alia potentia
pt appetitu apprehensiue partis et ui
detur q no. accidentalis enim dria
ad obiectu no diversificat potes sed uidetur
tu uolutas et appetitus no differat
nisi p dras accidentales bono quod
est obiectu appetitus no enim uidet
aliter differre nisi q uolutas est boni
apprehensi p intellectu. appetitus aute
sensibilis est boni apprehensi p sensum que
accidunt bono inquantu est bonu. ergo
uolutas no est alia potentia ab ap
petitu ¶ P uis appetitiua sensitiua
intellectiua differunt p particulare
et universale. qz sensus apprehendit p
ticularia. intellectus aute uniuersalia. sed p
hoc no pt distingui appetitus sensitiue
partis et intellectiue. qz omnis appe
titus est boni in rebus existentis qd
no est uniuersale. sed singulare. ergo

no debet dici q appetitus naturalis q est
uolutas sit alia potentia ab appetitu
sensitiuo p modu quo intellectus est alia
potentia a sensu ¶ P sicut apprehensionem
sequitur appetitiua. ita appetitiuam sequitur
uis motiua. no est alia. et alia in ra
tionalibus ergo nec appetitiua. Et sic id
qd prius ¶ P phus in 2o de anima distin
guit v genera potentiarum anime et opatio
nu. quorum unu includit generatiuu
nutritiuum et augmentatiuum scdm sensu. tertiu
appetitiuu. quartu motiuu. scdm locum
quintu intellectiuu. ubi intellectus a sensu
distinguitur. no aute appetitus intellecti
uus ab appetitu sensitiuo. ergo uidetur q
no distinguatur potentia appetitiua su
perior ab inferiori sicut potentia apprehen
siua superior a potentia apprehensiua in
feriori ¶ Sed contra est q phus in iii
de anima distinguit uolutatem ab ap
petitu sensitiuo ¶ P quecuqz sunt ordi
nata adinuicem oportet esse distincta. sed
appetitus intellectiuus est superior appe
titu sensitiuo scdm phm in iii de anima
Et etiam mouet ipm ut spera speram
ut ibidem dicit ergo uolutas est alia
potentia ab appetitu sensitiuo. ¶ Respo
dd q uolutas est alia potentia ab appe
titu sensitiuo ad cuius euidentiam sciendum e
q sicut appetitus sensitiuus distinguitur ab
appetitu naturali ppt pfectiorem modu
appetendi. ita etiam appetitus rationalis
ab appetitu sensitiuo. quanto enim aliqua
natura est deo propinquior tanto expressior
in ea diuine dignitatis similitudo inue
nitur. hoc aute ad diuinam dignitatem ptinet
ut omnia moueat et inclinet et diri
gat ipse a nullo alio motus. aut in
clinatus. aut directus. Unde quanto aliqua
natura est deo uicinior. tanto minus ab
eo inclinatur et nata est seipsam incli
nare. Natura igitur insensibilis que ra
tione sue materialitatis est maxime a deo
remota inclinatur quidem in aliquem finem
no tn est in ea aliquid inclinans. sed so
lum inclinationis principium ut ex predictis
patet. natura uero sensitiua ut deo propin
quior in seipsa habet aliquid inclinans

scilicet appetibile apprehensum. sed tamen inclinatio ipsa non est in potestate ipsius animalis quod inclinatur. sed est ei aliunde determinata. animal enim ad aspectum delectabilis non potest non concupiscere illud. quia ipsa animalia non habent dominium sue inclinationis unde non agunt sed magis aguntur secundum Damascenum. et hoc ideo est quia vis appetitiva sensibilis habet organum corporale. et ideo vicinatur dispositionibus materie et rerum corporalium ut moveatur magis quam moveat. sed rationalis natura que est deo vicinissima non solum habet inclinationem in aliquid sicut habent inanimata. nec solum moventem hanc inclinationem quasi inclinans aliunde eis determinatam sicut natura sensibilis. sed ultra hoc habet in potestate ipsam inclinationem ut non sit ei necessarium inclinari ad appetibile apprehensum. sed possit inclinari vel non inclinari. et sic ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio. sed a se ipsa. et hoc quidem competit ei inquantum non utitur organo corporali. et sic recedens a mobili accedit ad naturam moventis et agentis. quod autem aliquid determinet sibi inclinationem in finem. et similitudinis finis in ea que sunt ad finem quod est rationis. et ideo talis appetitus non determinatur ex aliquo alio de necessitate sequitur apprehensionem rationis. unde appetitus rationalis qui voluntas dicitur est alia potentia ab appetitu sensibili. Ad primum dicendum quod voluntas ab appetitu sensibili non distinguitur directe per hoc quod consequitur apprehensionem hanc vel illam. sed ex hoc quod est determinare sibi inclinationem vel habere inclinationem determinatam ab alio que duo exigunt potentiam non unius modi. sed talis diversitas requirit etiam diversitatem apprehensionum ut expeditum patet. unde quasi ex consequenti accipit distinctio appetitivarum virium penes distinctionem apprehensivarum et non principaliter. Ad secundum dicendum quod cuiuslibet appetitus semper intendat ad aliquid in rerum natura existens quod est per modum particularis et non talis inde ad appetitum quamquam moveatur per apprehensionem alicuius universalis communis. sicut appetitus huius boni ex hac consideratione qua considerat boni simpliciter esse appetendum quamquam non per apprehensionem particularis sed secundum suam particularitatem. et ideo sicut appetitus ex consequenti distinguitur per distinctionem apprehensionis quam sequitur. ita et ex consequenti distinguitur per universale et particulare. Ad tertium dicendum quod cum motus et operationes sint in singularibus. et ab universali conceptione non potest fieri descensus ad conclusionem particularem nisi mediante assumptione particulari. non potest universalis conceptio intellectus applicari ad electionem operis que est quasi conclusio in operabilibus ut dicit in vi ethicorum nisi mediante apprehensione particulari. et ideo motus qui sequitur apprehensionem universalem intellectus mediante particulari apprehensione sensus non sequitur alia potentia motiva respondente sensui sicut est de appetitu qui immediate sequitur apprehensionem et per motiva imperata de qua ibi tangit est vis affixa musculis et nervis. unde non potest esse intellective partis que organo non utitur. Ad quartum dicendum quod sensus et intellectus differunt propriis apprehensibilibus inquantum est apprehensibile propter hoc quod ad diversa genera pertinent potentiarum. sensus enim tenet in apprehendendo particulare. intellectus autem in apprehendendo universale. appetitus vero superior et inferior non differunt propriis appetibilibus inquantum est appetibile cum in idem bonum tendat appetitus quamquam utraque. sed differunt penes diversum modum appetendi ut predictum patet. et ideo sunt quidem quedam diverse potentie. sed non diversarum potentiarum genera etc. Sequitur

Quinto queritur utrum clxxviii

voluntas aliquid de necessitate velit et videtur quod sic quia secundum Augustinum in xiii de trinitate beatitudinem omnes una voluntate expetunt. sed quod ab omnibus communiter expetitur de necessitate expetitur. si enim non de necessitate contingeret ab aliquo non expeti. ergo voluntas de necessitate aliquid expetit. Item per omne motivum perfecte

ueritas de necessitate mouet suum mobile
sed secundum philosophum in tertio de anima. Bonum
non est motiuum uoluntatis secundum quod
apprehenditur ergo cum aliquid sit perfectum bo
num sicut deus et beatitudo ut est dictum
in primo ethicorum. aliquid erit quod uolu
tatem de necessitate mouebit / et ita au
luntate aliquid de necessitate appetitur ¶ P[raeterea] ma
terialitas est causa quare aliqua potentia
cogi non possit potentie autem organis
affixe cognoscuntur. sicut patet precipue
de motiua. sed intellectus est immaterialior
potentia quam uoluntas quod hic exhor quod hic
in materialibus obiectum sed vle autem bonum
in rebus particularibus quod sit obiectum
uoluntatis cum igitur intellectus cogatur
ut aliquid de necessitate teneat ut dicitur in
v° methaphisice uidetur quod uoluntas etiam aliquid
de necessitate appetat / ¶ P[raeterea] necessitas non
remouetur a uoluntate nisi ratione libertatis
cui uidetur necessitas opposita. sed non
omnis necessitas impedit libertatem. unde dicit
augustinus in v° de ciuitate dei. si illa diffinitur
esse necessitas secundum quam dicimus necesse est ut
ita sit uel ita fiat nescio cur eam ti
meamus ne nobis libertatem auferat volu
tatis. ergo uoluntas de necessitate aliquid
uolt ¶ P[raeterea] necessarium est quod non potest non esse
sed deus non potest non uelle bonum. sicut
non potest non esse bonus. ergo necessario uolt
bonum. et ita aliqua uoluntas necessario uolt
aliquid ¶ P[raeterea] secundum Gregorium peccatum quod
penitentia non deletur mox suo pondere
ad aliud trahit peccatum autem non commit
titur nisi uoluntarie secundum augustinum. cum
ergo tractio sit quidam motus violentus
ut patet in viij° phisicorum aliquis
potest violenter cogi ad aliquid de necessitate
uolendum ¶ Preterea. ... quod magister dicit
in tertia distinctione primi libri. Et sumit
ex verbis augustini in secundo statu. i. in statu
culpe non potest homo non peccare ante
reparationem mortaliter post reparationem uero
saltem venialiter. sed tamen peccatum mortale
quam veniale est uoluntarium. ergo aliquis
status hominis est in quo non potest non
uelle id in quo peccatum consistit de necessitate
uoluntas aliquid uolt / ¶ P[raeterea] quanto aliquid
magis natum est ad mouendum. tanto

magis natum est de necessitate inferre
sed bonum magis potest mouere quam uerum
cum bonum sit in rebus. uerum autem in
ratione tantum. ut dicitur ~~in ratione tantum ut dicitur~~
in vj° methaphisice. ergo cum uerum cogat
intellectum multo fortius bonum coget
uoluntatem ¶ P[raeterea] bonum fortius imprimit
quam uerum quod patet exhoc quod amor qui
est impressio boni est magis intima
quam cognitio qui est impressio veri. amor
enim secundum augustinum est uita quedam uniens
amantem amato. ergo bonum magis
potest inferre necessitatem uolenti quam uerum
intellectui et sic idem quod prius ¶ P[raeterea]
quanto aliqua potentia magis potest in sua
obiecta tanto minus potest ab eis cogi
sed ratio magis potest in sua obiecta quam
uoluntas. ratio enim secundum augustinum xij°
de trinitate. fertur in se species rerum non
autem uoluntas. sed mouetur ab appetibi
bus. ergo magis potest uoluntas cogi ab
appetibilibus quam ratio a cognoscibilibus
et sic idem quod prius ¶ P[raeterea] quod per se
est / sed uelle aliquid per se inest uoluntati
ergo uoluntas de necessitate aliquid uolt
probatio medie summum bonum est per se
uolitum. ergo quandocumque in ipsum fertur
uoluntas per se ipsum uolt / sed semper in
ipsum fertur quod naturaliter fertur in ipsum
ergo uoluntas semper per se uolt summum
bonum ¶ P[raeterea] in cognitione sicut necessitas
inuenitur. sed sicut omnes homines
naturaliter uolunt scire secundum philosophum in primo
methaphisice ita naturaliter uolunt bonum. ergo
in uoluntate boni necessitas inuenitur
¶ P[raeterea] Glosa Romanorum vij dicit quod uolun
tas uolt naturaliter bonum. sed ea que
insunt secundum naturam sunt de necessitate
ergo uoluntas uolt de necessitate bonum
¶ P[raeterea] omne quod augetur et minuitur potest esse
totaliter auferri. sed libertas uoluntatis
augetur et minuitur liberius enim ar
bitrium habuit homo ante peccatum quam post
peccatum secundum augustinum ergo libertas uoluntatis
potest totaliter tolli. Et ita uoluntas potest de
necessitate cogi. ¶ Sed contra. per augustinum in
v. de ciuitate dei Si aliquid est uolunta
rium non est necessarium. sed omne quod uolumus
est uoluntarium. ergo uoluntas non uolt

aliquid de necessitate. ¶ Praeterea hugo dicit quod
liberum arbitrium potentissimum est sub deo
sed quod est tale non potest cogi ab aliquo
ergo voluntas non potest cogi ut aliquid de
necessitate velit. ¶ Praeterea libertas opponitur necessitati
sed voluntas est libera ergo de necessitate
aliquid vult. ¶ Praeterea B. dicit quod liberum ar
bitrium ex ingenita voluntate nulla necessitate
movetur sed dignitas voluntatis auferri
non potest ergo non potest voluntas de necessitate
aliquid velle. ¶ Praeterea potestates rationales se ha
bent ad opposita secundum philosophum. sed voluntas
est rationalis potentia. est enim in ratione
ut dicitur in tertio de anima. ergo se habet ad
opposita. et ita non de necessitate determinatur
ad aliquid. ¶ Praeterea quod necessitate determinatur ad
aliquid naturaliter determinatum est ad illud. Sed
voluntas contra naturalem appetitum dividi
ditur ergo voluntas non de necessitate aliquid
vult. ¶ Praeterea credo quod aliquid est volun
tarium dicitur esse in nobis ita quod nos domini
illius sumus. sed illud quod est in nobis
cuius domini sumus possumus velle et non
velle. ergo omne quod voluntas vult potest vel
le et non velle. et ita non de necessitate aliquid
vult. ¶ Responsio dicendum quod sicut potest accipi ex
verbis augustini in v° de civitate dei. duplex
est necessitas. necessitas scilicet coactionis et
hec in volente nullo modo cadere potest et necessi
tas naturalis inclinationis. sicut dicimus deum
de necessitate vivere. et tali necessitate vo
luntas aliquid de necessitate vult. ¶ Ad cuius
evidentiam sciendum est quod in rebus ordinatis
oportet primum includi in secundo. et in secundo
inveniri non solum id quod sibi competit
secundum rationem propriam. sed etiam quod competit
secundum rationem primi sicut homini convenit
non solum ratione uti. sed quod ei competit secundum
propriam differentiam que est rationale. sed
etiam uti sensu vel alimento quod etiam compe
tit ei secundum genus suum quod est animal vel
vivum. Et similiter etiam videmus in sensibilibus quod
cum sensus tactus sit quasi fundamentum aliorum
sensuum in organo cuiuslibet aliorum sensuum. non
solum invenitur proprietas illius sensus cuius
est proprium organum. sed etiam proprietas tactus
sicut non solum sentit album et nigrum
in quantum est organum visus. sed etiam
sentit calidum et frigidum. et corrumpitur

ab eorum excellentiis secundum quod est orga
num tactus. natura autem et voluntas
hoc modo ordinata sunt ut etiam ipsa vo
luntas quedam natura sit. quia omne quod
in rebus invenitur natura quedam
dicitur. Et ideo in voluntate oportet inve
niri non solum id quod voluntatis est
sed etiam id quod nature est. hoc autem est
cuiuslibet nature create ut adeo sit or
dinata in bonum naturaliter appetens illud
unde et voluntati ipsi inest naturalis
quidem appetitus boni sibi convenientis
et preter hoc habet appetere aliquid
secundum propriam determinationem non ex necessitate
quod ei competit in quantum voluntas est.
Sicut autem est ordo nature ad voluntatem
ita se habet ordo eorum que naturaliter
vult voluntas ad ea respectu quorum ex
seipsa determinatur non ex natura. Et ideo
sicut natura est voluntatis fundamentum
ita appetibile quod naturaliter appetitur
est aliorum appetibilium principium. et fu
damentum. In appetibilibus autem finis
est fundamentum et principium eorum que
sunt ad finem. cum que sunt principium eorum
sunt propter finem non appetantur nisi ra
tione finis. Et ideo id quod voluntas de
necessitate vult quasi naturali inclinatione
in ipsum determinata est finis ultimus
ut beatitudo et ea que in ipso inclu
duntur ut cognitio veritatis et alia huius
Ad alia vero non de necessitate determinatur
naturalis inclinatio. sed propria dispositio
absque omni necessitate. Quamvis autem quas
dam necessaria inclinatione ultimum finem
velit voluntas nullo tamen modo compe
tendum est quod ad illud volendum cogatur.
Coactio enim nichil aliud est quam vio
lentie cuiusdam inductio. violentum
autem secundum philosophum in tertio ethicorum est
cuius principium est extra nichil conferen
te vim passo. Sicut si lapis sursum
proiciatur qui nullo modo quantum est de
se adhuc motum inclinatur. sed cum
ipsa voluntas sit quedam inclinatio
eo quod est appetitus quidam. Non potest con
tingere ut voluntas aliquid velit et incli
natio eius non sit in illud. Et ita

non pt contingere ut uolutas aliqd
coacte uel uiolente uelit etia si aliq
natali inclinacioe uelit patet igitur
q volutas no coactio aliquid vult natur
coactionis vult tn aliquid coactio natu-
ralis inclinatonis ¶ Ad pmiu igitur
dd q ille coimus appetitus btitudinis
no procedt ex aliq coactoe sed ex nali
inclinatone ¶ Ad scdm dd q qntu-
cuq aliquod bonu efficaciter moue-
at volutate no tn ipam cogere pt
qz ex qo ponitur q uelit aliqd ponit
inclinatonj habere in illud quod e
contriu coactoni. sed ex psitione bo-
nitatis gtingit quod uolutas dectat
ad illud inclinatoe naturali naturalis
¶ Ad tciu dd q intellectus aliquid natr
intelligit/ sicut et uolutas aliquid
natualiter vult. Sed coactio no est g-
nia intellctui scdm sua ratom sicut
et uolutati intellctus em et si heat
incliatonm in aliqd no tn nouit ipaz
inclinacom hoimis. sed uolutas ipaz
incliatom homis nouit/ vnde quidqd
fit scdm uolutate fit scdm homis in-
clinatom et phoc non pt ee uiolentu
Sed operato intellctus pt ee gtra
inclinatom homis que est uolutas
vt cu alicui placet aliqua opinio
sed pter efficatia ratois deducitur
ad assenciendu contrio pintellectu
¶ Ad iiij dd q Augus loqr de ncitate
nali qm uolutate no excludim9 rep
aliquorm et hec ec ncitas indiuina
volutate inuenitur. sicut et in diuino
ee ipe em est nccm pseipm vt dr
in vo metha. vnde patet solucio
ad v. ¶ Ad vi dd q pctm commissum
non trahit cogendo uolutate. sed
inclinado inqntu puat gram p q
homo fortificabat gtra pctm. et in
qntu etia exactu pcti relinqtur di-
sposicio et habitus in aia inclinas
ad seqns pctm ¶ Ad vii dd q circa
hoc est duplex opinio. quida enim q
homo qmdiuq est in statu pcti
mortalis pt pctm mortale vitare
pluralitate volutatis. et exponit qd

dicit no pt no paccare i. non habere
pctm non pt sicut et uidere dr hre
visu et uti viso. pt aute scdm eos no
pccare i. non uti pcto. et scdm hoc ptz
patet q nulla ncitas inducit in vo-
lutatem ad gsentiend pcto. alij aute
dicunt q sicut homo in statu huius uite
no pt pctm veniale uitare non qn
possit vitare hoc vel illud. sed quia
no pt uitare omnia ut sc nullu comit-
tat. ita est etia de mortalibus in eo q
gram no habet et scdm hoc etia patz
q uolutas non habet ncite uelle hoc
illud quis sine gracia inueniat de-
ficiens ab indeficienti inclinacione in bo-
¶ Ad viii dd q for recepta in aliquo
non mouet illud inquo recipitur/ sed
ipm habere talem forma est ipm mo-
tu ee. sed mouet ab exteriori agente sicut
corpus q calefit pignie no mouet
a calore recepto sed abigne ita etia
intellctus no mouet a spe ia recep-
ta uel a uero q consequitur ipaz spem
sed ab aliq receptioni que imprimit in
intellectu sicut intellctus agens uel
fantasma uel aliquid aliud huius et
ptea sicut veru est pportonatu intel-
lectui. ita et bonu affectui. vnde veru
pter hoc quod est in apprehensioe non
est nat9 natu mouere intellctm gtm be-
nu affectu. et ptea hr q uolutas no
cogit a bono no est ex insufficiencia boni
admouendu. sed ex ipa ratoe uolutatis
ut ex dictis patet et phoc patet soluco
ad ix. ¶ Ad x dd q res que est extra
aiaz no imprimit spem sua in intel-
lectu possibile nisi p opacom intellctus
agentis et p tanto dr aia in seipa fore
reru informatiue. et silr et non est sp
opatoe uolutatis. q volutas in appetibile
tendat vn ratio non sequitur/ et p p et
dici sicut ad predcta duo ¶ Ad xi dd
q pmu bonu est pse volitu et uolu-
tas pse et natr hr nisi no tn sp vult
illud in actu no em opptet ea que natr
sunt aie gueniencia sp actu in anima

ee sicut principia que sunt naturaliter cognita non semper actu considerantur. ¶ Ad xii dicendum quod non ad eandem necessitatem pertinet necessitas qua per scientiam aliquid necessario cognoscitur. Et necessitas qua de necessitate scientiam appetimus. primum enim potest esse secundum necessitatem coactionis. sed secundum non nisi secundum necessitatem naturalis inclinationis. et sic etiam voluntas de necessitate vult bonum. Et prior patet solutio ad xiii ¶ Ad xiiii dicendum quod libertas que augetur et minuitur est libertas a peccato et a miseria non autem que libertas a coactione. unde non sequitur quod voluntas possit ad hoc deduci quod cogatur ¶ Ad primum autem in contrarium dicendum quod auctoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis que repugnat voluntati non autem de necessitate naturalis inclinationis que secundum Augustinum in v de civitate dei voluntati non repugnat. ¶ Ad secundum dicendum quod non ~~repugnat~~ voluntati ad impotentiam voluntatis si naturali inclinatione de necessitate in aliquid feratur. sed ad eius virtutem sicut grave tanto est virtuosius quanto maiori necessitate deorsum fertur. pertinet autem ad eius infirmitatem si ab alio cogeretur ¶ Ad tertium dicendum quod libertas secundum Augustinum opponitur necessitati coactionis non autem naturalis inclinationis ¶ Ad iiii dicendum quod necessitas naturalis non repugnat dignitati voluntatis. sed sola necessitas coactionis ¶ Ad v dicendum quod quod voluntas inquantum est rationabilis ad opposita se habet hoc est cum considerare ipsam secundum hoc quod est ei proprium. sed prout est natura quedam nichil prohibet eam determinari ad unum ¶ Ad vi dicendum quod voluntas dividitur contra appetitum naturalem cum precisione sumptum i. qui est naturalis tantum. sicut homo qui contra id quod est animal tantum. non autem dividitur contra appetitum naturalem absolute. sed includit ipsum sicut homo includitur animal. ¶ Ad vii dicendum quod illa etiam ratio procedit de voluntate secundum quod voluntas est hoc enim proprium est voluntati inquantum

est voluntas quod sit domina suorum actuum

Questio Clxxix

Sexto queritur utrum voluntas de necessitate velit quidquid vult et videtur quod sic quanto enim aliquid est nobilius tanto est immutabilius. sed vivere est nobilius quam esse intelligere quam vivere et velle quam intelligere. ergo velle est immutabilius quam esse. sed esse anime volentis est immutabile quia est incorruptibile. ergo et velle eius est immutabile et ita quidquid vult immutabiliter et necessario vult ¶ Praeterea quanto aliquid est deo conformius tanto est immutabilius. sed magis conformatur anima deo sua conformitate que est similitudinis quam prima conformitate que est imaginis. prima autem conformitate habet immutabilitatem quia non habet potest imaginem ~~permittere~~ amittere anima secundum illud psalmus in imagine pertransit homo. ergo et secundum conformitatem secundam que est similitudinis consistens in debita voluntatis ordinatione habebit immutabilitatem ut voluntas immutabiliter velit bonum nec possit velle malum ¶ Praeterea sicut se habet actus ad ens actu ita potentia ad ens potentiale. sed deus cum sit actu bonus non potest aliquid actu malum facere ergo eius potentia que bona est non potest producere aliquid quod sit malum in potentia et ita voluntas quam divina potentia produxit non potest in malum ¶ Praeterea secundum philosophum in vi et vii ethicorum sicut principia se habent ad conclusiones in speculativis ita finis ad ea que sunt ad finem in operabilibus et appetibilibus. sed ex principiis que sunt naturaliter scita inducuntur in intellectum ut conclusiones de necessitate cognoscantur ergo et hic quod voluntas de necessitate vult finem ultimum per modum iam dictum de necessitate etiam volet omnia alia que in finem ultimum ordinantur ¶ Praeterea omne illud quod est naturaliter determinatum ad aliquid de necessitate consequitur illud nisi sit

aliquid impediens sed voluntas natur
volt bonum ut dicit Gloza libro vii ergo immu
tabiliter volt bonum cum non sit aliquid
quod eam impedire possit eo quod est sub
deo potentissima et cetera ¶ Preterea sicut
tenebra opponitur luci ita malum
bono sed visus qui est naturaliter determinatus
ad cognoscendum lucem et lucida ita neces-
sario videt quod illud quod est tenebrosum
videre non potest ergo et voluntas cuius ob-
iectum est visus bonum ita immutabiliter
volt bonum quod malum nullo modo velle po-
terit. Et sic voluntas habet aliquam ne-
cessitatem non solum respectu finis ultimi sed
etiam respectu aliorum ¶ Sed contra Augustinus dicit
quod voluntas est qua peccatur et recte
vivitur ergo voluntas non se habet in-
mutabiliter neque ad bonum neque ad
malum ¶ Item secundum Augustinum peccatum est adeo
voluntarium quod nisi sit voluntarium non
est peccatum. Si igitur peccatum nullo modo
est a voluntate peccatum nullo modo erit quod ex
premisso patet esse falsum ¶ Responsio dicendum
quod ex hoc aliquid dicitur esse naturam
quod est immutabiliter determinatum ad unum
unde cum voluntas indeterminate se habeat re-
spectu multorum non habet respectu omnium
naturam. Sed respectu eorum tamen ad
que naturali inclinatione determinatur ut
dictum est. Et quia omne mobile reducitur
ad immobile et indeterminatum ad determinatum
sicut ad principium, ideo oportet quod id ad
quod voluntas est determinata sit principium
appetendi ea ad que non est determinata
et hic est finis ultimus ut dictum est.
Invenitur autem indeterminatio voluntatis
respectu trium scilicet respectu obiecti et respectu actus
et respectu ordinis ad finem. Respectu
obiecti quidem est indeterminata voluntas
quantum ad ea que sunt ad finem. non
quantum ad ipsum finem ultimum. multis viis
perveniri potest et diversi diverse com-
petit perveniendi in ipsum. Et ideo non
potuit esse appetitus voluntatis deter-
minatus in ea que sunt ad finem sicut
est in rebus naturalibus que ad certum

finem et determinatum non habent nisi certas
et determinatas vias. Et sic patet quod res
naturales sic determinate appetunt finem
ita et ea que sunt ad finem ut nichil
sit in eis accipere quod possint appetere
vel non appetere. Sed voluntas de ne-
cessitate appetit finem ultimum ut non
possit ipsum non appetere. sed non determina-
te appetit aliquid eorum que sunt ad finem
unde respectu huius est in potestate eius
appetere hoc vel illud. Secundo est voluntas
indeterminata respectu actus quia etiam ob-
iecto determinato potest uti actu suo cum
voluerit vel non uti potest enim exire in ac-
tum volendi respectu cuiuslibet et non ex-
ire quod in rebus naturalibus non contingit
grave enim semper descendit deorsum in ac-
tu nisi aliquid prohibeat quod exinde con-
tingit quod res inanimate non sunt mote a se
ipsis sed ab aliis. Unde non est in eis
moveri vel non moveri. Res autem animate
moventur a seipsis. Et inde est quod volun-
tas potest velle et non velle. Tertio indeter-
minatio voluntatis est respectu ordinis ad finem
inquantum voluntas potest appetere id quod
secundum veritatem in finem debitum ordinatur
vel etiam secundum apparentiam tantum. Et hec in-
determinatio ex duobus consistit contingit scilicet
ex indeterminatione cuiuslibet obiecti in hiis que
sunt ad finem. Et iterum ex indeterminatione ap-
prehensionis que potest esse et non recta. Sicut
enim ex aliquo principio vero dato non sequitur
falsa conclusio nisi per aliquam rationis falsi-
tatem, vel assumendo aliquam falsam vel
falso ordinatis principiis in conclusionem
ita et ex quo inest appetitus rectus ul-
timi finis non posset sequi quod aliquis aliquid
appetet nisi ratio accipiet aliquid ut ordi-
nabile in finem, sicut qui appetit beati-
tudinem appetitu recto nunquam deducetur
in appetendam fornicationem nisi inquantum
apprehendit eam ut quoddam hominis bonum
inquantum quoddam delectabile et sic non or-
dinabile in beatitudinem ~~velut~~ quendam
ymaginem eius et ex hoc sequitur inde-
terminatio voluntatis qua potest bonum vel malum

appetere. Cum autem voluntas dicitur libera inquantum intitute non habet libertas voluntatis in tribus considerabitur. scilicet quantum ad actum inquantum potest velle vel non velle et quantum ad obiectum inquantum potest non velle hoc vel illud et eius opposi- tum inquantum ad ordinem finis inquantum potest velle bonum et malum. sed quantum ad primum horum inest libertas voluntatis in quolibet statu nature respectu cuius- libet obiecti. secundum vero horum est respectu quorundam scilicet respectu eorum que sunt ad finem et non ipsius finis. et etiam secundum quemlibet statum nature. Tercium vero non est respectu omnium obiectorum. sed quorundam eorum scilicet que sunt ad finem nec respectu cuiuslibet status nature sed illius tamen in quo natura deficere non potest. Nam ubi non est defectus in apprehendendo et conferendo non potest esse voluntas mali etiam in hiis que sunt ad finem sicut patet in beatis. Et propterea dicitur quod velle malum nec est libertas nec pars libertatis. quamvis sit quoddam libertatis signum. ¶ Ad primum ergo dicendum quod esse anime non est determinatum a se ipsa sed ab alio. sed ipsa determinat sibi suum velle. et ideo quamvis esse sit immuta- bile. tamen velle indeterminatum est ac si pro- pter in diversa flexibile. Et tamen non oportet propter hoc quod intelligere sit nobilius quam esse si de- terminantur ab esse primo. sic esse est eius esse nobilius secundum dyonisium v. ca. de di- vinis nominibus ¶ Ad secundum dicendum quod conformitas ymaginis attenditur secundum potentias naturales que sunt ei determinate a natura. Et ideo illa conformi- tas semper manet. sed secunda conformitas que est similitudinis est per graciam et virtutes et actus virtutum ad que omnia operatur ordinatur pactum voluntatis qui in sua potestate consistit. Et ideo ista conformitas non semper manet ¶ Ad iii dicendum quod in deo non est potentia passiva vel materialis que di- stinguitur contra actum de qua obiectio procedit sed potentia activa que est ipse actus quia unum quodque est potens agere secundum quod est actu. et tamen hoc quod voluntas sit flexi- bilis ad malum non habet sed quod est a deo. sed secundum quod est de nichilo. ¶ Ad iiii dicendum quod in scientiis demonstrativis con- clusiones hoc modo se habent ad principia quod remota conclusione removetur principium et sic propter hanc determinationem conclusionum respectu principiorum ex ipsis principiis intellectus cogitur ad consentiendum conclusionibus. sed ea que sunt ad finem non habent hanc determinationem respectu finis ut remoto aliquo eorum removeatur finis cum per diversas vias possit perveni- ri ad finem ultimum vel secundum virtutem vel secundum appetentiam Et ideo ex necessitate que inest appetitui voluntatis respectu finis non inducitur necessitas ei respectu eorum que sunt ad finem ¶ Ad v. dicendum quod volun- tas vult naturaliter bonum sed non de- terminate hoc bonum vel illud. sicut visus naturaliter videt colorem sed non hunc vel illud determinate. Et propter hoc quicquid vult vult sub ratione boni non tamen oportet quod semper hoc vel illud bonum velit. ¶ Ad vi dicendum quod nichil adeo malum quod non possit habere aliquam speciem boni et ratione illius bonitatis habet quod movere possit appetitum. Questio

clxxix

Septimo queritur utrum aliquis mereatur volendo illud quod de necessitate vult et videtur quod non quia illud quod de necessitate vult non vult sed naturalibus non meremur ergo tali voluntate non meremur ergo tali vo- luntate. ¶ Preterea meritum et demeritum sunt circa idem. sed nullus demeretur in eo quod vitare non potest secundum augustinum. ergo nullus meretur in eo quod de necessitate vult. ¶ Preterea nullus meretur nisi per actum virtutis. sed omnis actus virtutis est ex electione non autem ex naturali inclinatione ergo nullus meretur in eo quod de necessitate vult. ¶ Sed contra deum naturaliter ex natura quelibet creatura appetit. sed in dilectione dei meremur ergo in eo quod natio quis vult mereri potest. ¶ Preterea beatitudo in vita eterna consistit.

santi mereď vita etnā meretur
ergo aliqͥs meret̄ uoleď id quod nāar
uult ¶ Responsio dď q aliqͥs uolendo
id quod naturalr vult quodamo me:
tur / et quodamo meretur · et quodam no
Ad cuius euidentiam sciendū est q differēt
est aliquid prouisū homi et ceter
animalibus tam scď corpus q scďm
animam · aliis em animalibus scďm
corpus prouisa st spalia tegumenta
sicut corii duri et plume et aliqua
huius spalia et munimenta sicut cor-
nua et vngwes et hiis · et hoc qz hnt
paucas uias operandi ad que possūt
determinata instrumenta ordinari · sed hōi
ista prouisa st in generali in quantū
st ei date manus et rā quibꝰ sibi ua
leat uaria et tegumenta et munime-
ta pparare · Et hoc ideo qz ratio homis
est ita multiplex et ad diuersa se ex
tendens q non possent determinata in-
strumenta ei sufficientia pparari · Silr et
est ex parte apprehensionis q aliis a
malibus st indite scďm naturalem esti-
mationem quedam spales conceptiones ei
utiles sicut oui q lupus sit ei inimi
cus et alia huius · Sed loco horum hōi
sunt indita vniuersalia principia natural
intellectus p que in omnia procede po
que st ei necia · Et silr etiam est ex
parte appetitus · Aliis em rebus indi
tus est naturalis appetitus alicuius rei
determinate · sicut graui q sit deorsum
et vnicuique animali id quod est sibi
conueniens scďm suā naturam · sed hōi
inditus est appetitus ultimi finis sui
in commū ut scz appetat naturaliter
se ee completū in bonitate Sed ista
completio consistat utrū in virtutibꝰ vel
sciis vel delectabilibꝰ vel huiusmodi ~~alias~~ no
est ei determinatū a natura · cū ergo ex ppa
ratione adiutꝰ diuina gratia apprehe
dit aliquod spale bonū vt suam
btitudinem in quo vere sua btitudo
consistit tunc meret̄ ex hoc q appetit
btitudinem quam naturalr appetit / sz
ex hoc q appetit hoc spale quod no

naturaliter appetit vt uisionem dei in
quo tn scďm veritatem sua btitudo consi
stit Si uero aliquis p racionem erro
nea deducat vt appetat aliquod spale
vt suā btitudinem puta corporales
delectationes in quibus tn scďm rei veritate
sua btitudo no consistit / et sic appe
tendo beatitudinem demeret no qz
appetit btitudinem · Sed qz indebite
appetit hoc ut btitudinem in quo btitu-
do non est · patet igitur q uolendo id quod
quis naturalr vult scďm se no est me-
ritoriū neqz demeritoriū · sed scďm q spe
cificatur ad hoc uel illud pt ee merito
riū vel demeritoriū · et hoc sic meret̄
appetendo deum vel vitam etnā · et p
hoc patz rnsio ad obtā / Questio ·
Octauo queritur Clxxx prima
Vtrū deus possit cogere volu
ntatem et videtur q sic / quicumqz n
btit aliquod quodcumqz vult pt illud cogere
Sed sicut dr prouerbiorum xxi · Cor regis in
manu dei est · quocumqz uoluit vertet
illud · ergo deus pt cogere uoluntate
¶ p romanorum primo propter quod tra- 2
didit illos deus ec Glosa Augustinus dr
q manifestū est deū operari in cordibꝰ
homi ad inclinandas uoluntates eorū
in quodcumqz voluit siue in bonū p
misericordia sua · siue in malū pro
meritis eorū · ergo deus pt cogere
uolutatem ¶ p si finitū finite agit 3
infinitū aget infinite · sed aliqua
creatura finita trahit volutate finite
qz ut dicit tulius · honestū est q sua
ui nos trahit et sua dignitate nos
allicit ergo deus qui habet infi-
nitam naturam virtute in agendo pt
totalr cogere volutatem ¶ p ille 4
pprie dr cogi ad aliquid cogi qui non pt
facere illud siue uelit siue no uelit
Sed uolutas no pt no uelle q deus
volutate beneplaciti vult eam uel
le · alias volutas dei eet inefficax
respectu volutatis nre ergo deus pt
cogere uolutatem ¶ p aulꝰ cetere

Marginal notes: / volendo; / in quo; / aliis; Cont

Conf

est pfecta obediencia ad suu creatore q deus pt eam cogere ad quod uult. Sed contra est q ee liberu a coactoe est natale uolutati. Sed naturalia non put ab aliquo remoueri/ ergo uolutas no pt cogi adeo. p deus non pt facere q opposita sint uera simul. sed uolutariu et uiolentu sunt opposita. q2 uiolentu est spoes in uolutario ut pz in tio ethicoru q deus no pt face ut uolutas aliquid coacte uelit et ita non pt cogere uolutate. R dd q deus pt mutare volutate de ntate no tn pt eam cogere. quatu alq2 em uolutas imutetur in aliquid non dr cogi in illud cuius est ratio q2 ipm uelle est incliari in illud. coactio at est uel uiolencia est qria inclinacioi illius que cogit. Cum igitur deus uolutate imutet facit ut pcedenti inclinacioni succedat alia incliatio. et ita q pma aufert et scda inaet vnde illud ad quod induct volutatem no est qriu incliatoni iam exnti. sed inclinatoni que pn merat vnde no est uiolencia nec coactio sicut lapidi nec racoine sue grauitat inest incliato ad locu de orsu. hac aute incliacoe manente. si sursu proiciat erit uiolecia si aute deus auferat a lapide inclinatom grauitatis. et det ei incliatom leuitat tuc ferri sursu no yet uiolentu ei. et ita imutato [illegible] pt ee sine uiolentia. et pxio modo intelligendu est q deus uolutate imutat sine h q uolutate cogat pt aute deus volutate imutare ex hoc q ipe in volutate opatur. sic et in natal. vnde sicut omis actio natalis est a deo omis actio uolunt. ingnitu est actio no solu est a uolutate ut in mediate agente. sed ecia adeo ut a pmo agente q uelle meis inpmit/ vnde sicut volutas pt imutare actu suu in aliud ut expditis pater. Ita et et multo aplius

2

vri

deus/ imutar aute uolutate dupr vno modo mouedo tm q2 sz uolutate mouet ad aliqd uolendu. sine hoc q aliqua form impmat volutati sicut sine appone alicuius habitus quaz facit ut homo uelit hoc quod prius non uolebat. Alio uero modo imprimedo aliqua forma in ipa volutate sicut em ex ipsa natura qua deus uoluntati dedit incliatur uolutas in aliqd uolendu ut expditis patet ita ex aliquo sup addito. sicut est gracia uel uirtus incliatur ultius ad uolendu aliqd aliud ad q prius no erat determinata natali incliatoe. Sed hec quidz incliato sup addita quaz est pfecta quaz inpfecta. qn quidz est pfecta ita facit necessariam incliatom in id ad quod determinat/ sicut pnaturaliz de ntate incliat volutas in appetendu finem. sicut qtingit in btis in qbus caritas pfecta incliat sufficient in bonu no solu quatu ad fine ultimu. sed ecia quatu ad ea que st ad finez. Aliqn uero forma sup addita non est vsq quaq pfecta sicut in viatoribus. et tunc ex forma sup addita volutas incliatur quidz sed non de ntate. Et p hoc patet solucio ad obiecta. Nam pme roes pbabat q deus pt imutare volutate. Secde vero q no pt eam cogere quoru vtrumqz veru est ut expditis patet. Racedu tn q ubi dr in gloza inducta q deus opatur in cordibus homi inclinaciones eoru uolutates in malu no est intelligenda ut gloza ibidz dicit q deus malicia impciat. sed q2 sicut appot graciam vnde incliat homi uolutas ad bonu ita subtrahit quibusdam qua subtracta incuruat uolutas eoru ad malu.

Questio cl xxxv

Nono queritur vtru aliqua creata possit imutare volutatem

2 3 4 5 6 Solo 1 Conf 2

vel imprimere in ip(su)m et videt(ur) q(uod) n(on)
q(uia) ipsa volu(n)tas creatur(a) queda(m) est
sed volu(n)tas actu(m) suu(m) immutat quo
vult ergo videt(ur) q(uod) aliqua creatura i(m)-
mutet volu(n)tate(m) et cogat ipam ¶ P(reterea)
difficilius est immutare totu(m) q(ua)m p(ar)te(m)
sed s(ecundu)m quosda(m) ph(ilosoph)os corpa celestia
immuta(n)t tota(m) multitudine(m) ad aliq(ui)d
moue(n)du(m) volendu(m) ergo m(u)lto fortius vi(detur)
q(uod) possint cogere volu(n)tate(m) alicui(us) ho(min)is
¶ P(reterea) quicu(m)q(ue) vincit(ur) ab aliquo cogit(ur)
ab illo. Sed s(ecundu)m ph(ilosoph)m in vii ethicor(um)
in (con)tinentes vinca(n)t(ur) a passionibus ergo
passiones immuta(n)t et coga(n)t volu(n)tate(m)
in (con)tinentis ¶ P(reterea) s(ecundu)m aug(ustinum) in iii de
trinitate superiora tam in corporibus q(uam)
in sp(irit)ibus mouent inferiora naturali q(uo)da(m)
ordine. sed angelor(um) b(ea)tor(um) sicut in-
tellectus est superior et p(er)fectior n(ost)ro in-
tellectu ita et volu(n)tas n(ost)ra volu(n)tate
ergo sicut p(er) intellectu(m) suu(m) possunt
imprimere i(n) intellectu(m) nostru(m) eu(m) il-
luminando s(ecundu)m doctrina(m) dyonisii ita vide(tur)
q(uod) p(er) volu(n)tate(m) sua(m) possint imprime(re)
in volu(n)tate(m) n(ost)ram aliq(ua)lit(er) eam immu-
tando ¶ P(reterea) s(ecundu)m dyonisiu(m) superiores
angeli illuminant et purgant inferiores
sed sicut illuminatio p(er)tinet ad intellectu(m)
ita purgatio videtur p(er)tinere ad affec-
tu(m) ergo sicut angeli p(ossu)nt imprimere
i(n) intellectu(m) ita et in volu(n)tate(m) ¶ Ite(m)
magis natu(m) est aliq(ui)d immutari a su-
periori natura q(ua)m ab inferiori. sed vo-
lu(n)tate n(ost)ra. sicut est inferior appe-
titus ita est superior volu(n)tas angelica
ergo cu(m) appetitus se(n)sibilis immutat
interdu(m) volu(n)tate(m) m(u)lto fortius volu(n)-
tas angelica pot(er)it volu(n)tate(m) n(ost)ram
immutare ¶ P(reterea) luce xiiii d(icitu)r p(ate)r fami-
lias s(er)uo suo. (com)pelle intrare. (com)pellitur
aute(m) ad illa(m) cena(m) p(er) volu(n)tate(m). ergo
p(er) angelu(m) qui est minister dei (pote)st vo-
lu(n)tas n(ost)ra p(otes)t ad aliq(ui)d cogi ¶ Sed
(con)tra est q(uod) b(ernardus) d(icit) liberu(m) arbitriu(m) e(st)
potentissimu(m) sub deo sed nichil im-
mutat nisi a fortiori ergo n(ullus) p(otes)t vo-
lu(n)tatem immutare ¶ P(reterea) intimu(m)
et dominiu(m) in volu(n)tate quodam(m)o(do)

(con)sistit si ergo aliqua creatura posset
immutare volu(n)tate(m). posset aliq(ui)s iusti-
ficari vel peccator effici p(er) aliquid creatu(m)
quod falsu(m) est q(uia) nullus sit peccator nisi
p(er) se ip(su)m. nec aliquis fit iustus i(ps)o op(er)an-
te et ipso cooperante ¶ R(esponsio) d(icen)d(u)m q(uod) volu(n)-
tas p(otes)t intelligi i(m)mutari ab aliq(u)o dupl(icite)r
p(r)imo modo sicut ab obiecto suo. sicut
volu(n)tas immutat(ur) ab appetibili. et sic
no(n) q(ue)rimus h(ic) de immutatione volu(n)tatis. hoc
e(ni)m supra ostensu(m) est q(uod) aliq(ui)d bonu(m)
de(te)rminate mouet volu(n)tate(m) p(er) modu(m)
obiecti q(ua)m(u)is volu(n)tas no(n) cogatur.
Alio vero modo p(otes)t intelligi volu(n)tas
i(m)mutari ab aliquo p(er) modu(m) cause ef-
ficientis. Et sic dicimus q(uod) no(n) solu(m) nulla
creatura p(otes)t cogere volu(n)tate(m) i(m)mo i(m)p(ri)m(er)e. q(uia)
hoc nec deus potest sed n(ec) et(iam) p(otes)t dire-
ct(e) (im)p(r)imere volu(n)tate(m) vt eam i(m)mutet racio-
ne vel aliter aliq(ui)d inclinet q(uo)d deus p(otes)t. sed in-
directe p(otes)t aliq(ua)lit(er) inclinare volu(n)tate(m)
aliq(ua) creatura. no(n) tu(m) natura immutare cui(us)
ratio est q(uia) cu(m) actus volu(n)tatis sit q(ua)si
medius int(er) pote(n)tia(m) et obiectu(m). immuta-
tio act(us) volu(n)tatis p(otes)t (con)siderari vel ex p(ar)te
ipius volu(n)tatis vel ex p(ar)te obiecti. ex p(ar)-
te q(ui)dem volu(n)tatis immutare actu(m) vo-
lu(n)tatis no(n) p(otes)t nisi q(uod) operatur intra vo-
lu(n)tate(m) et hoc est ipsa volu(n)tas. et h(oc)
est et id q(uo)d est ca(usa) e(ss)e volu(n)tatis q(uod) s(ecundu)m fide(m)
solus deus est. Unde solus deus p(otes)t
inclinatione(m) volu(n)tatis qui ei dedit tra(n)s-
ferre de vno in aliud s(ecundu)m q(uod) vult. sed h(ec)
illos qui ponunt anima(m) creata(m) ab in-
telligentiis quod tu(m) fidei (con)trariu(m) est ipe
angelus vel intelligentia (con)se(quen)te(r) in
(con)sequenti volu(n)tati (con)tingit ca(usa)t e(ss)e quod
est intrinsecu(m) volu(n)tati. et s(ecundu)m h(oc) avice(nn)a
ponit q(uod) sicut corpa n(ost)ra immutantur
a corporibus celestibus ita volu(n)tates n(ost)re
i(m)mutantur a volu(n)tate anime celestiu(m)
quod tu(m) est o(mn)i(n)o hereticu(m). sed si (con)si-
deret(ur) actus volu(n)tatis ex p(ar)te obiecti
sic volu(n)tatis invenitur duplex obiectu(m)
vnu(m) ad quod de(te)rminate naturali in-
clinatio de(te)rminatur. et h(oc) q(ui)dem obiectu(m)
est volu(n)tati additu(m) et p(ro)positu(m) a cre-
atore qui ei naturalem inclinatione(m) dedit

in illud. Unde nullus pt immo ptale
obiectu immutare volutate nisi solus
deus. Aliud vero e obiectu voluntat
quod quide natu est inclinare voluta-
tem inqntu est in eo aliqua silitudo
vel ordo respectu ultimi finis naturalit
desiderati. Non tn ex hoc obiecto volu
tas denecitate immutat ut prius dictu
qz no in eo singularit invenitur ordo
ad ultimu fine naturalit desideratu et me
diate hr obiecto pt aliq creata inclinare
aliqualr volutate no tn de necio immu-
tare sicut patet cu aliqs psuadet ali
cui aliqd faciendu pponendo ei eius utili
tatem et honestate. tn in potestate vo-
lutat est ut illud acceptet vel no accep
tet eo q no est naturalit determinata ad illud
Sic igit patet q nulla creata pt dicte
immutare volutate qi agendo ipam
volutate pt aute exterius aliqd ppone
do volutati eam aliqualr inducere no
tn immutare. ¶ Ad primu ergo dd q vo
lutas pt seipam immutare rc. aliqo
etia directe cu sit domina suoru actuu
et tu dicit q no immutat directe a causa
intelligit a creata alia. no tn ipa pt
se cogere qi in hoc importat cotradictio
s. q aliqd sit acceptu a seipso. qz vio-
lentu est in quo nichil cofert vim pa
tiens cofert aute vim. ~~cofert aute vim~~
inferens. et sic volutas no pt se coge
qz sic seipa in illa vi aliqd cofert in
qntu cogel se. et nl cofert inqntu co
geret quod est impossibile p quem
etia modu pbat phus in v ethicor
q nullus patit iniustu a seipso. qa
q patit in iustu patit aliqd ctra vo-
lutate sua. si aute faciat iniustu est
sedm sua volutate ¶ Ad scdm dicendu
q corpa celestia no pnt de necitate
immutare volutate. neqz unius hois
neqz multitudis. sed pnt immutare ipa
corpa. Ex ipo aute corpe aliquo mo
volutas inclinatur. sed no necio qz re-
sistere pt sicut colericu ex naturali coplexi
one inclinatur ad iram. tn aliqs co
leric pt resistere p volutate isti in-
clinatoni no aute resistunt nisi sapie-
tes corpalibus inclinatonibus q sunt pauci
respectu stultoru. qi stultoru est infi
nitus nus Eccti. i^o Et ideo dicit q corpa
celestia immutat multitudinem inqntu
multitudo sequitur inclinatoes corpales
no aute immutat hunc vel illu quip
pdencia resistit inclinatoni pdicte.
¶ Ad tertiu dd q incontinens no dicit vinci
a passionibus qi ipe passioes cogant
vel immutat necio volutatem. alio-
qn incontinens non esset puniendus. qa pe
no debet in voluntario incontines aute
non dicit involutarius opari sed phm
in iiio ethicoru. sed dicit incontinens vin
ci a passionibus inqntu eoru impulsu
volutate cedit. ¶ Ad qrtu dd q angeli
non imprimunt intellectui qi interius ad
in intellectu agentes sed solu ex pte ob
iecti inqntu intelligibile ad pponunt
quo intellectus nr cofortat et dirigit
ad spm. sed obiectu volutat per
angelum ppositu non de necitate immutat
volutate ut dictu est et ideo no est
simile ¶ Ad v. dd q purgato illa
sedm quam angeli purgatur ad intel
lectu ptinet est purgato a nesciencia
ut dicit Dyonisius vi cao eccl ierarchie
Si tn ptinet ad affectu diceret pur
gare qi psuadendo ¶ Ad vi dd q illud
qd est inferius volutate ut corpus
vel appetitus sensibilis non immutat vo
lutate qi directe in volutate agendo
sed solu ex pte obiecti. obiectu em
volutat est bonu apprehensu. sed
bonu apphensu a ratione vli non
movet nisi mediate apphensione ptulari
ut dicit in iiio de anima. eo q actus
sunt in ptilaribus. Ex ipa aute passi
one appetitus sensitivi contingit pt ee multi-
du coplexio corporis vel quecuqz
impssio corporalis ex hoc q appetitus
ille utit organo impedit et interdu
totalit ligatur ipa ptularis app
hensio. vel id q ratio superior dictat
in vli no applicet actu ad hoc pti
cularem et sic volutas in appetendo
movet ad illud bonu quod sibi nunc-
ciat apphensio ptularis pmisso

illo bono quod iudicat ratio vniuersal
Et plurimum modum huius passiones vo
luntatem inclinat non tamen de necessitate
immutat quia in potestate uoluntatis est huius
comprimere ut usus rationis non impe
diatur secundum illud Gen. iiij sub te erit
appetitus illius .s. peccati. ¶ Ad vij dicendum
quod compulsio illa de qua ibi fit mentio
non est rationis. sed effrenatis perversa
sionis uel per aspera uel per blanda etc.

Dectimo queritur Questio clxxxiiii a
Vtrum uoluntas et intellectus sint
eadem potentia et uidetur quod sic
potentie enim distinguntur secundum obiecta
obiectum autem intellectus est verum. vo
luntatis uero bonum. Cum vero bonum
et verum sint idem supposito et differunt
ratione uidetur quod intellectus et uoluntas
sint idem re. sed differant ratione ¶ Praeterea
secundum philosophum in tertio de anima voluntas
in ratione est ergo uel est idem quod ratio
vel pars rationis. Sed ratio est eadem
potentia cum intellectu ergo et uoluntas.
¶ Praeterea vires anime communiter diuiduntur in ra
tionale irrationale et concupiscibile. sed
voluntas distinguitur ab irrationali
et concupiscibili ergo continetur sub rationali
¶ Praeterea ubicumque inuenitur idem obiectum
re et ratione est una potentia. sed vo
luntas et intellectus practicus est idem ob
iectum re et ratione. Vtriusque enim obiectum
videtur bonum. ergo intellectus practicus
non est alia potentia quam voluntas. sed
intellectus speculatiuus non est alia potentia
quam practicus. quia secundum philosophum in tertio de anima
intellectus speculatiuus per extensionem fit
practicus. ergo uoluntas et intellectus
simpliciter sunt potentia vna. ¶ Praeterea sicut
ad cognoscendum differentiam duorum adinui
cem oportet quod idem sit qui cognoscat
vtrumque eorum inter que differentia consideratur
Ita oportet quod sit idem qui cognoscit
et vult. sed ad hoc quod cognoscat differentiam
inter aliqua duo ut inter album et dul
ce oportet quod eadem potentia sit que
cognoscat vtrumque ex quo probat
philosophus in secundo de anima. sensum communem
esse ergo eadem ratione oportet esse

vnam potentiam que cognoscat et velit. et
ita intellectus et uoluntas sunt vna potentia
vt uidetur ¶ Sed contra est quod appetitiuum
genus anime aliud est ab intellectiuo
secundum philosophum. sed voluntas continetur sub ap
petitiuo ergo voluntas est alia potentia
ab intellectu ¶ Praeterea intellectus cogi potest
secundum philosophum in v. methaphysice sed uoluntas
non potest cogi ut dictum est ergo intellectus
et uoluntas non sunt vna potentia ¶ Responsio
dicendum quod uoluntas et intellectus sunt diuer
se potentie etiam ad diuersa genera poten
tiarum pertinentes. Ad cuius euidentiam sciendum
est quod cum distinctio potentiarum attendatur
penes actus et obiecta. non quelibet ob
iectorum differentia ostendit diuersitatem
potentiarum. sed differentia obiectorum
inquantum obiecta sunt non autem aliqua ac
cidentalis differentia que dum accidat obiecto
secundum quod est obiectum. sensibili enim inquantum
est sensibile accidit esse animatum uel inanimatum
cum ipsis rebus que sentiuntur hee differentie
sint essentiales. et ideo penes has differentias
non diuersificantur potentie sensitiue. sed penes
audibile et visibile et tangibile que sunt
differentie sensibilis inquantum est sensibile siue per
esse sensibile per medium uel sine medio Et
quia quidem differentie essentiales obiectorum in
quantum obiecta sunt sumuntur vt diuidentes per se
aliquod speciale obiectum anime ex hoc diuer
sificatur potentie. sed non genera potentiarum
sicut sensibile nominat non obiectum sim
pliciter anime sed quoddam obiectum quod
predictis differentiis per se diuiditur vnde
visus et auditus et tactus sunt diuerse po
tentie speciales ad idem genus potentiarum
pertinentes .s. ad sensum sed quia differentie accep
te diuidunt ipsum obiectum communiter accep
tum. Cum ex tali differentia innotescunt diuersa
genera potentiarum. Dicitur autem aliquid
esse obiectum anime .s. quod habet aliquam
similitudinem ad obiectum animam. Vbi ergo in
venimus diuersas rationes similitudinis ad animam
ibi inuenimus per se differentiam obiecti anime
demonstrantem diuersum genus potentiarum
anime. Res autem ad animam inuenimus dup
licem similitudinem habere. vna scilicet quod ipsa

res est in anima per modum anime. Et non per modum sui. Alia secundum quod anima comparatur ad rem in suo esse existentem. Et sic obiectum anime est aliquid dupliciter. Uno modo cognitum natum est esse in anima non secundum esse proprium. sed secundum modum anime id est spiritualiter. Et hec est ratio cognoscibilis inquantum est cognoscibile. Alio modo est aliud obiectum anime. secundum quod ad ipsum anima inclinatur et ordinatur secundum modum ipsius rei in se ipsa existentis. Et hec est ratio appetibilis inquantum est appetibile. Unde cognoscitivum in anima. et appetitivum constituunt diversa genera potentiarum. Unde cum intellectus sub cognoscitivo comprehendatur. voluntas autem sub appetitivo. oportet voluntatem et intellectum esse potentias genere etiam diversas. ¶ Ad primum ergo dicendum quod distinctio potentiarum non attenditur ex obiectis secundum rem consideratis. sed secundum rationes. quia ipse rationes obiectorum specificabant ipsas operationes potentiarum. Et ideo ubi est diversa ratio obiecti ibi invenitur diversa potentia quamvis sit eadem res que subest utrique rationi. sicut est de bono et vero. Et hoc etiam patet in rebus materialibus. Nam aer patitur ab igne inquantum est calidus secundum quod est in potentia aer calidus. In quantum vero calidus ignis est calidus lucidus patitur ab eo aer secundum quod ipse est dyafanus. nec est eadem potentia in aere secundum quam dicitur dyafanus et potentia calidus. quamvis idem ignis sit qui in utraque potentia agat. Ad secundum ¶ Ad secundum dicendum quod potentia dupliciter potest considerari vel in ordine ad obiectum vel in ordine ad essentiam anime in qua radicatur. Si ergo voluntas consideretur in ordine ad obiectum sic ad aliud genus anime pertinet quam intellectus. Et sic voluntas contra rationem et intellectum distinguitur ut dictum est. Si vero voluntas consideretur secundum id in quo radicatur. Sic tam voluntas non habeat organum corporale. sicut nec intellectus voluntas et intellectus ad eandem pertinet partem anime reducuntur. Et sic cum intellectus vel ratio sumitur prout includit in se utrumque. et sic dicitur quod voluntas est in

ratione etiam secundum hoc rationale includens intellectum et voluntatem. et dividitur contra irascibile et concupiscibile. Unde patet solutio ad tertium ¶ Ad iiij dicendum quod obiectum intellectus practici non est bonum sed verum relatum ad opus ¶ Ad v dicendum quod velle et cognoscere non sunt actus unius rationis et ideo non possunt pertinere ad unam potentiam sicut cognoscere dulce et album unde non est simile. Questio

Clxxxiiij

Undecimo queritur utrum voluntas sit altior potentia quam intellectus vel econverso. et videtur quod intellectus sit nobilior et altior. Voluntas enim anime consistit in hoc quod est ad ymaginem dei. sed anima est ad ymaginem secundum rationem vel intelligentiam. Unde Augustinus dicit super Genesim ad litteram. intelligitur in eo factum hominem ad ymaginem dei quo irrationabilibus animantibus antecellit. Id autem est ipsa ratio vel mens vel intelligentia. vel si quo alio vocabulo commodius appellatur ergo excellentissima potentia anime est intellectus ¶ Sed dicebatur quod sicut ymago est in intellectu ita etiam et in voluntate. cum ymago secundum Augustinum in libro de trinitate attendatur secundum memoriam intelligentiam et voluntatem ¶ Sed contra ex quo nobilitas anime penes ymaginem attenditur oportet quod illud sit excellentius anime ubi magis proprie invenitur ratio ymaginis. Sed etiam si ymago sit in voluntate et intellectu magis proprie est in intellectu quam in voluntate. Unde magister in secundo sententiarum dist. xvi dicit ymaginem esse in cognitione veritatis similitudinem in dilectione boni ergo oportet adhuc quod sit nobilior quam voluntas ¶ Preterea cum de potentiis iudicemus ex actibus oportet ipsam potentiam esse nobiliorem cuius actus est nobilior. Sed intelligere est nobilius quam velle ergo intellectus est nobilior quam voluntas probatio media cum actus specificentur ex terminis. oportet illum actum esse nobiliorem cuius est terminus nobilior

Sed intellectus actus sedm motu ad
animam. Actus aute voluntatis sedm mo
tu ab anima ad res. ergo cum anima sit no
bilior rebus exterioribus intelligere est
nobilius qm velle ¶ p in omnibus
ordinatis qnto aliquid magis distat
ab infimo tanto est altius. sed infimu
in potencijs anime est sensus. voluntas
aute magis approxiquat sensui qm in
tellectus Nam voluntas cu sensitiuis po
tencijs comunicat in conditone obiecti Di
citur enim sensus est particulariu. ita volu
tas volumus enim particularem sanita
tem in hoc vniuersali quod est sani
tas. Intellectus enim vniuersaliu e ergo in
tellectus est alcior potencia qm voluntas
¶ p regens est nobilior recto. sed in
tellectus regit volutate ergo est nobi
lior volutate ¶ p illud a quo est ad
habet auctoritate sup ipsm et maio
ritate si sit diuersu in essencia Sed
intelligencia est a memoria sicut filius
a patre voluntas a memoria et intelligen
sicut spus sans a patre et filio. ergo in
telligencia habet autem rex volu
tatis. Et est maior et potencior ea
¶ p qnto aliqs actus est simpli
cior et in materialior tanto est nobi
lior. sed actus intellectus est simpli
cior qm voluntatis et in materialior
qr intellectus abstrahit a materia no
aute voluntas ergo actus intellectus
est nobilior qm voluntatis ¶ p in
tellectus in anima comparatur splendori
in rebus materialibus. voluntas siue
affectus calori vt patet ex dictis sctorum
sed splendor est nobilior calore cu
sit qualitas nobilioris corporis ergo
et intellectus est nobilior volutate
¶ p illud quod est proprium hominis in
quantum est homo sedm phm in ethicorum
est nobilius eo quod est commune homi
et alijs animalibus. Sed intelligere
est proprium hominis velle est alijs ani
malibus conuenit vnde phus dr in 3o
ethicorum qp voluntario participant pueri
et bruta ergo intellectus est nobilior
volutate ¶ p qnto aliquid est proxi
quius fini tanto est nobilius cum ex
fine sit racio bonitatis in hijs que
sunt ad finem. sed intellectus videtur
esse propinquior fini qm voluntas. prius
enim homo attingit finem per intellectum
cognoscendo ipm qm per volutate ap
petendo ipm. ergo intellectus est nobi
lior qm voluntas ¶ p sedm Gregorium
in 6 moralium contemplatiua vita est ma
ioris meriti qm actiua. sed contemplatiua
pertinet ad intellectum actiua vero ad
volutate. ergo intellectus est nobilior
qm voluntas ¶ p phus dicit in 10o
ethicorum qp intellectus est optimum eorum
que in nobis sunt ergo nobilior volutate
¶ Sed contra perfectionis potencie perfectior
est habitus. sed habitus quo perficitur scilicet cari
tas est nobilior et sciencia quibus perficitur
intellectus vt patet per apostolum prima ad
Cor. xiij ergo voluntas est nobilior in
tellectu ¶ p illud quod est liberum sui
est nobilius eo quod non est liberum. sed
intellectus non est liber sui cum possit
cogi voluntas aute est libera cum cogi
non possit ergo voluntas est nobilior
intellectu ¶ p ordo potenciarum est
sedm ordinem obiectorum. sed bonum quod
est obiectum voluntatis est nobilius vero
quod est obiectum intellectus ergo et
voluntas nobilior intellectu ¶ p sedm
dyonisium in quarto cao de di. nominibus
qnto aliqua diuinarum participacionum e
communior. tanto est nobilior. sed voluntas
est intellectu communior/ qr queda participant
voluntate que non participant intellectu vt
supra dictum est ergo voluntas est in
tellectu nobilior ¶ p qnto aliqd est
deo propinquius tanto est nobilius. sed vo
luntas magis approximat deo qm intel
lectus. quia sicut dicit Hugo de sto victo
re sup vij cam celestis Ierarchie vbi dileccio
intrat vbi cognicio foris est. plus enim
deum diligimus qm eum possumus cognoscere
ergo voluntas est nobilior qm intellectus
¶ Rx dicendum qp aliquid pre altero eminencius

Cont
voluntas
fide

dici et simpliciter et quid. Ad hoc autem
quod ostendatur aliquid esse altero simpliciter
melius oportet quod eorum comparatio attendatur
penes eorum essentialia et non penes ac
cidentalia. quia per hoc attenderetur unum
alteri eminere secundum quid. sicut homo
si comparetur leoni quantum ad differentias essenti
ales invenitur leone simpliciter nobilior
inquantum est homo rationale animal. leo
vero irrationale. leo vero est homine
excellentior. sit semper secundum fortitudinem
corporalem. hoc autem est esse nobilius secundum
quid. Ut ergo consideretur que earum potior
est potior simpliciter voluntas an intellectus
hoc ex ipsis earum differentiis considerandum est. perfectio
autem et dignitas intellectus in hoc consistit
quod species rei intellecte in ipso intellectu
consistit cum secundum hoc intelligatur actu. in quo
eius dignitas tota consideratur. Nobilitas
autem voluntatis et actus eius consistit ex
hoc quod anima ordinatur ad aliquam rem
nobilem ... secundum esse quod res illa habet
in se ipsa. perfectius autem est simpliciter
et absolute loquendo habere in se nobilitatem
alterius rei quam ad rem nobilem comparari
extra se existentem. Unde voluntas et
intellectus si absolute considerentur non comparan
do ad hanc vel ad illam rem. sic ordinem
invenitur habere quod intellectus emine-
tior est simpliciter voluntate. sed contingit
eminentius esse voluntatem comparatam ad rem aliquam
nobilem per aliquem modum per quam eius
nobilitatem in se habere quam scilicet illius rei no
bilitas habetur multo inferiori modo quam
eam habeat res illa in se ipsa. Si autem no
bilitas illius rei insit alii rei. vel eque
nobiliter vel nobilius quam in re cuius
est. tunc absque omni dubitatione nobilius
erit quod in se nobilitatem rei alicuius habebit
quam quod ad aliquam rem nobilem qualiter
cumque ordinatur. Rerum autem que sunt anima
superiores formas percipit intellectus infe
riori modo quam sint in ipsis rebus. re
cipitur enim aliquid in intellectu per modum
sui ut dicitur in libro de causis. Et eadem
ratione earum que sunt anima inferiores sicut
res corporales forme sunt nobiliores in

anima quam in ipsis rebus. Sic igitur
comparatio summi comparatio intellectus ad
voluntatem. Uno modo absolute. et
in universali non respectu huius vel illius
et sic intellectus est eminentior volu
tate sicut habere id quod est dignitatis
in re aliqua est perfectius quam comparari ad no
bilitatem eius. Alio modo per respectum
ad res naturales sensibiles. Et sic intel
lectus est simpliciter nobilior voluntate
ut puta intelligere lapidem quam velle
lapidem. eo quod forma lapidis no
biliori modo est in intellectu. secundum
quod ab intellectu intelligitur quam sit in se
ipsa. secundum quod a voluntate desideratur. Tertio
in respectu ad res divinas que sunt anima su
periores. et sic velle est eminentius quam
intelligere. sicut velle deum vel amare
quam cognoscere. quia scilicet divina ~~nobili~~ bonitas
~~tas~~ perfectius est in ipso deo prout a vo
luntate desideratur quam sit participata
in nobis prout ab intellectu concipitur.
¶ Ad primum ergo dicendum quod Augustinus accipit ra
tionem et intelligentiam pro tota parte in
tellectiva que comprehendit in se et
apprehensionem intellectus et appetitum
voluntatis. et sic voluntas non exclu
ditur ab ymaginatione ¶ Ad 2 dicendum quod ma
gister appropriat rationem ymaginationi
eo quod prior est similitudine vero amori
quia in comparatione ad deum cognitio
completur per amorem sicut ymago perficitur
et venustatur per colores et alia huius que
sunt similis exemplari ¶ Ad tertium dicendum quod ratio
illa procedit quantum ad res illas quibus
anima est nobilior sed eadem ratione
potest probari preeminentia voluntatis in
comparatione ad res anima nobiliores.
¶ Ad quartum dicendum quod voluntas non comitatur
obiecto tamquam sensibilibus nisi secundum ~~finitatem~~ quod scilicet ad res
sensibiles que sunt anima inferiores. secundum
vero quod fertur ad res intelligibiles
et divinas magis etiam elongatur a sensi
bus quam intellectus. cum numquam intel
lectus possit capere de divinis quantum ap
petatur et diligatur affectus ¶ Ad 5 dicendum

q intellectus regit uolutate no qr
inclinas eam in id in quod tendit/ s
sicut ostedens ei quo tendere debe
at/ qn ergo minus ostede ptr intel
lectus aliquod nobile qm inclinatio
volutatis feratur in illud volutas
est potior intellectu ¶ Ad .vj. dd' q
uolutas no directe ab intelligetia
procedit. sed ab eentia aime psup
posita intelligentia vnde ex hoc no
ostenditur ordo dignitat'. sed solu o
originis quo intellectus est prior nat
volutate ¶ Ad vij dd' q intellectus
no abstrahit a matia n tu intelligit
res sensibiles et mriales Cum vero in
telligit res que st supra ipm non
abstrahit ymo recipit minus simr
qm sint res in seipis vnde rema
net actus volutat' qui fert in ipas
res prout in seipis sunt simplicior
et nobilior ¶ Ad viij dd' q locuoes
ille qbus intellectus splendori assity
vo calori cparatur st methaice et ex
talibus locutoibus ut mgr dt in
tio sniaru no est trahenda argum
tatio dyo9 etia dicit in epla ad ty
tum q simbologica theologia no
est argumetatiua ¶ Ad ix dd' q sic
intelligere est solius homis. ita et
uelle q uis appetere sit aliorum q
homis ¶ Ad x dd' q cuius plus aia
cpetur in deum p intellectum qm
p affectum tn pfectius puenit in
ipm affectus qm intellectus ut dictu
est ¶ Ad xi dicend q a cotemplacone
volutas no excluditur vnde Greg
dt sr Ezech q vita ctemplatiua est deu
et pxim diligere. vnde eminetia
vite ctemplatiue ad actiuaz no pre
iudicat uolutati ¶ Ad xij dd' q phs
loqtur de intellectu sedm qd accipit
p tota pte intellectiua que cphedit
etia in se etia uolutate uel potest
dici q csiderat intellectu. et alias
potetias aime absolute. no sedm
q cparant ad hoc obiectu vel illud

¶ Ad id uero quod pmo in cntrm obicit
dd' q caritas est hitus pficiens vo
lutatem in ordine ad deum. et in
hoc ordine uolutas est nobilior intel
lectu ¶ Ad sedm dd' q libertas uolu
tatis no ondit eam ee nobiliorem i
mouedo quod ex sequentibus ptebit.
¶ Ad iii dd' q cum verum sit quodda
bonum. est em bonum intellectus vt pz
p phm .vj. ethicoz. non est dicendum
q bonum sit nobilius uero sicut nec q
anial sit nobilius homie. cu homo in
cludat in se nobilitatem aialis et sup.
addat loqmur em nuc de vero et
bono sedm q st obiecta volutat' et
intellectus ¶ Ad iiij dd' q uelle non
invenit in plibus qm intelligere q
vis appete in plibus inveniat/ Di
cendum tn est q in hac ratone no indu
citur autas dyonisij. sedm eius inte
ctom ppt duo. pmo qr dyonisius loqt
qn unu loqtur includitur in ratone
altius sicut ee in uiue. et viuere in
intelligere. vnde dicit vnu esse sim
plicius altero. sedo qr cuius pticipato qc
est simplicior sit nobilior. tn si acci
piat cu illo modo quo inuenit in
rebus creatis supadditis pfessionibus
erit in nobilior sicut ee quod est no
bilius qm viuere si accipiat cu illo
quo in aiata st ille modus essendi
erit ignobilior qm ee viuentiu q
est viuere. et sic non optet q semp
id quod est in plibus sit nobilius. als
optet dicere sensum ee nobiliore intellectu
et nutritiuaz potentiam qm sensitiua
¶ Ad .v. dd' q ratio illa procedit de uo
litate in ordine ad deu. et sic ccedit
esse nobilior.

Questio clxxxv

Duodecimo querit vtru volutas
moueat intellectu et alias aie
vires et videt q no. mouens em
est nobilius moto. sed uolutas est
posterior intellectu nichil em amat
vel desiderat nisi cognitu sedm Aug
in libro de trinitate ergo uolutas non
mouet intellectum ¶ P si volutas mouet

intellectu ad suu actu tunc sequitur q
intellectus intelligat. qr uolutas vult
ipm intelligere. sed uolutas non vult
aliquod nisi intellectu. ergo prius intellectus
intellexit ipm intelligere q volutas
illud uelle. sed antequam intellectus hoc in
telligeret opportet ponere q uolutas
illud vellet, qr ponit intellectus a uo
lutate moueri. ergo est abire in in
finitum. hoc autem est impossibile ergo uo
lutas non mouet intellectu ¶ Praeterea omnis
potentia passiua mouet a suo obiecto
sed volutas est potentia passiua. est enim
appetitus mouens motus ut dicitur in iii
de anima. ergo mouet a suo obiecto.
sed obiectu eius est bonum intellectu
vel apprehensum ut dicitur in iii de anima
ergo intellectus vel alia vis apprehensiua
mouet intellectum volutate et non
econuerso ¶ Praeterea q vna potentia dicatur aliam
mouere. hoc non est nisi propter imperium
q vna super aliam habet. Imperare autem
est rationis ut dicitur in primo posteriorum ethicorum
ergo eius est mouere alias potentias
et non uolutatis ¶ Praeterea secundum augustinum xii
super Genesim ad litteram mouens et agens
est nobilius moto et facto. sed intellectus
diuinus respectu sensibilium est nobilior q
volutas ut dictum est. ergo adminus
respectu horum non mouet a uolutate ¶ Sed
contra est quod dicit Ansel in libro de simi
litudinibus, q volutas mouet omnes vires
anime ¶ Praeterea secundum augustinum in viii super Genesim
ad litteram omnis motus procedit ab immo
bili. sed inter potentias anime sola vo
lutas est que est imobilis in hoc quod
a nullo cogi potest ergo omnes alie vires
a volutate mouetur ¶ Praeterea per philosophum in
secundo methaphisice. omnis motus est propter
finem. sed bonum. et finis est obiectum
volutatis. ergo intellectus uolutas mo
uet alias vires ¶ Praeterea secundum sanctum augustinum
hoc facit in spiritibus amor q in corporibus
pondus. Sed pondus mouet in cor
ergo amor volutatis mouet spirituales
anime potentias. ¶ Responsio dicendum q intellectus
aliquo modo mouet volutate, Et alio modo
volutas mouet intellectu et alias
vires ¶ Ad cuius euidentiam sciendu
est q tam finis quam efficiens moue
dur. sed diuersimode Cum enim in qualibet
actione duo considerentur. scilicet agens et ratio
agendi, vt in calefactione ignis est
agens et ratio agendi. calor et
in mouendo dicitur finis motus sicut
ratio mouendi. sed efficiens sicut agens
motum. hoc est educens mobile de potentia
in actum. ratio autem agendi est forma
agentis per quam agit. vnde oportet
q insit agenti ad hoc q agat non
autem in est secundum esse nature perfectum
qr hoc habito cessat motus. sed inest
agenti per modum intentionis. Nam
finis est prior in intentione. sed posterior
in esse. Et ideo finis preexistit in mo
uente proprie secundum intellectum cuius est re
cipere aliquid per modum intentionis
et non secundum esse nature. vnde intel
lectus mouet uolutate per modum quo
finis mouere dicitur in quantum scilicet
precipit rationem finis et eam vo
lutati proponit. Sed moue per modum
cause agentis est volutatis. et non
intellectus. eo q volutas comparatur
ad res ipsas. q in seipsis sunt. Intellectus
autem comparatur ad res ipsas. q sunt per modum
spiritualem in anima agere autem et
mouere conuenit rebus secundum esse proprium
quo in seipsis subsistunt. et non secundum
q sunt in anima per modum intentionis
calor enim in anima non calefacit, sed
in igne. et sic comparatio volutatis ad
res est ipsa q competit eis motus non
autem comparatio intellectus et per actus
uolutatis est quedam inclinatio in
aliquid. non sic actus intellectus In
clinatio autem est dispositio mouentis
secundum q efficiens mouet, Vnde patet
q volutas habet moue per modum cause
agentis et non intellectus potentijs
autem anime superioribus ex hoc q in
materiales sunt competit q reflectatur

super se ipsas. Unde tam voluntas quam
intellectus reflectuntur utraque super se
et unum super se alterum et super essentiam
anime et super omnes eius vires. Intel
lectus enim intelligit se et voluntatem
et essentiam anime et omnes anime vires
et similiter voluntas vult se velle et intel
ligere intellectum et vult animam esse
et cetera. Cum autem aliqua potentia super
aliam fertur comparatur ad eam secundum
suam proprietatem. Sicut intellectus cum
intelligit voluntatem velle accipit in
se ipso rationem volendi. Unde et ipsa
voluntas cum fertur super potentias
anime fertur in eas ut in res quasdam
quibus convenit motus et operatio et in
clinat unamquamque in propriam operationem.
Et sic non solum res exteriores movet
voluntas per modum cause agentis, sed et
ipsas anime vires.

1 ¶ Ad primum ergo dicendum
quod licet in reflexione sit quedam similitudo
motus circularis in quo est ultimum
motus quod primo erat principium oportet
sic dicere in reflexione ut illud quod
primo erat prius secundo fiat posterius. Et
ideo quamvis intellectus sit prior voluntate
simpliciter tamen per reflexionem efficitur volun
tate posterior. Et sic voluntas intellectum
movere potest.

2 ¶ Ad secundum dicendum quod non est
procedere in infinitum. Statur enim in
appetitu naturali quo inclinatur intel
lectus in suum actum.

3 ¶ Ad tertium dicendum
quod ratio illa procedit quod intellectus
movet per modum finis. Sic enim modo
se habet bonum apprehensum ad voluntatem.

4 ¶ Ad quartum dicendum quod imperium est et voluntatis
et rationis quantum ad diversa. Voluntatis
quidem secundum quod imperium inclinationem
quandam importat, rationis vero secundum quod per
inclinationem distribuit et ordinat ut hoc
exequatur per hunc vel per illum.

5 ¶ Ad quintum
dicendum quod quamvis quelibet potentia [sit] eminentior
alia in hoc quod est proprium sibi quia sicut

visus perspectivus comparatur ad colorem quem
sentit per se quam visus qui sentit ipsum
per accidens et similiter intellectus compre
hensivus comparatur ad verum quam voluntas

et ergo voluntas perfectius ordinatur
comparatur ad bonum quod est in rebus quam
intellectus. Unde quamvis intellectus simpliciter
sit nobilior voluntate ad minus respectu
aliquarum rerum tamen secundum rationem movendi
que competit voluntati ex ratione obiecti
propria voluntas nobilior invenitur et cetera.

Tertiodecimo queritur clxxxvii

Queritur utrum intencio sit sit actus
voluntatis. Et videtur quod non quia super
illud Luce xi "Cor tuum est oculus tuus", Glosa: *Luce undecimo capitulo*
idest intencio. Sed oculus in anima est
ratio vel intellectus. Ergo intencio per
tinet ad rationem vel intellectum et non
ad voluntatem. ¶ Sed dicebat quod erat vo
luntatis in ordine ad rationem. Et propterea
oculo comparatur.

2 ¶ Sed contra actus superi
oris et prioris potentie non dependet ab
actu posterioris. Sed voluntas est prior in
tellectu in agendo quia voluntas movet
intellectum ut dictum est. Ergo actus vo
luntatis non dependet a ratione. Si ergo
intencio esset actus voluntatis nullo modo
ad rationem pertineret. ¶ Sed dicebat quod
hoc actus voluntatis dependet a ratione
inquantum ad volendum preexigitur cognitio
voliti. Et sic intencio quamvis sit actus
voluntatis est aliquo modo rationis.

3 ¶ Sed
contra nullus actus voluntatis est qui
cognitionem non preexigat. Ergo secundum hoc nullus
actus debet attribui simpliciter voluntati
nec velle nec amare, sed voluntati et
rationi simul quod est falsum. Ergo
et primum scilicet quod intencio sit actus voluntatis.

4 ¶ Preterea ipsum intencionis nomen importat re
lationem in finem. Sed referre aliquid in finem
pertinet ad rationem. Ergo intencio est ra
tionis. ¶ Sed dicebat quod in intencione
non solum est relatio in finem, sed actus
voluntatis qui refertur in finem et utrumque
per nomen intencionis signatur.

5 ¶ Sed contra actus ille relationi in finem
substernitur ut materiale formali. Sed ma
gis denominatur aliquid a formali quam
a materiali. Ergo intencio magis denominatur
ab eo quod est rationis quam ab eo quod est
voluntatis. Et sic magis debet poni actus

6 racōnis q̄m uolūtatis ¶ preterea sicut
p̄mus ꝑ motor dirigit totā naturā
et ita racō dirigit uolūtatē. sed intencō
in rebus naturalibus magis ꝓpe attribuit
p̄mo motori q̄ ip̄is rebus naturalibus
cū res naturales nō dicatur aliquid in
tendere nisi sc̄dm q̄ sc̄ directe a p̄o
motore. ergo et in potencijs anime ma
gis debet attribui intencō racōni q̄m
7 uolūtati ¶ p̄ intencio ꝓpe loquēdo
nō est aliquid cognoscentis. sed uolū
tas nō est cognoscens. ergo intencio
8 nō est uolūtatis ¶ p̄ eorū que nullo
sunt vnū. non pt̄ eē actus vnus. Sed
uolūtas et racō nullo sunt vnū cum
eciā ad diu̇sa genera potenciarū anime
pertineat. uolūtas enī est in appetitiuo
Sed ratio in intellectiuo. ergo racō et uo
lūtas non possunt habere vnū actū. Et ita
si intencio est actus racōnis aliquo
9 erit actus uolūtatis ¶ p̄ uolūtas sc̄dm
ph̄m in t̄cio ethicorū est finis tm̄. sed
finis est vnus tm̄ in vno ordine. ergo
uolūtas sc̄dm suum actū comparatur
tm̄ ad vnū. Sed ubi est vnū tm̄ ibi nō
est ordo. cum ergo intencio ordinē impt̄
10 uidet̄ q̄ nullo sit uolūtatis ¶ p̄ inten
cio nichil aliud esse uidet̄ q̄m directio
uolūtatis i ultimū finem. sed dirige
uolūtatem est racōnis. ergo intencio ad
11 racōnem ptinet ¶ p̄ sicut in ꝑuersitate pctī
error est racōnis contemptus irascibilis
in ordinacio uolūtatis concupiscibilis. ita
ecōtrio in reformacōe anime fides est
racōnis. sed spes irascibilis. et caritas
concupiscibilis. sed fides sc̄dm Augus est que
intencōnem dirigit. ergo intencio est racōnis
12 ¶ p̄ sc̄dm ph̄m in t̄cio ethicorum uolūtas
est possibiliū et impossibiliū. intencio
est v̄o solum possibiliū ergo nō ē uolūtatis
13 ¶ p̄ quod non est in anima nō est in
uolūtate. sed intencio non est in aīa
quia nec est potencia. sic enī eēt naturalis
et in ea mitum nō consisteret nec ē habitus
Sic enī eēt in dormiente. nec est passio
sic enī eēt pati⁹ ꝑsitiue vt patet ꝑ
ph̄m in septio ph̄icorū. hec aute tria
sunt solum in anima ut dicit̄ in sc̄do
ethicorum ergo intencio non est in uo
14 lūtate ¶ preterea ordinare racōnis
est cui ad sapientem ptineat ut dicit̄
in p̄mo methaphisice. sed intencio or di
natio queda est in fine. ergo est racōnis
15 ¶ p̄ intencō est distantis a fine. hec
ꝓpositio in distancia impt̄at. sed ma
gis distat a fine racio q̄ uolūtas. quia
racio solum demonstrat finē. uolūtas uō
inheret fini. sicut ꝓprio obiecto ergo i
tendere est magis racōnis q̄ uolūtatis
16 ¶ p̄ omnis actus uolūtatis aut est eius
absolute aut ꝑ cōparacōm ad sup̄io
res vires. Aut in cōparacōe ad inferio
res sed intendere non est actus uolū
tatis absolute. quia sic idem eēt q̄ uel
le uel amare. nec est actus eius i
ordine ad superiorem .i. racōnem. sic eni
actus eius est eligere. nec in ordine
ad inferiores cum sic sit actus eius imp
are. ergo intēdere nullo est actus
Conf uolūtatis ¶ Sed contra intencio est for
de fine. sed finis et bonū est obiectū
uolūtatis ergo intencio ad uolūtatem
2 ptinet ¶ p̄ intendere est quoddam
prosequi. sed ꝓsecucō uel fuga ad
uolūtatem ptinet nō ad racōnem. sed
solū dicere aliqd eē ꝓsequendū uel
fugiendū ergo intencio est uolūtatis
3 ¶ p̄ omne meritū in uolūtate consistit
sed intencio est meritoria. et penes
eam p̄cipue attenditur meritū uel
demeritum. ergo intencio est uolūtatis
4 ¶ p̄ Ambrosius dicit. Affectus operi tuo
nomē imponet. sed actus iudicat̄
bonus uel malus ex intencione. ergo
intencio in affectu uidet̄ contineri
et sic uidet̄ eē uolūtatis et nō racōnis
¶ Resp. dicendum q̄ intencio est actus uolūtatis
q̄ quidem manifeste appet ex eius obiecto
oportet enī potenciam et actum in obiecto
conuenire. cum potencia nō ordinet̄
in obiectū nisi ꝑ actū. oportet enī po
visiue et visionis eē idem obiectū
sc̄ colorem. Cum ergo obiectum huius
actus qui est intencio sit bonum

quod est finis. quod etiam est obiectum voluntatis: oportet intentionem actum voluntatis esse. Non tamen est actus voluntatis absolute. sed in ordine ad rationem. ad cuius evidentiam sciendum est quod quandocumque sunt duo agentia ordinata secundum agens potest dupliciter moveri vel agere. Uno modo secundum quod competit nature sue aliomodo secundum quod competit nature superioris agentis. impressio enim superioris agentis manet in inferiori. Et ex hoc inferius agens non solum agit actione propria. sed actione superioris agentis. sicut spera solis movetur proprio motu qui spatio unius anni expletur et motu primi mobilis est motus diurnus. similiter aqua movetur motu proprio tendendo in centrum et habet quendam motum ex impressione lune que movet ipsam ut patet in fluxu et refluxu maris corpora etiam mixta habent quasdam operationes sibi proprias que consequuntur naturam elementorum ut tendere deorsum calefacere vel infrigidare. Et habent alias operationes ex impressione celestium corporum ut magnes attrahit ferrum. Et quamvis nulla actio inferioris agentis fiat nisi presupposita actione superioris tamen illa actio que competit ei secundum suam naturam attribuitur ~~attribuit~~ ei absolute sicut aque moveri deorsum. Illa vero que ei competit ex impressione superioris agentis non attribuitur ei absolute sed in ordine ad aliud sicut fluere et refluere dicitur esse proprius motus maris inquantum est aqua. sed inquantum movetur a luna. ratio autem et voluntas sunt quasi potentie operative ad invicem ordinate et absolute considerando. ratio prior est quamvis preflexionem efficacie voluntas prior et superior inquantum movet rationem. Unde voluntas potest habere duplicem actum. Unum qui competit ei secundum suam naturam inquantum tendit in proprium obiectum absolute. et hic actus attribuitur simpliciter voluntati ut velle et amare. quamvis etiam ad hunc actum presupponatur actio rationis. Aliud

vero actum habet qui competit ei secundum id quod impressio rationis sit ordinare et conferre quandocumque in actu voluntatis apparet aliqua collatio vel ordinatio. talis actus erit voluntatis non absolute. sed in ordine ad rationem. Et hoc modo intendere est actus voluntatis. cum intendere nichil aliud videatur esse quam ex eo quod quis vult in aliud tendere. sicut in finem. et ita intendere in hoc differt a velle. quod velle tendit in finem absolute. sed intendere dicit ordinem in finem. secundum quod finis est in quem ordinantur ea que sunt ad finem. Cum enim voluntas moveatur in suum obiectum sibi suppositum a ratione diversimode movetur secundum quod diversimode sibi proponitur. Unde cum ratio proponit sibi aliquid ut absolute bonum voluntas movetur in illud absolute. et hoc est velle. Cum autem proponit sibi aliquid sub ratione boni ad quod alia ordinentur ut ad finem. Tunc tendit in illud cum quodam ordine qui invenitur in actu voluntatis non secundum propriam naturam. sed secundum exigentiam rationis. Et ita intendere est actus voluntatis in ordine ad rationem.

Ad primum dicendum quod intentio assimilatur oculo quantum ad id quod de proprietate rationis in intentione invenitur. Ad secundum dicendum quod ratio movet quodam modo voluntatem. et voluntas quodammodo rationem ut ex dictis patet. Et sic utraque diversis respectibus est altera prior et utrique potest attribui actus in ordine ad alteram. Ad tercium dicendum quod quamvis quilibet actus voluntatis presupponat cognitionem rationis non tamen semper in actu voluntatis apparet id quod est proprium rationis ut ex dictis patet. unde ratio non sequitur. Ad iiii dicendum quod relatio ad finem activa est rationis eius enim est referre in finem. Sed relatio passiva potest esse cuiuscumque directe vel relati ad finem per rationem. Et sic potest esse etiam voluntatis. Et hoc modo relatio in finem pertinet ad intentionem. Et pro

patet solucio ad questium ¶ Ad vi dicendum
quod in primo motore non solum invenitur
cognicio sed voluntas. Et ideo proprie potest
ei intencio attribui, sed ad racionem non
pertinet nisi cognicio. Unde non est simile
¶ Ad vii dicendum quod intendere est etiam
non cognoscentis, cum etiam res naturales
intendant finem. Quamvis intencio aliquam co-
gnicionem. Si autem loquimur de intencione
alicuius sic non est nisi cognoscentis sicut velle
non tamen oportet quod intendere et velle sit
actus eiusdem potencie cuius est cognoscere
sed eiusdem suppositi. Non enim proprie dicitur
cognoscere vel intendere potencia aliqua
sed suppositum per potenciam ¶ Ad viii dicendum
quod racio et voluntas sunt unius ordinis secundum
universum dicuntur esse unum, et sic nichil pro-
hibet unum actum esse utriusque, unius quidem
immediate sed alterius mediate ¶ Ad ix
dicendum quod quamvis voluntas sit principaliter de
fine ex eo quod ea que sunt ad finem non con-
siderantur nisi propter finem nichilominus
tamen est voluntas etiam eorum que sunt ad finem.
Quod enim philosophus dicit in tercio ethicorum
quod voluntas est finis, electio eorum que
sunt ad finem, non ob hoc dicit quod voluntas
semper sit finis, sed aliquando et principaliter
et ex hoc quod electio numquam est finis ostendit
quod non sit idem eligere et velle ¶ Ad x
dicendum quod direccio in finem activa pertinet ad
racionem, sed passiva potest etiam convenire voluntati
pertinere et sic pertinet ad intencionem ¶ Ad
xi dicendum quod fides dirigit intencionem sicut racio
voluntatem. Unde sicut fides est racionis
ita intencio voluntatis ¶ Ad xii dicendum
quod voluntas non semper est intelligibilium
impossibilium, sed aliquando, et hoc sufficit
secundum intencionem philosophi ad ostendendum
differenciam inter voluntatem et electionem que
semper est possibilium ut sic eligere non
sit omnino idem quod velle, sed ex hoc non
excluditur quin sit actus voluntatis ¶ Ad
xiii dicendum quod intencio est quidam actus
anime in illa autem trimembri divisione
philosophi acciones anime non continetur quod acci-
ones non sunt anime, ut in anima, sed ma-
gis ut ab anima. Vel potest dici quod acciones

comprehenduntur sub habitibus sicut
principiatum continetur in suo principio ¶
¶ Ad xiiii dicendum quod ordinare est racionis
sed ordinari potest esse voluntatis et sic
intencio ordinacionem importat ¶ Ad
xv dicendum quod racio illa procederet si nichil
aliud requireretur ad intencionem nisi sola
distancia. Requiritur autem intencio inclina-
tio cum aliqua distancia, que quidem incli-
natio voluntati competit et non racioni
unde racio non sequitur ¶ Ad xvi dicendum
quod intencio est actus voluntatis in ordine
ad racionem ordinantem ea que sunt in finem
ipsum, sed electio est actus voluntatis
in ordine ad racionem comparantem ea que
sunt in finem ad invicem, et propter hoc
intencio et electio differunt. Sequitur

Quartodecimo questio Clxxxvii

Quaeritur utrum eodem motu velit
finem et intendit ea que sunt ad finem
et videtur quod non. Impossibile enim est
eundem actum esse simul bonum et malum
Sed contingit esse voluntatem malam cum
intencione bona, sicut cum quis vult fu-
rari ut det elemosinam, ergo non est idem
actus intencio et voluntas ¶ Preterea secundum
philosophum in x ethicorum motus qui terminatur
ad medium et ad extremum differunt specie
Sed id quod est ad finem et finis, se habent
quodammodo ut medium et extrema, ergo
intencio finis et voluntas eius quod est
ad finem differunt specie, et ita non sunt
actus unus ¶ Preterea secundum philosophum in vi et
vii ethicorum, fines in operativis sunt sicut
principia in demonstrativis scienciis, sed non est
idem actus intellectus speculativi quo
intelliguntur principia, et quo consideratur
conclusiones quod patet ex hoc quod ex diversis
habitibus eliciuntur, est enim intellectus
habitus principiorum, sed sciencia conclusionum
ergo nec in operativis non est idem actus
voluntatis quo intendimus finem et vo-
lumus ea que sunt ad finem ¶ Preterea actus
distinguuntur per obiecta, sed finis et id
quod est ad finem non sunt diversa
ergo non idem actus est intencio et
voluntas eius quod est ad finem

Cont.

¶ Sed contra duo actus non possunt esse
simul unius potentie. Sed uolutas
simul cum uult id quod est ad finem
intendit ad finem. ergo intencio finis
et uolutas eius quod est ad finem
non sunt diuersi actus ¶ Preterea sicut lux e-
rat ratio visibilitatis colori ita finis est ratio
appetibilitatis hiis que sunt ad finem. sed
eodem actu visus uidet colorem et lucem
ergo eodem actu uolutas uult ea que sunt
ad finem et intendit finem ¶ Respondeo dicendum
quod circa hanc questionem duplex est opinio ut
magister dicit in secundo sentenciarum dis. xxxviii.
Quidam enim dixerunt quod alius actus sit vo-
lutatis eius quod est ad finem et intencio
finis. Quidam enim dixerunt econtrario quod sit
unus actus. sed eorum distinctio sit tantum propter
rerum uarietatem. utraque autem opinio
secundum aliquid vera est. Ad cuius euidentiam
sciendum est quod unitas actus ex unitate
obiecti pensando sit si sint aliqua duo
que per aliquem modum sint unum. actus qui
fertur in ea secundum quod sunt unum erit unus.
actus uero qui fertur in ea secundum quod duo quod.
sicut partes linee sunt quodammodo duo. et quo-
dammodo unum prout scilicet uniuntur in toto.
Et ideo actus uisionis si fertur in du-
as partes linee secundum quod sunt due scilicet inuicem
que per se secundum id quod est proprium sibi erunt
due visiones nec poterunt simul uideri
Si autem feratur in totam lineam comprehen-
dentem utramque partem erit una visio. et
simul tota linea videbitur. omnia autem
que sunt ad inuicem ordinata. sunt quidem
plura inquantum sunt res quedam per se con-
siderate Sunt uero unum in ordine quo
ad inuicem ordinantur Et ideo actus anime
qui fertur in ea secundum quod sunt ad inuicem
ordinata est unus. Actus uero anime
qui fertur in ea secundum quod sunt in se considera-
ta est multiplex. sicut patet in consideratione
statue mercurii quod si aliquis consideraret
ut est quedam res erit alia consideracio
eius. Et consideracio mercurii cuius statua
est ymago Si autem consideretur sta-
tua ut ymago mercurii erit idem modus
consideracionis in statua et in mercurio
Similiter etiam cum motus uolutatis fertur
in finem. et in id quod est ad finem

si feratur in ea secundum quod utrumque est res quedam
res per se existens erit diuersus motus motus
volutatis et sic est vera opinio que dicit
quod intencio finis et uolutas eius quod
est ad finem sunt diuersi actus Si autem vo-
lutatis feratur in unum eorum secundum quod habet
ordinem ad aliud sic est unus actus vo-
lutatis in utroque et sic est vera opinio
que ponit unum actum esse intencionem finis
et uolutatem eius quod est ad finem Sed
si recte inspiciatur ratio intencionis inueni-
tur opinio esse verior quam alia motus enim
volutatis in fine absolute non dicitur in-
tencio sed simpliciter velle Sed intencio dicitur
dicitur inclinatio volutatis in fine secundum
quod ad finem terminantur ea que sunt in finem
cum enim uult sanitatem dicitur eam simpliciter
velle. sed tunc solum eam intendere dicitur
cum aliquid propter sanitatem uult Et ideo con-
cedendum est quod intencio non sit alius actus
numero quam uolutas ¶ Ad primum ergo dicendum
quod cuius unus actus non possit esse bonus
et malus tamen aliquis actus mali potest esse aliqua
circumstantia bona. sicut actus viciosus est si
quis comedat plus quam debet. licet comedat
quando debet. et ita volutas qua quis vult furari
ut pascat pauperem est actus malus
simpliciter. habens tamen aliquam circumstantiam
bonam propter quod ei potest una de circumstanciis s.
¶ Ad secundum dicendum quod unum per se est intelligendum
quando enim per medium transit ad terminum tunc est
unus numero motus. et ita etiam cum vo-
lutas mouetur in id quod est ad finem
cum ordine ad finem est unus motus
¶ Ad tercium dicendum quod quando conclusio et principium
consideratur utraque per se sunt diuerse conside-
rationes. sed cum considerat principium in or-
dine ad conclusionem est eadem consideracio
utriusque sicut fit in syllogizando ¶ Ad
iiii dicendum quod finis et id quod est ad finem
sunt unum obiectum inquantum consideratur
unum in ordine ad aliud etc. Questio.

Undecimo queritur Clxxxviii.
Utrum electio sit actus uolutatis et
videtur quod non. sed rationis. Igno-
rantia enim non est uolutatis sed rationis
Sed peruersitas electionis quedam ignorantia
est. unde et omnis malus dicitur esse ignorans

ignorantia electionis vt patet in tertio e
thicorum. ergo et electionis est. ¶ Preterea sicut
ad rationem pertinet inquisitio et argumen
tatio. ita et conclusio. Sed electio est quasi
quedam conclusio consilii vt patet in tertio
et vi ethicorum. Cum ergo consilium sit ra
tionis et electio rationis erit. ¶ Preterea sicut
philosophus in viii ethicorum. principalitas vir tu
tis moralis in electione consistit. sed sicut ipse
dicit in vi. ethicorum. id quod est prudentie
in virtutibus moralibus est principale quod sin gu
liter complet rationem virtutis. ergo electio
pertinet ad prudentiam. sed prudentia est in
ratione ergo et electio ¶ Preterea electio discretionem
quandam importat. Sed discernere rationis
est ergo et eligere ¶ Sed contra est quod
eligere est duobus propositis vnum alteri
preoptare ut patet per damascenum. Sed optare est
actus voluntatis et non rationis ergo et
eligere ¶ Preterea philosophus dicit in tertio ethicorum
quod electio est desiderium consiliati. sed deside
rium est voluntatis et non rationis ergo et
electio ¶ Respondeo dicendum quod electio habet in se
aliquid voluntatis. et aliquid rationis. vtrum
autem sit actus proprie voluntatis vel rationis philosophus
uidetur relinquere sub dubio in vi. ethicorum
vbi dicit quod electio uel est appetitus in
tellectiui i. appetitus in ordine ad in
tellectum. vel intellectus appetitiui. i.
intellectus in ordine ad appetitum. Primum
autem verius est. scilicet quod sit actus voluntatis
in ordine ad rationem. quod enim sit directe
actus voluntatis patet ex duobus. Primo ex
ratione obiecti. quia proprium electionis est
id quod est ad finem quod pertinet ad rationem
boni quod est obiectum voluntatis. voluntatis
nam bonum dicitur et finis. vt honestum vel
delectabile et quod est ad finem vt utile
secundo ex ratione ipsius actus. Electio enim
est ultima acceptio qua aliquid accipitur
ad prosequendum quod quidem non est ra
tionis. sed voluntatis. Nam quantumcumque ratio
vnum alteri preferat non dum est vnum alteri
preacceptum ad operandum quousque volun
tas inclinetur in vnum magis quam in aliud
non enim voluntas de necessitate sequitur rationem
est tamen electio actus voluntatis non abso
lute sed in ordine ad rationem. et quod in

electione apparet id quod est proprium
rationis scilicet conferre vnum alteri vel preferre
quod quidem in actu voluntatis inuenitur
ex impressione rationis inquantum scilicet ipsa pro
ponit voluntati aliquid non ut utile
simpliciter. sed ut utile ad finem. Sic
ergo patet quod voluntatis actus est uel
le eligere et intendere. sed uelle prout
ratio proponit voluntati aliquid bonum
absolute siue sit propter se eligendum
ut finis. siue propter aliud ut quod
est ad finem vtrumque enim uelle dicimus
sed eligere est actus voluntatis secundum quod
ratio proponit ei bonum vt utilius ad
finem. Intendere uero secundum quod ratio proponit
ei bonum ut finem consequendum ex eo
quod est et ad finem. ¶ Ad primum ergo dicendum
quod ignorantiam electioni attribuit quan
tum ad id quod habet de ratione ¶ Ad secundum
dicendum quod prectice inquisitionis est duplex
conclusio. vna que est in ratione. scilicet sententia
que est iudicium de consiliatis. Alia uero
que est in voluntate et huius est electio
et dicitur conclusio per quandam similitudinem
quia sicut in speculatiuis ultimo statur
in conclusione, ita in operatiuis ultimo
statur in operatione ¶ Ad aliud dicendum quod
electio dicitur esse principale in virtute mo
rali et ex parte eius quod habet de ra
tione et ex parte eius quod habet de
voluntate. Vtrumque enim requiritur ad ra
tionem virtutis moralis. Et dicitur electio
principale respectu exteriorum actuum. Vnde
non oportet quod electio sit actus prudentie
totaliter. sed participat aliquid prudentie sicut
et rationis ¶ Ad iiii dicendum quod discretio
inuenitur in electione secundum quod pertinet
ad rationem cuius preceptum sequitur vo
luntas in eligendo vt dictum est. &c.

Questio est Sequitur questio de voluntate
de uoluntate dei Di. CLXXXIX

Et primo queritur. vtrum deo compe
tat voluntatem habere et videtur quod non
Omnium enim voluntatem habentium competit secundum
electionem voluntatis agere. sed deus non
agit secundum electionem voluntatis vt enim dicitur

Dyonisius quarto capitulo de diuinis noi
bus. Sicut vr. i. uisibilis sol no racioci
nas aut preeligens. sed p ip̄m ee
illuiat omnia. ita et diuina bonitas
ergo deo non ɔpetit volutate hre
¶ p extra ɔtingenti non pot effectus
nti pvenire. sed volūtas est causa
ɔtingens cum se heat ad vtrulibet
ergo no pt ee causa nccorum Deus
aute est causa omn tam nccorū q̄
ɔtingenciu ergo no agit p uolu
tate et sic idem q̄ prius ¶ p ei qd no
habet aliquā cam non ɔpetit aliquid
quod import respectu ad cam. Sed deo
cum sit pma causa omn non habet
aliquā cam. ergo cu volutas import
hitudine ad cam finalem. qr volu
tas est finis sedm phm in tercio ethi
videtur q̄ uolutas deo non ɔpetat.
¶ p sedm phm in tercio ethicorū vo
lutariu meretur laudem vel uitupiu
involutariū aut venia et miam
go ei no ɔpetit ratio uolutarii cui no
ɔpetit ratio laudabilis Sed deo no
ɔpetit ratio laudablis. qr laus ut dr
in pmo ethicorū, non est optimoru
sed eorū que ordinat in optimū. hoc
aute est optimorū. ergo deo no ɔpetit
habere volutatem ¶ p opposita na
ta sut fieri circa idem sed uolutario op
ponitur duplex involutariu ut dici
in tercio ethicorū. s. involutariu per
uiolenciā et in uolutariu pignora
ciam. sed deo no ɔpetit in volutariu
p violenciā qr coaccio in deū non
cadit nec involutariu pignorācia
qr ipe omnia nouit ergo nec uoluta
riu deo ɔpetit ¶ p ut dr in libro
de regulis fidei duplex est volutas. s.
affeccionis respectu interiorū actuū et ef
feccionis respectu exteriorū, volutas ar
affeccionis ut ibi dicitur est faciens ad
meritū, volutas aute effeccionis est p
ficiens meritū, deo aute no ɔpetit me
ri. ergo nec uolutate aliquomodo
habere ¶ p deus deus est mouens no
motū qr s. boecius inmobilis manens

dat cuncta moueri, sed volutas est mo
uens motū vt dicitur in tercio de anima. vn
eciā et in xii methaphi. pbat phus q̄ mo
uet sicut desideratū et intellectū ex
hoc q̄ est mouens no motū. ergo deo
no ɔpetit volutatem habere ¶ p uo
lutas appetitus quidā est subappetitiua
em parte anime ɔtinetur. sed appetitus
est imperfectio. est em no hiti. sedm augus
ergo cu nulla imperfectio in deum cadat
videtur q̄ ei no ɔpetat volutatem
habere ¶ p nichil quod se habet ad
ad opposita videtur deo ɔpetere cu talia
sint generablia et corruptibilia a
quibus longe remouetur. sed uolutas se
habet ad opposita cum inter racionales
potencias ɔtineatur que ad opposita se
habet sedm phm ergo uolutas deo no
ɔpetit ¶ p augus dicit xiii de ciuitate
dei q̄ deus no aliter afficitur ad res cum
sunt et aliter cum non sunt. Sed cum
no sunt deus non volt res ee, quia tunc em
si eas ee uellet. ergo et cum sunt deus eas
no volt ee ¶ p deo no ɔpetit pati sed
perficere, volutatis aute est pati bono
sicut intellectus uero. ergo uolutas deo
no ɔpetit ¶ Sed contra est quod in ps. dr
omnia quecumqz voluit deus fecit. ex quo
videtur q̄ uolutatem heat et ex volutate
sua res create sunt ¶ p beatitudo maxime
invenitur in deo sed beatitudo maxime
invenitur volutate requirit qr beatus
est sedm augus. qui habet quicquid volt
et nichil mali volt ergo uolutas ɔpe
tit deo ¶ p ubicumqz inveniuntur perfec
ciores ɔdiciones uolutatis ibi est perfectius
volutas. sed in deo perfectissime ɔdiciones
uolutatis Est em in eo indistancia
uolutatis a subiecto. qr sua essencia est
sua uolutas. Est et in eo indistancia
volutatis ab actu. qr eciā sua accione
est sua essencia. Est eciā in eo indista
cia volutatis a fine. siue ab obiecto
qr sua uolutas est sua bonitas. ergo
in deo perfectissima invenitur volutas
¶ p uolutas radix est libertatis. sed lib
tas pricipue ɔpetit deo. liber em est q̄

qui causa sui, scdm phm in principio me
thaphisice. quod maxime deo verificatur
ergo in deo invenit voluntas ¶ Responsio
dicendum quod in deo propriissime invenit volu
tas Ad cuius evidentiam sciendum est quod cogni
tio et voluntas radicantur in substantia spi
rituali sup diversas habitudines eius ad
res Est enim una habitudo spiritualis sbe
ad res, scdm quod res quodam modo sunt
apud ipsam spiritualem substantiam, non
idem scdm esse proprium ut antiqui ponebant
dicentes quod terram terra cognoscimus, aqua
vero aquam. et sic de aliis, sed scdm pp
am rationem. Non enim lapis est in aia
sed species lapidis, sive ratio eius scdm
phm in tertio de anima. Et quia ratio rei ab
soluta sine concretione, non pt invenire
nisi in sba immateriali, ideo cognitio
non rebus omnibus attribuitur sed solum
in materialibus. et scdm gradum im ma
terialitatis. Est etiam gradus cognitionis
rationis ut que sunt magis immaterialia
sic magis cognoscibilia intellectus
quia ipsa eorum essentia immaterialis est
se habet ad ea ut medium cognoscendi
sicut deus per suam essentiam seipsum et omnia
alia cognoscit voluntas autem in quibus
appetitus fundatur sup habitudine qua sba
spiritualis refertur ad res ut habens ad rem
ordinem aliquem earum in seipsis existentes
et quia cuilibet rei tam materialis quam immateria
lis est ad rem aliam habere ordinem Inde
est cuius quod cuilibet rei competit habere ap
petitum, vel naturalem vel animalem vel
rationalem seu intellectualem. Sed in di
versis diversimode invenitur. Cum enim res
habeat ad rem aliam ordinari per aliquid quod
in se habet scdm quod diversimode ad aliud
ordinantur res ergo naturales quibus est quod
in eis est concretum materie obligatum et coartatum
non habent liberam ordinationem ad res alias
sed quandam ... conformitatem naturalis dispositionis
unde huius ordinationis operatores naturales
non sunt sibi ipsis causa ut ipse se ordinet
in hoc ad quod ordinatur sed aliunde res
ordinantur. unde scdm naturalem dispositionem
accipiunt Et ideo competit eis habere tamquam

appetitum naturalem) in substantiis vero
immaterialibus et cognoscibilibus est ad
absolute non contractum et ligatum ad materiam
Et hoc scdm gradum immaterialitatis
sue. Et ideo ex hoc ipso ordinatur ad res
ordinatione libera. cuius ipse sunt cause
quasi se ordinantes in hoc aliquid quod ordi
natur/ et ideo competit eis voluntarie
et sponte aliquid agere vel appetere
Si enim archa que est in mente arti
ficis esset forma materialis habens determinatam
esse non inclinaret nisi scdm modum suum
determinatum quem haberet Unde non rema
neret artifici liberum facere domum vel
non facere. vel facere sic aut aliter sed
quia forma domus in mente artificis
est quasi ratio domus absoluta non se
habens quantum est de se magis ad esse
quod ad non esse nec ad sic quam aliter esse vel
accidentium dispositionem domus. remanet
artifici libera inclinatio rerum domus fa
ciende vel non faciende. quod vero in sba
spirituali sensitiva, licet recipiantur forme
rerum sine materia. non tamen omnino immater
et absque forme conditionibus ex hoc quod
recipiuntur in organo corporali Ideo
inclinatio in eis non est omnino libera
quamvis sit in eis aliqua libertatis imi
tatio vel similitudo. Inclinatur enim per
appetitum in aliquid ex seipsis cognitum
ex apprehensione aliquid appetitur sed in
clinari in id quod appetitur vel non
inclinari non subiacet dispositioni eorum
sed in natura intellectuali ubi perfecte
aliquid recipitur immaterialiter invenitur
perfecta ratio libere inclinationis/ que
quidem libera inclinatio rationem volunt
constituit/ Et ideo rebus materialibus non
attribuitur voluntas. sed appetitus naturalis
anime vero sensitive attribuitur voluntas
sed appetitus animalis Sed soli vero sbe
intellectuali attribuitur voluntas/ et quan
to est in maliori [sic] ratio ei competit ra
tio voluntatis. Unde cum deus sit in summo
immaterialitatis sibi summe competit et
propriissime ratio voluntatis ¶ Ad primum
ergo dicendum quod dyonisius non intendit excludi

illis excludere voluntatem et electionem a deo sed ostendere universalem eius influentiam in res. non enim ita communicat suam bonitatem in rebus ut quasdam eligat quas sue bonitatis participes faciat, quasdam vero a participatione sue bonitatis omnino excludat, sed omnibus dat affluenter ut dicitur Jacobi primo. quantum autem ad hoc eligere dicitur quod quibusdam plura quam aliis dat ex ordine sue sapientie. ¶ Ad secundum dicendum quod voluntas dei non est causa contingens eo quod illud quod vult immutabiliter vult. Et ideo ex parte rationis sue immobilitatis res necessarie causari ponitur(?), et precipue cum nulla res creata sit necessaria secundum se considerata, sed in se possibilis et nulla pã(?).

¶ Ad tertium dicendum quod voluntas est aliquorum dupliciter: uno modo principaliter, et alio modo secundario. principaliter quidem voluntas est finis quod est ratio volendi omnia alia. Secundario autem est eorum que sunt ad finem que propter finem volumus. voluntas autem non habet habitudinem ad volitum quod est secundario sicut ad causam, sed tantum ad volitum principale quod est finis. Sciendum est autem quod voluntas et volitum aliquando distinguuntur secundum rem. Et tunc volitum comparatur ad voluntatem sicut finaliter realiter causa finalis. Si autem voluntas et volitum distinguuntur tantum ratione, tunc volitum non erit causa finalis voluntatis nisi secundum modum significandi. voluntas ergo divina comparatur sicut ad finem ad bonitatem suam, que secundum rem est idem quod sua voluntas, distinguitur autem solum secundum modum significandi. Unde relinquitur quod voluntatis divine nihil sit causa realiter, sed solum secundum modum significandi. nec est inconveniens in deo significari aliquid per modum cause, sicut enim deitas significatur in deo ut habens se ad deum per modum cause formalis. Res vero create quas vult non se habent ad divinam voluntatem ut fines sed ut ordinata ad finem. propter hoc enim deus creaturas vult esse ut in eis sua bonitas manifestetur et ut sua bonitas que per essentiam multiplicari non potest saltem similitudinis participatione in plures diffundatur.

¶ Ad quartum dicendum quod laus non debetur voluntati secundum quemlibet actum suum, si laus stricte accipiatur ut prius accepit, sed secundum quod voluntas comparatur ad ea que sunt ad finem. constat enim quod actus voluntatis invenitur non solum in operibus virtutis que sunt laudabilia, sed etiam in actu felicitatis que est honorabilium. constat enim quod felicitas delectationem habet, et tamen etiam laus deo attribuitur cum ad laudandum deum in multis locis scripture invitemur. sed laus communius accipitur quam prius accipiatur. vel potest dici quod laus etiam proprie accepta deo competit inquantum sua voluntate ordinat creaturas ad seipsum sicut in finem. ¶ Ad quintum dicendum quod in deo est voluntas affectionis et voluntas effectionis. vult enim se velle et vult se agere quod agit. Sed non oportet quod ubicumque est aliqua istarum voluntatum inveniatur initium, sed solummodo in natura imperfecta tendente in perfectum. ¶ Ad sextum dicendum quod quando volitum est aliud a voluntate volitum movet voluntatem realiter. Sed quando volitum est idem voluntati tunc non movet nisi secundum modum significandi. Et quantum ad hunc modum loquendi secundum Commentatorem in viii physicorum verificatur dictum platonis qui dicebat quod primum movens movet seipsum inquantum se intelligit et vult seipsum. nec tamen quod vult creaturas dicitur quod a creaturis movetur quia creaturas non vult nisi ratione sue bonitatis, ut dictum est. ¶ Ad septimum dicendum quod per eandem ad movetur ad tmi(?) ad quem nondum optinet et in termino quiescat quem iam optinuit. Unde eiusdem potentie est tendere in bonum cum nondum habetur et diligere ipsum et delectari in eo postquam habetur. et utrumque horum pertinet ad potentiam appetitivam, quamvis nomen magis ab illo actu quo tendit in id quod non habet. Unde Augustinus dicit quod appetitus est imperfecti, sed voluntas indifferenter se habet ad utrumque. Unde voluntas secundum propriam rationem competit deo, non autem appetitus. ¶ Ad octavum dicendum quod deo non competit ad opposita se habere quantum ad ea que sunt in essentia eius, sed ad opposita se habet quantum ad effectus in creaturis quos potest facere et non facere. ¶ Ad nonum dicendum quod deus

etiam cum non operatur res vult res esse sed tamen non vult quod tunc sint. vbi verbo predicatur ex suppositione s[ecundu]m [illegible] ¶ Ad x. dicendum quod deus non potest aliquo perfici secundum rem. tamen per modum significandi aliquid aliquo perfici significatur sicut cum dico deus intelligit aliquid. sicut enim volitum est perfectio voluntatis. ita intelligibile perfectio intellectus. in deo autem idem est intelligibile primum et intellectus et volitum primum et voluntas. Sequitur

Secundo queritur questio Clxxxi utrum voluntas diuina possit distingui per antecedentem et consequentem et videtur quod non ordo enim distinctionem presupponit sed in diuina voluntate non est aliqua distinctio cum vno simplici actu voluntatis velit omnia que vult ergo in diuina voluntate non est antecedens et consequens que ordinem important ¶ Sed dicebatur quod in diuina voluntate etsi non sit distinctio ex parte volentis. est tamen distinctio ex parte volitorum ¶ Sed contra ex parte volitorum non potest ordo in voluntate poni nisi dupliciter aut respectu diuersorum aut respectu vnius voliti Si respectu diuersorum volitorum sequeretur quod voluntas antecedens diceretur de primis creaturis. voluntas autem consequens de posterioribus creaturis quod falsum. Si autem respectu vnius voliti hoc non potest esse secundum diuersas circumstantias in illo volito consideratas hoc autem non potest ponere distinctionem vel ordinem in voluntate cum voluntas referatur ad rem. secundum quod in sua natura existit. res autem in sua natura implicita est cum suis conditionibus. ergo nullo modo in diuina voluntate debet poni antecedens et consequens ¶ Preterea sicut voluntas comparatur ad creaturas ita scientia et potentia. sed propter ordinem creaturarum non distinguitur scientia neque potentia dei per antecedentem et consequentem. ergo nec voluntas hoc modo distingui debet. ¶ Preterea aliud quod non recipit mutationem neque impedimentum ab alio non iudicatur ex alio. sed ex se ipso tantum. voluntas autem diuina a nullo potest immutari nec impediri. ergo non debet iudicari ex alio sed ex se ipsa tantum. sed voluntas antecedens in deo dicitur secundum damascenum ex ipso existens. consequens autem ex causa nostra ergo in deo non debet distingui voluntas in consequentem et antecedentem ¶ Preterea in affectiua non videtur esse ordo nisi ex cognitiua. quia ordo ad rationem pertinet secundum philosophum sed deo non attribuitur cognitio habens ordinem que est ratio Sed cognitio simplex que est intellectus ergo nec in voluntate eius debet poni ordo antecedentis et consequentis ¶ Preterea Boetius dicit in libro de consolatione quod deus vno mentis intuitu omnia cernit ergo pari ratione ad omnia que vult vno simplici actu voluntatis se extendit. et ita in eius voluntate non debet poni antecedens et consequens ¶ Preterea deus cognoscit res in se ipso et in propria natura rerum. et quamuis res posterius sint in propria natura quam in verbo non tamen in cognitione dei ponitur antecedens et consequens ergo nec in voluntate debet poni ¶ Preterea sicut diuinum esse mensuratur eternitate ita et diuina voluntas. sed duratio diuini esse propter hoc quod est eternitate mensurata est tota simul non habens prius et posterius ergo nec in voluntate diuina debet poni antecedens et consequens ¶ Sed contra est quod damascenus dicit in secundo libro ca. [illegible] quod deus antecedente voluntate vult omnes saluari non autem consequente ut post subdit ergo distinctio antecedentis et consequentis competit diuine voluntati ¶ Preterea deo competit voluntas habitualis eterna secundum quod deus est. Et voluntas actualis secundum quod creator est volens res actu esse sed hec voluntas comparatur ad primam. sicut consequens et antecedens ergo in voluntate diuina antecedens et consequens inuenitur. ¶ Responsio dicendum quod voluntas diuina per antecedentem et consequentem conuenienter distinguitur cuius distinctionis intellectus ex verbis damasceni est assumendus qui distinctionem hanc introduxit dicit enim in secundo libro quod voluntas antecedens est acceptio dei ex ipso existens. sed voluntas consequens est concessio ex nostra causa ¶ Ad cuius euidentiam sciendum est quod in qualibet actione est aliquid considerandum ex parte agentis et aliquid ex parte recipientis. Et sicut agens est prius secundo et principalius ita quod est ex parte facientis

est prius naturaliter eo quod est ex parte facti. sicut patet in operatione nature. quod ex parte illius formationis que est in semine quo animal perfectum produceret sed ex parte materie recipientis que quandoque est indisposita. quandoque contingit quod non producitur perfectum animal, sicut contingit in partubus monstruosis. Et sic dicitur esse preter intentionem nature. quod animal perfectum producatur sed quod producatur animal imperfectum est contra intentionem nature. quia ex quo non potest materie propter suam indispositionem tradere formam perfectionis tradit eam cuius est capax. Et similiter est etiam considerandum in operatione dei qui operatur in rebus quibus enim ipse in sua operatione materiam non requirat et res a principio creavit nulla materia preexistente. tamen operatur in rebus quas prius creavit eas administrans presupposita natura quam prius eis et quibus etiam possit a creaturis omne impedimentum auferre quo perfectionis incapaces efficiuntur tamen secundum ordinem sapientie sue disponit de rebus secundum earum conditionem ut unicuique tribuat secundum suum modum. Illud ergo ad quod deus creaturam ordinavit quantum est de se dicitur esse volitum ab eo quasi prima intentione vel voluntate antecedente. sed quando creatura impeditur propter sui defectum ab hoc fine nihilominus tamen deus implet in ea id bonitatis cuius est capax. et hoc est quasi de secunda intentione eius et dicitur voluntas consequens. quia ergo deus omnes homines propter beatitudinem fecit dicitur voluntate antecedente omnium salutem velle. sed quia quidam sue saluti adversantur quos ordo sue sapientie ad salutem venire non patitur propter eorum defectum implet in eis alio modo id quod ad suam bonitatem pertinet scilicet eos per iustitiam dampnans ut sic dum a primo ordine voluntatis deficiunt in secundum labantur et dum dei voluntatem non faciunt impleatur in eis voluntas dei. Ipse autem defectus peccati quo aliquis redditur dignus pena vel in futuro non est volitus a deo neque voluntate antecedente neque consequente. sed ab eo solummodo permissus. Per hoc intelligitur dictum est expressum quod intentio dei frustrari possit quia iste qui non salvatur posuit a deo fore non salvandus. nec ordinavit ipsum in salutem secundum ordinem predestinationis qui est ordo absolute voluntatis. sed quantum ex parte sua dedit ei naturam ad beatitudinem ordinatam. ¶ Ad primum ergo dicendum quod in voluntate divina nec ordo nec distinctio est ex parte actus voluntatis. sed solummodo ex parte volitorum. ¶ Ad secundum dicendum quod ordo divine voluntatis non attenditur secundum diversa volita. sed respectu ad unum et idem volitum propter diversa in eo reperta sicut aliquos homines vult deus salvari voluntate antecedente ratione bonitatis nature quam ad salutem fecit sed vult eum dampnari voluntate consequente propter peccata que in eo inveniuntur. quamvis autem res in quantum fit actus voluntatis sit cum omnibus suis conditionibus non tamen oportet quod quelibet illarum conditionum que inveniuntur in volito sit ratio movens voluntatem sicut vinum non movet appetitum bibentis ratione qua inebriat quod habet. sed ratione dulcedinis quamvis utrumque in vino inveniatur. ¶ Ad tertium dicendum quod voluntas divina est immediatior causa principium ordinando attributa divina per modum intelligendi. scilicet quod ad opus applicatur. potentia enim non exit in opus nisi regulata per scientiam et dictata per voluntatem ad aliquid agendum. Et ideo magis ordo rerum refertur in voluntatem divinam quam in potentiam vel scientiam. vel dicendum quod ratio voluntatis consistit ut dictum est in comparatione volentis ad ipsas res. Res dicuntur esse scite vel possibiles alicui agenti in quantum sunt in ipso per modum intelligibile. vel virtualis. autem secundum quod sunt in deo non habent ordinem. sed secundum quod sunt in seipsis. Et ideo ordo rerum non attribuitur scientie vel potentie sed solum voluntati. ¶ Ad quartum dicendum quod quamvis divina voluntas non impediatur neque inmutetur ex aliquo alio. tamen secundum ordinem sapientie fertur in aliquid secundum conditionem illius et sic voluntati divine attribuitur aliquid ex parte ultima. ¶ Ad v dicendum quod ratio illa procedit

de ordine uolutatis ex pte ipsius actꝰ
Dic aute ibi no est ordo qui redet et qui
et silr dd ad vi. ¶ Ad vi dd qꝫ quis possi
beat ee in sua nata qꝫ in deo no ita po
stius cognoscit adeo in ppa nata qꝫ in se
ipo. Et p hoc ipm qꝫ deus ecem sua co
gnoscit intuet reb et put st in se ipo et
prout st in ppa nata ¶ Ad vii dicend
qꝫ in volutate dei no ponit ans et qns
ad importand ordine successionis qui re
pugt eternitati. sed ad denotand diuersa
cparacom eius ad uolita Questio q. cl
xxxi

Tercio querit utrum uolutas
dei queniēter diuidat p uoluta
te bneplaci et uolutate signi et
videtur qꝫ no. Dicit em ea que mā
tuis agitur sut signa diuine volutat
ita et scie et potencie Sed scia et pot
no distinguitur p pom et sciam que
eentia dei et signa eius. go nec volu
tas hoc modo distingui dēt p uolutate
bneplaci que est diuina eentia et uolu
tate signi ¶ P p hoc aliqd deus volt vo
lutate bneplaci. unde actus diuine uolu
tatis ferri in illud ut sic sit deo placitu
aut ergo illud in quod fertur volutas sig
est placitu deo. aut no Si est placitu
deo ergo uult illud uolutate bneplaciti
distingui. si aute no sit placitu deo signatt
sig. aut esse placitu ei p uolutate sig
go signu diuine uolutatis erit falsum
et ita in doctrina uitat talia sig diuine
uolutat poni no debet ¶ P omis
uolutas est in volutate. sed quidqd
est deo est diuina eentia. si ergo uolu
tas signi deo attbuit erit idem qꝫ diuina
eentia et sic no distinguit a uolutate
bneplaci. Nam illa uolutas di ee bne
placi. Ita que est ipa diuina eentia ut
magr in pmo sniaꝝ dis xlv dr ¶ P
qcqd deus volt bonu est, sed signu vo
lutat debet diuine uolutati rndere e
go signu uolutat no debet ee de ma
lo. Cum ergo pmissio sit de malo. et
silr phibito videt qꝫ no debeat poni
signu diuine uolutat ¶ P sicut sic
invenit bonu et melius. ita malu
et peius. sed scdm bonu et melius

distingwit duplex uolutas signi s.
preptu quod est de bono et qsiliu qd
est de meliori bono. ergo et silr re
mali et peioris debet duo sig uolu
tatis poni ¶ P uolutas dei magis
inclidit ad bonu qm ad malu. sed sig
uolutat quod respiat malu s. pmis
sio inq pt impediri. ergo et precept
et qsiliu que st respu boni non debe
rent impediri. rcipe quod ty apper
ee falsu ¶ P eoru que se invicem
qsequit vnu no debet qtra aliud di
stingwi. sed volutas bneplaciti et di
opacio se qsequit nichil em opat qd
no uelit uolutate bneplaciti. et nichil
volt uolutate bneplaciti in creaturis
qꝫ no opetur s. illud ps. omnia quecuqꝫ
uoluit dominꝰ fecit ergo opato no det
poni sub uolutate signi que st uoluntate
bneplati distingwit ¶ Rō dicedu
qꝫ in diuinis est duplex modus loqndi
vnus s. ppam locucom s. q deo attbuiꝰ
id quod sibi competit tqm a nobis me
te qcipiat vel s. hoc pferat ratione
tiꝰ nlla nra loquto de deo pt eu ppa
adplenu Aliuꝰ moꝰ est scdm figura
tiuam siue tropicam uel symbolicam lo
cucom. qꝛ em ipe deus. scdm qꝫ in se e
alte nre ment excedit opter qꝫ de eo
loquimur p ea que apud nos inveniunt
Et sic symbolice nomina deo attbuimꝰ
ut cum eum nominaꝰ uel luce uel
leonem uel aliqd huiꝰ. quaru qdꝫ lo
cucom veritas in hoc fundat qꝫ nulla
creatura ut dt dyonisiꝰ scdo cao celest
Jerarchie est vniuersalit boni pticipa
cone priuati. Et ideo in singulis creaturis
est invenire aliqs pprietates repsenta
tes qntu ad aliqd diuinaꝫ bonitate. et
ita nomie inde trasfertur in qntu res
signata pnom est signu diuine bonitatis
qualicuqꝫ ergo signu loco signi accipit
in diuinis est modꝰ tropice locucois
utqꝫ aute istoru modoru loquedi qr
rit in volutate diuina. invenitur em
in deo ppe rato uolutatis ut sup dictu
est et sic uolutas de deo ppe dicitur

et hec est voluntas beneplaciti que per antecedentem et consequentem distinguitur ut dictum est. quia vero voluntas in nobis habet habet quandam animi passionem consequentem ideo sicut alia nomina passionum metaphorice dicuntur de deo ita et etiam nomine voluntatis. dicitur autem quod nomen ire de deo quia in eo invenitur effectus qui solet esse irati apud nos scilicet punitio. unde ipsa punitio qua punitur dei ira nominatur et simili modo loquendi illa que solent esse signa voluntatis apud nos dei voluntates appellantur et pro tanto dicitur voluntas signi quia ipsum signum quod solet esse voluntatis voluntas appellatur. hec autem voluntas possit considerari. et secundum quod pertinet de affectu et secundum quod impetum facit ad opus utroque modo voluntati aliqua signa attribuuntur secundum enim quod pertinet de affectibus quantum ad fugam mali est signum eius prohibitio quantum autem ad prosecutionem boni est duplex signum voluntatis. nam respectu boni necessarii sine quo non potest voluntas finem suum consequi est signum voluntatis. quo facilior modo et convenientior agitur finis est signum voluntatis consilium. sed secundum quod voluntas impetum facit ad opus attribuitur ei duplex signum. unum expressum quod est operatio quod enim quis operatur indicat se expresse velle. aliud vero est signum interpretativum scilicet permissio. qui enim non prohibet aliquid quod impedire potest interpretative videtur consentire in illud. hec autem non permissionis impetus. ¶ Ad primum ergo dicendum quod deus cum sit omnia potens et omnia sciens. non tamen est omnia volens. et ideo preter signa increatus inventa. quibus ostenditur quod est sciens et potens et volens voluntati assignatur quedam signa ut ostendatur quod deus velit et non solum quod est volens vel dicendum quod scientia et potentia non habent ita adiunctum modum passionis sicut voluntas prout in nobis invenitur et ideo voluntas magis appropinquat ad illa que metaphorice dicuntur de deo quam potentia vel scientia et ideo signa voluntatis magis dicuntur voluntates metaphorice loquendo quam signa scientie et potentie sciam et potentiam. ¶ Ad secundum

dicendum quod quamvis deus non velit omne quod precipit vel permittit vult tamen aliquid circa hoc vult enim deus nos esse debitores eius quod precipit et in potestate nostra esse id quod permittit et hoc voluntatis divine preceptum et permissio significat quod potest dici quod voluntas signi non pro tanto dicitur quia significet deum velle illud. sed quia id quod solet esse signum voluntatis apud nos voluntas nominatur. non autem oportet quod solet esse alicuius rei signum sit falsum quando ei non respondet id quod solet significare nisi tunc tamen quando ad significandum illud adhibetur quod quis ergo precipere in nobis sit signum volendi illud non tamen quandoque precipit aliquid vel homo propter quod significet se velle illud esse. unde non sequitur quod sit signum falsum. et inde est quod etiam in actibus non semper est mendacium quando quandoque aliqua actio agitur per quam solet aliquid significari si illud non subsit sicut in verbo. si non subsit illud quod significatur de veritate est falsitas. quia taliter verba ad hoc sunt substituta ut sint signa. unde si non respondent eis significatum est ibi falsitas. actiones autem non sunt ad hoc institute ut significent. sed ut aliquid per eas fiat. accidit quod per eas aliquid significetur. et ideo non semper est falsitas in eis si significatum non respondeat. sed tunc tamen quando ad significandum applicatur ab agente ¶ Ad tertium dicendum quod voluntas signi non est in deo. sed a deo est enim aliquis dei effectus talis qualis solet apud nos voluntas hominis designari ¶ Ad quartum dicendum quod voluntas dei quamvis non sit respectu mali ut fiat. est tamen respectu eius ut illud impediat prohibendo vel in potestate nostra constituat permittendo ¶ Ad quintum dicendum quod cum omne in quod voluntas tendit habeat ordinem ad finem qui est ratio volendi omnia autem mala careant ordine ad finem. omnia mala unum tenent locum sub fine. sed bona que ordinantur in finem secundum diversum ordinem que habent ad finem diversimode ad ea se habet voluntas et propter hoc sunt diversa signa de bono et meliori non autem de malo et peiori ¶ Ad sextum dicendum

q voluntas signi non distinguitur contra voluntatem beneplaciti. et prior q est impleri et non impleri. Unde cuiusvis voluntas beneplaciti semper impleatur. potest tamen etiam ad voluntatem signi aliquid pertinere quod impleatur. Unde et ea que deus precipit vel consulit quandoque vult voluntate beneplaciti. Distinguitur autem voluntas signi a voluntate beneplaciti quia unum est ipse deus aliud est effectus eius ut dictum est. et concedendum est q voluntas signi tribus modis se habet ad voluntatem beneplaciti. Quedam enim voluntas signi que numquam incidit cum eadem tamen voluntate beneplaciti sicut permissio qua permittit mala fieri. cum mala fieri numquam velit. quedam vero semper in eadem incidit sicut operatio. quedam vero quandoque incidit. et quandoque etiam non. sicut preceptum prohibitio. et consilium

Questio Clxxxvi

Quarto queritur. utrum deus de necessitate velit quidquid vult et videtur q sic. Omne enim eternum est necessarium. Sed deus ab eterno vult quidquid vult. ergo de necessitate vult quidquid vult. ¶ Sed dicebat q velle dei est necessarium et eternum ex parte volentis et ex parte voluntatis qui est divina essentia et ex parte eius q est ratio volendi quod est divina voluntas non autem contingit ad respectum voluntatis ad volitum ¶ Sed contra hoc ipsum quod est deum velle aliquid importat habitudinem voluntatis ad volitum. sed hoc ipsum quod est deum velle aliquid est eternum ergo ipsa habitudo voluntatis ad volitum est eterna et necessaria ¶ Sed dicebat q habitudo ad volitum est eterna et necessaria. secundum q volitum est in ratione exemplari non autem secundum q est in se ipso sive in propria ¶ Contra secundum hoc aliud est volitum quod ad ipsum refertur voluntas. Si ergo ab eterno non refertur voluntas dei ad volitum. secundum quod est in se ipso. sed secundum quod est in ratione volendi exemplari. Aut aliquid temporale ut pote petrum salvari non erit ab eterno volitum adeo ut scilicet in propria natura esset. sed solummodo ab eterno esset ad volitum ut esset in rationibus eternis quod pater esse falsum. ¶ Preterea quidquid deus voluit vel vult postquam vult illud vel voluit non potest illud non velle vel non voluisse. sed quidquid deus vult numquam non voluit eo q semper et ab eterno voluit quidquid vult ergo deus non potest non velle quidquid vult ergo de necessitate vult quidquid vult ¶ Sed dicebat q ratio ista non procedit secundum q velle dei consideratur contingit ad ipsum voletem vel actum vel rationem volendi non autem contingit ad habitudinem qua refert ad volitum ¶ Sed contra tale est actus semper impetus respectu ad effectum. connotat enim effectum temporalem, si supponitur deum semper creasse quia semper creavit quod creavit non potest non creasse. ergo et de necessitate sequitur quod habet respectum ad volitum ¶ Preterea in deo idem est esse quod velle. sed deum necesse est esse omne id quod est quia in perpetuis non differt esse et posse secundum philosophum in tertio ethicorum physicorum ergo et deum necesse est velle omne quod vult ¶ Sed dicebat q eius velle et esse sunt idem secundum rem tamen differunt secundum modum significandi. quia velle ~~non significat~~ significat per modum actus qui transit in alterum ¶ Sed contra esse, inquantum dei etiam cuius sit q essentia secundum rem. tamen differt secundum modum significandi. quia esse significatur per modum actus. ergo quantum ad hoc non est differentia inter esse et velle ¶ Preterea eternitas repugnat successioni. sed velle divinum eternitate mensuratur ergo non potest ibi esse successio. Esset autem successio si quod ab eterno voluit non vellet, vel quod non voluit vellet. ergo impossibile est eum velle q non voluit vel non velle quod voluit. ergo quidquid voluit voluit de necessitate vult, et quod quid non vult de necessitate non vult. ¶ Preterea quandoque voluit aliquid impossibile est eum non voluisse illud quia quod factum est non potest non fuisse. sed in deo idem est velle et voluisse. quia actus voluntatis eius non est novus sed eternus. ergo deus non potest non ~~velle~~ velle q vult et sic de necessitate vult quod

volt ¶ Sed dicebat quod volt de necessitate
comparatum ad rationem volendi non autem compara-
tum ad ipsum volitum ¶ Sed contra ratio
volendi deo est ipse met quia seipso vult
quidquid vult. Si ergo seipsum de necessitate
vult et omnia alia de necessitate vellet
¶ Praeterea ratio volendi est finis. finis
autem secundum philosophum 2° physicorum et
in 7° ethicorum ita se habet in appe-
titis et operatis. sicut principium in demonstra-
tis. sed in demonstratis si principia sunt necessaria
sequitur conclusio necessaria ergo et in appe-
titis si quis vult finem de necessitate de necessi-
tate volet ea que sunt ad finem. et ita
si velle divinum est necessarium comparatum ad ra-
tionem volendi erit necessarium per comparationem
ad volita ¶ Praeterea quicumque potest velle aliquid
et non velle potest incipere velle illud
sed deus non potest incipere velle aliquid
ergo non potest aliquid velle. et non velle.
et ita de necessitate vult quidquid vult ¶ Praeterea
sicut voluntas importat respectum
ad creaturas. ita et potentia et scientia. Sed
necessarium est deum posse quidquid potest
et necessarium est eum scire quidquid scit ergo
necessarium est eum velle quidquid vult.
¶ Praeterea illud quod semper eodem modo se habet est
necessarium. sed respectus divine voluntatis
ad volita semper est eodem modo se habens. ergo est ne-
cessarius et ita velle divinum etiam comparatum
ad beatitudinem ad secundam volitum est necessarium
¶ Praeterea si deus vult antichristum fore. de necessitate
sequitur antichristum fore quia nisi antichristus fore
non sit necessarium hoc autem non esset nisi esset ne-
cessarius respectus. sive necessaria habitudo
divine voluntatis ad volitum. ergo ipsum vel-
le divinum secundum quod importat respectum
voluntatis ad volitum necessarium est ¶ Praeterea ordo
divine voluntatis ad rationem volendi est
causa ordinis divine voluntatis ad voli-
tum. voluntas enim in aliquid volitum re-
fertur propter rationem volendi. inter utrumque autem
ordinem non cadit aliquod contingens me-
dium. posita autem causa necessaria sequitur effectus
necessarius nisi intercidat medium contin-
gens. ergo cum velle divinum sit necessarium
in ordine volendi erit et necessarium in
ordine ad volitum. et ita deus de necessitate
vult quidquid vult ¶ Sed contra dei vo-
luntas magis est libera quam voluntas nostra

Sed voluntas nostra de necessitate vult quod vult
ergo nec voluntas dei ¶ Praeterea necessitas opponitur
gratuite voluntati. sed deus vult salutem
hominum ex gratuita voluntate ergo non vult ex
necessitate ¶ Praeterea cum nihil extrinsecum a deo
possit deo necessitatem imponere. Sed a deo
ex necessitate nollet non vellet illud ex neces-
sitate nature. ergo idem sequeretur ex hoc quod ponitur
deum agere ex voluntate. et ex hoc quod
ponitur deum agere ex necessitate nature. Sed
ponentibus deum agere ex necessitate nature
sequitur omnia ab eo ab eterno facta fuisse
ergo idem sequitur nobis ponentibus eum ex
voluntate omnia facere ¶ Respondeo dicendum quod divinum
velle necessitatem habere ex parte ipsius volentis
et actus indubitabiliter verum est Nam
actio dei est eius essentia quam constat
esse eternam. Sed hoc in questione non ponitur sed
utrum velle ipsum necessitatem habeat per comparationem
ad volitum. que quidem comparatio intelligitur
cum dicitur deum velle hoc vel illud. hoc enim
queritur cum queritur utrum deus de necessitate
aliquid velit. Sciendum est igitur quod augustinus
voluntatis est duplex volitum. unum quidem
principale aliud quasi secundarium. principale quidem
volitum est in quod voluntas fertur secundum
suam naturam. eo quod ipsa voluntas natura
quedam est et naturalem ordinem ad aliquid
habet. hoc autem est quod naturaliter voluntas
vult. sicut humana voluntas naturaliter appetit
beatitudinem. et respectu huius voliti voluntas
necessitatem habet ut in ipsum tendat per
modum nature. Non enim potest homo velle non
esse beatus. aut esse miser. Secundaria vero voli-
ta sunt que ad hoc principale volitum ordi-
nantur. sicut in fine et ad hec duo volita
se habet voluntas diversimode. sicut intellectus
ad principia que naturaliter novit. et ad conclusiones
que ex eis elicit. voluntas igitur divina habet
pro principali volito id quod naturaliter et quod
est quasi finis voluntatis sue scilicet ipsa bonitas
sua propter quam vult quidquid aliud a se vult
facit enim res propter suam bonitatem ut augustinus
dicit. ut videlicet sua bonitas que per eam
multiplicari non potest saltem per quandam similitudinem
participationem diffundatur ad multa. Unde ea
que circa creaturas sunt quasi eius volita secundaria
que propter suam bonitatem vult ut divina
voluntas ita sit eius voluntati ratio volendi

omnia sicut scientia est ei ratio omnia cognoscendi respectu igitur illius principalis voliti quod est sua bonitas voluntas divina necessitate fertur non quidem coactionis sed naturalis ordinis que libertati non repugnat secundum Aug. in v° de civitate dei. Non enim potest deus velle se non esse bonum et per consequens se non esse intelligentem vel potentem vel quodcumque eorum que ratio huius bonitatis includit. Sed respectu nullius alterius voliti necessitatem habet. cum enim ratio volendi hiis que sunt ad finem sit ipse finis secundum hoc quod est ad finem comparatur ad finem. sic hoc comparatur ad voluntatem. unde si id quod est ad finem sit ei fini proporcionatum hoc modo scilicet quod finem perfecte includat et sine eo finis haberi non possit sicut de necessitate appetitur finis ita de necessitate appetitur id quod est ad finem et precipue a voluntate que sapientie regula exire non potest. eiusdem enim rationis videtur desiderare vite continuationem et nutrimenti sumpcionem quo vita conservatur et sine quo conservari non potest. sed sicut nullus effectus divinus potenciam cause adequat ita nichil quod in deum sicut in finem ordinatur est fini adequatum. nulla enim creatura perfecte deo assimilatur. hoc enim est solius dei increati. Unde contingit quantumcumque nobiliori modo aliqua creatura in deum ordinetur aliquo modo ei assimilata possibile sit aliquam creaturam aliam modo equo nobili in ipsum ordinari et divinam bonitatem representare. Unde patet quod non est necessitas divine voluntati ex comparatione quam habet ad suam bonitatem quod velit hoc vel illud circa creaturam. nec est inesse ei aliqua necessitas respectu totius creature eo quod divina bonitas in se perfecta est etsi nulla creatura existeret quia bonorum meorum non eges ut in psalmo dicitur. Non enim divina bonitas est talis finis qui efficiatur ex hiis que sunt ad finem. sed magis quo efficiuntur et perficiuntur ea que ad ipsum ordinantur. unde dicit Avicenna dicit quod solius dei est actio pure liberalis quia nichil sibi accrescit ex hiis que vult vel operatur circa creaturam. patet igitur ex dictis quod quidquid deus vult esse in se ipso de necessitate vult. quidquid autem vult creaturis circa non de necessitate vult. Ad primum ergo dicendum quod aliquid dicitur necessarium

dupliciter. uno modo absolute. alio modo ex supposicione. Absolute quidem dicitur aliquid necessarium propter naturalem habitudinem adinvicem terminorum qui in aliqua proposicione ponuntur sicut hominem esse animal. vel omne totum esse maius sua parte. aut aliqua huiusmodi. necessarium vero ex supposicione est quod non est quod non est necessarium ex se ipso sed solummodo posito alio sicut sortem cucurrisse. sor. enim quantum est de se. non se habet magis ad hoc quam ad eius oppositum. sed facta supposicione quod cucurrerit impossibile est eum non cucurrisse. Sic igitur dico quod deum velle aliquid increatum ut potest petrum salvari non est necessarium absolute. eo quod voluntas divina non habet ad hoc ad hoc necessarium ordinem ut ex dictis patet. Sed facta supposicione quod deus illud velit vel voluit. impossibile est non voluisse vel non velle. eo quod voluntas eius est immutabilis. Unde huiusmodi necessitas apud theologos vocatur necessitas immutabilitatis. quod autem non sit necessarium absolute deum velle. hoc est ex parte voliti quod deficiat a perfecta proporcione in finem ut dictum est. et quantum ad hoc verificatur racio prius posita. et eodem modo distinguendum est de eterno sicut de necessario. Ad secundum dicendum quod illa habitudo importata est necessaria et eterna ex supposicione non autem absolute. et non solum hoc quod creature ad volitum pure est exemplariter in racione volendi sed etiam pure est temporaliter in propria natura. Unde etiam concedimus. Ad iii dicendum quod deum velle aliquid vel voluisse postquam vult vel voluit est necessarium ex supposicione non autem absolute. sicut et sor cucurrisse postquam cucurrit. et similiter est de causacione et de quolibet actu divine voluntatis qui terminatur ad aliquid ad extra. Unde quantum concedimus. Ad vi dicendum quod quamvis ipsum esse divinum sit in se necessarium non tamen creature exeunt a deo per necessitatem sed per liberam voluntatem. et ideo illa que importat comparacionem dei ad exitum creaturarum in esse ut velle creare et huiusmodi non sunt necessaria absolute sicut illa que deo

1 habet

1 pnia

2

3. 4

7. 6

sedm scriptm dr ut ee bonu pnente sapientem et alia huius. ¶ Ad vii dd q ee non dicit actum qui sit operatio transiens in aliquod extrinsecu taliter pducendu. sed actum qui primu. velle at dicit actio sedm qui est operato. et io exclusio modo sigficandi aliquid attribuit divino ee. quod no attribuit divino velle ¶ Ad viii dd q successio no imptatur si dicit deum posse velle aliqd et non velle nisi intelligatur hoc mo q supposito ipm velle aliquid potuit qm postea no velle illud. sed excluditur p hoc q ponit deu velle aliqd ee nati ex suppone ¶ Ad ix dd q deu voluisse illud quod voluit est ex suppositone non aute absolute. et simlr deum velle illud quod vult ¶ Ad x dd q deus ex ntitate velit se esse no tn sequitur q alia ex ntitate velit non em dicit aliquid esse nati ex conditione finis nisi qn est tale sine quo finis haberi non pt ut p3 in v. methae. hoc aute nypposito no accidit ¶ Ad xi dd q in sillogismis si pincipiu sit ntm no sequitur gclo ntia nisi et sit ntia htitudo phapy ad gclusionem. et ita qntuticu fis sit ntus nisi id quod est ad finem heat ntiam htitudinem ad ipm ut sn quo finis ee no possit nulla erit necessitas ex fine in eo. quod est ad fine sicut et si pincia pnt ee vera gcloe existete falsa pter defectu ntie htitudinis no seqt ex ntitate pincipiorum gclusionis ntitas ¶ Ad xii dd q qcuq habet velle et no velle. si possit velle postqm voluit et non velle pq q voluit pt incipere velle Si em vult pt desinere velle. et ite incipere velle Si aute no vult pt statim incipe velle. sic aute deus non pt velle et non velle pter immutabilitate divine voluntat. sed pt velle et no velle inquantu voluntas sua no obligatur quantu est de se ad hoc q velit et non velit vn remanet q deum velle aliqd est nati ex suppositoe no aute absolute ¶ Ad xiii dd q scia et potentia quius importet respectu ad creatas tn ptinet ad ipam pfectom divine eentie. i qua nichil pt ee pse nisi nati sedm hoc em aliquid dicitur ee sciens q res scita est in sciente Dicit aute esse potens ad aliqd agendu sedm q est in actu gpleto respectu eius q agendu est qd quid aute est in deo nte est ei inesse et qcqd deus est actu nte est eum ee actu cum vero deus et aliquid velle no sufficit illud q inesse deo. sed tm importatur ordo ipius dei ad illius gfatom in ppria natura. et ideo ex hac pte desinit gditio absolute ntitatis ut pus dictu est ¶ Ad xiiii dd q respectus ille semp unio se ht pter immutabilitate divine voluntat unitato no gcludit nisi de ntitate que est ex suppositoe ¶ Ad xv dd q voluntas illa ad volitu habet duplice respectu primu qdem habet ad ipm inqntu est volitu sedm vero habet ad idem inqntu est pducendu in actu p voluntate. et hic sedus respectus psupponit primu. primo em intelligitur voluntate velle aliqd. deinde ex hoc ipso q vult illud intelligitur q pducat ipm in rerum natura si voluntas sit efficax/ primus ergo respectus divine voluntatis ad volitu no est ntius absolute pter nypportonem voliti ad fine q est ratio volendi ut dictu est. unde non est ntium absolute q deus velit illud sed sedus respectus est ntius ppter efficatiam divine voluntat et exinde q de ntitate sequitur si deus vult aliqd voluntate beneplaciti q illud fiat ¶ Ad xvi dd q quius inter illos duos ordines qs obiectio tangit non cadat aliq causa gtingens media tn pter defectu pportonis ntitatis primi secundis ordinis no inducit inferioris ordine ntitate ut ex dictis patz ¶ Quod at inqntu obiicitur de libertate voluntatis iam solutu est p hoc q ntitas nalis ordinis libtati no repugnat sz sola ntitas coactionis alia vero gcedimus

Quinto Questio C lxxxxiia

queritur utru divina voluntas rebus volitis ntitatem imponat et vide

quod sit posita eius causa sufficienti necesse est effectum poni quod sic probat Avicenna in sua methaphysica. Si enim posita causa non necessario effectus ponitur ergo adhuc post positionem causae effectus se habet ad utrumque scilicet ad esse et non esse quod est in potentia ad duo determinatur ad unum eorum nisi sit aliquid determinans ergo post positionem causae adhuc oportet ponere aliquid quod faciat effectum esse et ita causa illa non erat sufficiens. Si ergo causa sit sufficiens oportet quod ea posita necessario sit effectum poni. Divina autem voluntas sufficiens causa est et non est causa contingens sed necessaria. ergo et res volitae a deo sunt necessariae ¶ Sed dicebat quod ex causa necessaria sequitur quandoque effectus contingens propter contingentiam mediae causae. sicut ex maiori propositione de necessario propter assumptionem de contingenti sequitur conclusio contingens ¶ Sed contra quandocumque est causa necessaria sequitur effectus contingens propter contingentiam causae. hoc provenit ex defectu causae secundae sicut floritio arboris est causa contingens et non necessaria propter defectum virtutis pullulativae quae potest accidere quae est causa media. cuius motus quae est causa prima sit causa necessaria. sed omnem defectum causae secundae potest divina voluntas removere et etiam omne impedimentum. ergo contingentia causae secundae non impedit quin effectus sit necessarius propter necessitatem voluntatis divinae. ¶ Praeterea cum effectus est contingens propter contingentiam causae secundae posita causa necessaria existente non esse effectus potest stare cum esse [illegible] causae primae. sicut arbore non florente in vere potest stare cum motu solis sed non esse eius quod est volitum a deo non potest stare cum divina voluntate. haec enim duo sunt incompossibilia quod deus velit aliquid esse et illud non sit ergo contingentia causarum secundarum non impedit quin volita a deo sint necessaria propter necessitatem divinae voluntatis ¶ Sed dicebat quod non esse divini effectus cuius non possit stare cum voluntate divina, tamen quia causa secunda potest deficere ipse effectus est contingens ¶ Sed contra effectus non deficit nisi causa secunda deficiente. sed non potest esse quod causa secunda deficiat voluntate divina existente Dic enim simul esset divina voluntas et non esse eius quod est volitum a deo quod potest

esse falsum ergo contingentia causarum secundarum non impedit quin effectus divinae voluntatis sit necessarius ¶ Sed contra omnia bona sunt a deo volita. Si ergo voluntas divina necessitatem rebus imponit omnia bona quae sunt in mundo erunt ex necessitate et ita tollitur liberum arbitrium et aliae causae contingentes ¶ Ad istud dicendum quod voluntas divina non imponit necessitatem rebus omnibus. causam quidem rationem assignat aliquam ex hoc quod cum voluntas sit rerum omnium prima causa producit quosdam effectus mediantibus causis secundis quae contingentes sunt et deficere possunt. Et ideo effectus contingentiam causae primae sequitur non autem necessitatem causae primae. sed hoc videtur esse conforme hiis qui ponebant a deo omnia procedere secundum necessitatem naturae ut quod ab uno simplici procedebat immediate unum habens aliqua similitudinem multitudinem et illo mediante procedit multitudo. Similiter ab uno immobili divino debet procedere aliquid quod est immobile secundum substantiam mobile autem et aliter se habens secundum situm quo mediante generatio et corruptio in istis inferioribus accidit. secundum quam viam non posset poni a deo immediate causari multitudinem et res corruptibiles contingentes quod est contra fidem catholicam quae ponit multitudinem rerum et corruptibilium immediate a deo causatam ut puta prima individua arborum et brutorum animalium. Et ideo oportet aliam principalem rationem assignare contingentiae in rebus cum causa passivitati subsistat oportet enim patiens assimilari agenti. et si agens sit fortissimum erit similitudo effectus ad causam agentem perfecta. Si autem agens sit debile erit similitudo imperfecta, sicut propter fortitudinem virtutis formativae in semine filius assimilatur patri non solum in natura speciei. sed etiam in multis accidentibus e contrario vero propter debilitatem praedictae virtutis annichilatur praedicta assimilatio ut dicitur in libro de animalibus. Voluntas autem divina est agens fortissimum. unde oportet eius effectum ei omnibus modis assimilari

Contra

dicunt

ut non solum fiat id quod deus vult fieri quantum ad assimulationem secundum speciem sed ut fiat eo modo quo deus vult illud fieri ut necessario vel contingenter cito vel tarde quod est quantum ad quandam assimulationem secundum accidentia. Et hunc etiam modum rebus divina voluntas prestitit ex ordine sue sapientie. Et Augustinus autem quod disponit aliquas res sic vel sic fieri adaptat eis causas illi modo quo disponit quem tamen modum posset rebus inducere etiam illis causis non mediantibus. Et sic non dicitur quod aliqui divinorum effectuum sint contingentes solum propter contingentiam causarum secundarum sed magis propter dispositionem divine voluntatis que talem ordinem rebus providit. Ad primum ergo dicendum quod ratio illa sequitur in causis agentibus de necessitate nature et quantum ad effectus immediatos sed in causis voluntariis non sequitur quia ex voluntate sequitur aliquid eo modo quo voluntas disponit et non eo modo quo voluntas habet esse. Sed attenditur in causis naturalibus in quibus attenditur assimulatio quantum ad eandem conditionem nature et causati. Cum tamen in causis voluntariis attendatur assimulatio secundum quod assimulatio in effectu impletur voluntas agentis ut dictum est. Item etiam in causis naturalibus sequitur quantum ad effectus mediatos. Ad secundum dicendum quod quamvis deus possit removere omne impedimentum cause secunde voluit non tamen semper removere ut et sic remanet contingentia in causa secunda quieti et per consequens in effectu. Ad tertium dicendum quod quamvis non esse effectus divine voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate tamen potentia deficiendi effectus simul stat cum divina voluntate. Non tamen sunt ista incompossibilia deus vult istum salvari et iste potest dampnari sed ista sunt incompossibilia deus vult istum dampnari et iste dampnatur. Et similiter dicendum est ad quartum de defectu cause medie.

Secundo queritur utrum — Questio CL — xxxiiii — iustitia in rebus creatis dependeat ex simplici divina voluntate et videtur quod sic. Anselmus enim dicit in monologion id solum iustum est quod vis ergo iustitia dependet solum ex dei voluntate. Preterea secundum philosophum aliquid est iustum quod concordat legi sed lex non videtur esse aliquid quam explicatio voluntatis principis quia quod principi placuit legis habet vigorem ut dicitur in legislator. Cum igitur princeps rerum omnium sit divina voluntas videtur quod ex ipsa sola dependeat omnis ratio iustitie. Preterea iustitia politica que est in rebus humanis exemplatur a iustitia naturali que consistit in hoc quod quelibet res suam impleat naturam sed unaqueque res participat ordinem sue nature propter divinam voluntatem dicit enim Hylarius in libro de symbolo quod omnibus creaturis essentiam dei voluntas attulit ergo omnis iustitia dependet solum ex dei voluntate. Preterea iustitia cum sit rectitudo quedam dependet ex imitatione alicuius regule. Regula autem effectus est debita causa eius. Cum igitur potentia omnium rerum causa sit divina voluntas videtur quod ipsa sit prima regula ex qua unumquodque iustum iudicatur. Preterea voluntas dei non potest esse nisi iusta. Si ergo ex aliquo alio dependet ratio iustitie quodam modo illud restringeret et quodam modo ligaret divinam voluntatem quod est impossibile. Preterea omnis voluntas que est iusta aliquam aliam causam quam seipsa ita se habet quod eius ratio querenda est sed voluntatis dei causa querenda non est ut Augustinus dicit in libro lxxxiii questionum ergo ex nullo alio dependet ratio iustitie nisi ex divina voluntate. Sed contra opera iustitie ab operibus misericordie distinguuntur sed opera divine misericordie dependent ab eius voluntate ergo aliquid aliud exigitur ad rationem iustitie quam sola dei voluntas. Preterea secundum Anselmum in libro de veritate iustitia est rectitudo voluntatis sed rectitudo voluntatis est aliud a voluntate in nobis etiam secundum rationem cum voluntas nostra possit esse recta et non recta. Ideo autem saltem ratione sive secundum modum intelligendi. Ergo ratio iustitie non dependet solum ex divina voluntate. Responsio dicendum quod cum iustitia rectitudo quedam sit ut dicit Anselmus

uel adequatio s(e)c(un)d(u)m ph(ilosoph)um oportet q(uod) ex
hoc dependeat primo ratio iustitie ubi
primo ~~ratio~~ inuenit(ur) ratio regule s(e)c(un)d(u)m
q(uam) eq(ua)litas et rectitudo iustitie co(n)stituit(ur)
in rebus. uoluntas aute(m) no(n) habet rationem
regule prime. sed est regula recta di-
gitur eni(m) p(er) rationem et intellectum non
solum in nobis. sed etiam in deo q(uam)uis
in nobis sit aliud intellectus et uolu-
tas s(e)c(un)d(u)m rem ac p(ro)p(ter) hoc nec idem est
uoluntas et rectitudo uoluntat(is) in deo
aute(m) est idem s(e)c(un)d(u)m rem intellectus et
uoluntas. Et p(er) (con)se(quens) rectitudo sue uoluntatis
et ipa uoluntas. Et ideo primum ex quo
pendet ratio omnis iustitie est sapi(enti)a
diui(n)i intellectus que res (con)stituit in de-
bita p(ro)portione et ad se inuicem et ad
suam cam. in qua quide(m) p(ro)portione ratio iu-
stitie create (con)sistit. Dice(re) aute(m) q(uod) ex simplici
uoluntate dependeat iustitia est dice(re) q(uod)
diuina uoluntas ~~no~~ non procedat s(e)c(un)d(u)m
ordine(m) sap(ienti)e q(uod) est blassfemium ¶ Ad p(rimu)m
ergo d(icendu)m q(uod) nichil p(otes)t e(ss)e iustu(m) nisi no(n)
litum a deo tu(m) id q(uod) est uolitum a deo hab(et)
prima(m) cam iustitie ex ordine sap(ienti)e diuine
¶ Ad s(e)c(un)d(u)m d(icendu)m q(uod) uoluntas principis licet
habeat uim legis in agendo ex hoc t(ame)n
q(uod) uoluntas est no(n) t(ame)n habet ratione(m) iustitie
nisi ex hoc q(uod) ducit(ur) r(ati)o(n)e ¶ Ad t(er)tiu(m) d(icendu)m q(uod)
deus op(er)at(ur) in rebus na(tura)lib(us) dupliciter
primo instituens ipas na(tur)as. s(e)c(un)do prouidens
unicuiq(ue) rei id quod co(m)petit sue nature
Et sic ratio iustitie debitum req(ui)rit / ideo
ad ipas creaturas instituendas no(n) sit aliquo
modo debitum sed pure uoluntarium. prima
op(er)atio no(n) habet rationem iustitie. sed
dependet ex simplici uoluntate diuina
nisi forte dicat(ur) iustitie rationem habe(re)
p(ro)p(ter) ordine(m) ipius rei facte ad uolunta-
tem. Debitu(m) eni(m) est fieri o(mn)e illud q(uo)d
deus uult ex hoc ipo q(uod) deus illud uult
sed adhuc ordine(m) implendi sap(ienti)a dicit(ur)
q(uod) prima reg(u)la. sed in s(e)c(un)da op(er)atione
inuenit(ur) ratio debiti no(n) ex p(ar)te agentis
q(ui)a deus nulli sit debitor. sed ex p(ar)te
recipientis. Debitum eni(m) est unicuiq(ue) rei
na(tura)li ut h(ab)eat ea que exigit sua na(tur)a

tam in essentialibus q(ua)m in accidentalib(us)
hoc aute(m) debitum ex diuina sap(ienti)a depe(n)d(et)
in q(ua)ntu(m) s(cilicet) res na(tura)lis debet e(ss)e talis q(uod)
imitet(ur) p(ro)priam ydeam que est in me(n)te
diuina. Et p(ro)p(ter) hunc modum inuenit(ur) ipa di-
uina sapientia prima regula iustitie
na(tura)lis In omnibus aute(m) diuinis op(er)a-
tionib(us) quib(us) deus creat(ur)e aliquid sup(er)
debitum nat(ur)e impendit ut po(ten)te in miraculis
(con)trarium idem modus iustitie inuenit(ur)
qui in p(ri)ma op(er)atione est assignat(us) q(ui)a
natura(m) instituit ¶ Ad q(ua)rtu(m) dicend(um) q(uod)
uoluntas diuina s(e)c(un)d(u)m modum intelligendi
p(re)supponit sap(ienti)am que primo habet
regule rationem ¶ Ad v. d(icendu)m q(uod) cum in
deo intellectus et uoluntas no(n) differant
s(e)c(un)d(u)m rem uoluntas p(ro)p(ter) hoc q(uod) ab intel-
lectu dirigit(ur) et ad aliq(ui)d diffinitur non
ab aliquo alio restringit(ur) sed mouet(ur)
s(e)c(un)d(u)m suam naturam q(uod) cum na(tura)le sit illi
uoluntati ut semp(er) s(e)c(un)d(u)m ordine(m) sap(ienti)e
agat / ¶ Ad. vi. d(icendu)m q(uod) uoluntat(is) diuine ex
p(ar)te uolent(is) no(n) p(otes)t e(ss)e aliq(ua) causa que sit
aliud ab ipa uoluntate ex q(ua) (con)tin(g)it ei ratio
uolendi. Nam uoluntas sap(ienti)a et bo-
nitas s(e)c(un)d(u)m rem s(un)t idem in deo. sed
ex p(ar)te uoliti diuina uoluntas habet
aliqua rationem que s(cilicet) est ratio uoliti
no(n) uolent(is) s(e)c(un)d(u)m q(uod) ipm uolitum or-
dinatur ex debito uel ex (con)gruo ad
aliquid qui q(ui)dem ordo ad diuina(m)
sapientiam p(er)tinet cum ipa est prima ra-
dix iustitie etc/ Sequit(ur) questio C
lxlva

Septimo utrum teneamur
uoluntate(m) n(ost)ram (con)formare uo-
luntati diuine et uidet(ur) q(uod) non
Nullus eni(m) tenet(ur) ad impossibile. sed
impossibile est nobis n(ost)ram uoluntate(m)
(con)formare diuine. Cum diuina uoluntas
sit nobis ignota. ergo no(n) tenemur
ad (con)formitatem p(re)dictam ¶ P(rae)t(er)ea quicu(m)q(ue)
no(n) facit hoc ad quod tenet(ur) peccat
Si ergo tenemur ad (con)formandum uolu(n)-
tatem n(ost)ram diuine no(n) (con)formando ip(s)am
peccamus. sed q(ui)cu(m)q(ue) peccat mortalit(er)
in hoc q(uod) peccat no(n) (con)format uoluntatem

suam diuine. ergo ex hoc ipso peccat peccat autem aliquo alio speciali peccato utpote quod fornicatur furatur vel fornicatur ergo quicumque peccat duo peccata committit quod videtur absurdum esse ¶ Sed dicebat quod ~~absurdum~~ preceptum de conformitate voluntatis nostre ad diuinam ad sit affirmatiuum quod quamuis semper obliget non tamen ad semper obligat et sic non oportet quod quandocumque non conformet peccat ¶ Sed contra quamuis aliquis non frangat preceptum affirmatiuum non peccet quolibet instanti quo non facit peccat tamen quandocumque contrarium agit sicut peccat quicumque inhonorat parentes licet non semper peccet quando non actu honorat sed ille qui peccat mortaliter agit contrarium ~~voluntati~~ conformitati predicte. ergo ex hoc ipso peccat ¶ Praeterea quamuis non faciat hoc ad quod tenetur est transgressor sed ille qui peccat venialiter non conformat voluntatem suam voluntati diuine Si ergo ad conformandum tenetur erit transgressor et ita peccabit mortaliter ¶ Sed dicebat quod non tenetur pro illo instanti ~~mti~~ conformare quo venialiter peccat quia precepta affirmatiua non obligant ad semper ¶ Sed contra quamuis non frangat preceptum affirmatiuum loco et tempore pro quibus obligat transgressor iudicatur. Sed tempus conformandi voluntatem nostram voluntati diuine Non videtur posse aliud determinari. nisi hoc quando voluntas exit in actum ergo quandocumque voluntas in actum exit nisi conformetur diuine voluntati videtur esse peccatum. Et ita quando aliquis venialiter peccat videtur esse peccatum mortale ¶ Praeterea nullus ad impossibile tenetur sed obstinati non possunt voluntatem suam conformare diuine. ergo ad hanc conformitatem non tenentur et ita nec alii alias obstinati de sua obstinatione commodum reportaret ¶ Praeterea ad deus quidquid vult ex caritate velit ipse enim est caritas si tenemur nostram voluntatem conformare diuine tenemur caritatem habere. sed non habens caritatem non potest eam consequi nisi ad eam se preparet diligenter. ergo non habens caritatem tenetur se continue ad habendam caritatem preparare

et ita in quolibet instanti quo non habet caritatem peccat cum hoc ex defectu preparationis proueniat ¶ Praeterea cum forma actus principue in modo agendi consistat si ad conformitatem diuine voluntatis tenemur. oportet ut eodem modo aliquid velimus quo deus vult modus autem diuine voluntatis potest aliquis aliqualiter imitari / et dilectione naturali et dilectione gratuita. non autem potest secundum dilectionem naturalem attendi conformitas de qua loquimur quia hoc modo conformat voluntatem suam etiam diuine. et infideles et peccatores dum in eis dilectio naturalis boni manet Similiter non potest attendi quantum ad dilectionem gratuitam que est caritas. sic enim teneremur velle quidquid volumus ex caritate quod est contra opinionem multorum qui dicunt quod modus non cadit in precepto. ergo videtur quod non teneamur ad conformandum nostram voluntatem diuine ¶ Praeterea quantum distat deus ab homine tantum voluntas dei ab hominis voluntate ut dicit Glossa super illud psalmi Rectos decet collaudatio. sed deus tantum distat ab homine quod homo non potest ei conformari. Cum enim homo adeo in infinitum distet nulla potest esse ipsius ad deum proportio. ergo nec voluntas hominis diuine voluntati conformari potest ¶ Praeterea illa dicuntur esse conformia que aliqua una forma conueniunt Si ergo voluntas nostra diuine conformari potest oportet quod sit aliqua una forma in qua utraque voluntas conueniat et sic esset aliquid simplicius diuina voluntate quod est impossibile ¶ Praeterea conformatio est relatio equiparantie. sed in talibus relationibus utrumque extremorum ad alterum refertur eadem relatione Sicut dicitur amicus amico amicus et frater fratri frater Si ergo voluntas nostra potest conformari diuine ut sic ad conformitatem predictam teneamur. et voluntas nostra diuina necesse potest conformari quod videtur inconueniens ¶ Praeterea illa cadunt in precepto et ad que ea teneri que possumus facere et non facere. sed non possumus facere quin nostram voluntatem conformemus diuine quia sicut dicit Anselmus. Sicut quod est infra corpus spiritum quo quis ab una parte

differentie se elongat eo magis ad
alteram appropinquat ita quod ex una parte a
dei voluntate discedit ex alia parte divinam
voluntatem implet. ergo non tenemur ad con-
formitatem predictam sicut tenemur ad ea que
cadunt sub precepto ¶ Sed contra est quod
super illud psalmi. Rectos decet collaudatio
dicit Glosa. recti sunt qui dirigunt cor suum
secundum voluntatem dei. sed quilibet tenetur
esse rectus. ergo quilibet tenetur ad conformitatem
predictam ¶ Preterea unumquodque debet sue re-
gule conformari. sed voluntas divina no-
stre voluntatis est regula cum in deo
primo rectitudo voluntatis inveniatur
ergo voluntas nostra debet divine vo-
luntati conformari ¶ Respondeo dicendum quod quilibet te-
netur suam voluntatem conformare divine
cuius ratio ex hoc accipi potest quod in quolibet
genere est unum primum quod est mensura
omnium que sunt in illo genere in quo
perfectissime natura generis invenitur
sicut natura coloris in albedine. que per-
tanto mensura omnium colorum dicitur quia de
unoquoque colore cognoscitur quantum par-
ticipet de natura generis ex propinquitate
ad albedinem vel per remotionem ab ipsa
ut dicitur in x. methaphysice et philosophus modo
ipse deus est mensura omnium entium ut
ex verbis commentatoris habetur ibidem potest
enim unumquodque habere de essentia
quantum ei per similitudinem appropinquat / secundum
vero quod ei dissimile invenitur ad non
esse accedit / et sic de omnibus que in deo
et creaturis pariter inveniuntur dici oportet
unde et intellectus eius omnis cognitionis
est mensura. Et bonitas omnis boni-
tatis. Et ut specialius loquitur bona volun-
tas omnis bone voluntatis. ex hoc ergo
unaqueque voluntas bona est quod divine
bone voluntati conformatur unde cum quilibet
teneatur ad habendam bonam voluntatem tene-
tur pariter ad habendam bonam voluntatem divine
voluntati conformem. Sciendum quod ista confor-
mitas multipliciter attendi potest loquimur enim
de voluntate que est actus / conformitas
enim in ad deum secundum potentiam voluntatis
est naturalis ad ymaginem pertinens / unde
sub precepto non cadit / actus vero

divine voluntatis non solum hoc habet quod
sit voluntatis actus. sed simul habet
etiam quod sit causa omnium que sunt. actus quorum
voluntatis divine voluntati conformari potest
vel sicut effectus cause vel sicut volun-
tas voluntati. Conformitas autem
effectus ad causam aliter invenitur in natura-
libus et in voluntariis causis / In natura-
libus igitur causis attenditur conformitas per
similitudinem nature sicut quod homo ge-
nerat hominem. et ignis ignem. sed
voluntariis dicitur effectus cause conforma-
ri ex hoc quod in effectu implet suam causam
sicut artificiatum assimilatur sue cause
non quia sit eiusdem nature cum ar-
te que est in mente artificis. sed quia
forma artis in artificiato impletur
et similiter etiam conformatur voluntati effectus
eius quia hoc fit quod voluntas disponit quod
Et ita ex hoc actus nostre voluntatis di-
vine voluntati conformatur / quod volumus
id quod deus vult nos velle. voluntatis
vero ad voluntatem secundum actum confor-
mitas potest attendi dupliciter / Uno modo quantum
secundum formam speciei ut homo similatur
homini. alio modo secundum formam super in-
ductam. sicut sapienti simulatur. Et dico
assimulari. secundum speciem. cum est conve-
nientia in obiecto a quo actus speciem
trahit / sed in obiecto voluntatis duo
sunt consideranda unum quod est quasi materi-
ale scilicet ipsa res volita aliud quod est
quasi formale scilicet ratio volendi que est finis
sicut etiam in obiecto visus color est
quasi materiale lux vero quasi formale
quia per eam efficitur color visibilis in actu
Et sic ex parte obiecti duplex conformi-
tas inveniri potest / una ex parte voliti
ut quando homo vult aliquid quod deus
vult et hoc est quasi secundum causam materia-
lem. obiectum enim est quasi materia actus
unde est minima inter alias. alia ex
parte rationis volendi sive ex parte finis
ut cum aliquis propter hoc vult aliquid
propter quod deus, et hec conformitas
est secundum causam finalem. Tertia vero
conveniens actui est modus que

consequitur ex habitu caritatis. Et sic voluntas nostra dicitur conformis esse divine quando aliquis vult aliquid ex caritate sicut et deus, et hoc est quantum secundum causam formalem. ¶ Ad primum ergo dicendum quod voluntas dei plenarie nobis nota esse non potest unde nec planarie voluntatem nostram eius voluntati possumus conformare. Sed secundum quod cognoscimus conformare possumus et tenemur. ¶ Ad secundum dicendum quod uno actu homo non committit duo peccata quantum ad ipsam essentiam peccati sit actus. Sed tamen in uno actu possunt esse due peccati conformitates. Et hoc quando actui alicuius peccati specialis supervenit aliqua circumstantia que infert in eum alterius peccati deformitatem ut cum quis aliena rapit ut in meretrices expendat actus rapine accipit deformitatem luxurie ex circumstantia propter quid. Quando vero deformitatem pertinens invenitur in actu alicuius peccati preter specialem deformitatem illius peccati, quod quidem sit omni peccato commune, hoc neque peccatum geminat neque peccati deformitatem. Eo quod huius que communiter in omnibus peccatis invenitur secundum quod philosophia essentialia peccati inquantum est peccatum. Et includuntur in deformitate cuiuslibet specialis peccati. Sicut philosophia generis in ratione speciei. Et ideo non ponitur in numero contra specialem deformitatem peccati sicut hoc quod est actui adeo non obedire divine legi inter et ceteraque communiter computari debet defectus deformitatis de qua loquimur unde non oportet quod talis defectus peccatum geminet vel peccati deformitatem. ¶ Ad tertium dicendum quod quilibet faciens contrarium deformitati ex hoc ipso peccat tamen ex hoc generale est quod non ponitur in numero contra speciale. ¶ Ad quartum dicendum quod ille qui peccat venialiter quamvis non conformet in actu suam voluntatem divine conformat tamen habitu nec tenetur ut semper [in margin: actu conformet] operat, sed pro loco et tempore tenetur tamen ut nunquam contrarium agat peccatis aut venialiter non agit contra deformitatem predictam. Sed preter eam. Unde non sequitur quod peccet mortaliter. ¶ Ad quintum dicendum quod non pro omni tempore quo voluntas nostra in actu exit obligatur precepto de conformitate voluntatis. Sed pro illo tempore quo quis tenetur de statu sue salutis cogitare. Sicut tenetur confiteri vel sacramenta accipere vel aliquid facere huiusmodi. ¶ Ad sextum dicendum quod aliquis dicitur obstinatus dupliciter. Primo simpliciter quando scilicet habet voluntatem irreversibilem malo adherentem. Et sic sunt obstinati illi qui sunt in inferno non autem aliquis in hac vita existens. Illi autem qui sunt in inferno adhuc tenentur ad conformitatem de qua agimus ad quod quamvis pervenire non possint ipsi tamen huius impotentie sibi causa extiterunt unde non conformando peccant quamvis forte non demererentur et quia non sunt viatores. Alio modo dicitur aliquis obstinatus secundum quid quando habet voluntatem adherentem malo, non quidem omnino irreversibilem sed propter difficultatem aliquam dicitur obstinatus in hac vita. Et tales possunt voluntatem suam conformare divine unde non solum peccant non conformando sed etiam demerentur. ¶ Ad septimum dicendum quod quilibet tempore quantum in se est ad caritatem habendam, et si non facit peccat peccato omissionis. Non tamen oportet quod in quolibet instanti in quo non facit peccat, sed tunc tantum quando facere tenebatur ut puta cum ei necessitas imminebat aliquid faciendi quod sine caritate fieri non potest ut sacra accipere. ¶ Ad octavum dicendum quod dicimur ad aliquid teneri uno modo sic quod non si faciamus penam incurremus quod est proprie ad aliquid teneri. Et sic secundum communem opinionem non tenemur ad faciendum aliquid ex caritate. Sed ad faciendum aliquid ex dilectione naturali, sine qua omnino quidquid fit male fit, et dico dilectionem naturalem non solum illa que est nobis naturaliter indita. Et est omnibus communis ut quod omnes beatitudinem appetunt, sed illa etiam ad quam aliquis per principia naturalia pervenire potest que inveniuntur in bonis ex genere. Et etiam in virtutibus politicis. Aliomodo dicimur ad aliquid teneri, quia sine hoc non possumus finem beatitudinis consequi et sic tenemur ut aliquid ex caritate faciamus, sine qua nichil potest esse

ethe vite mitem Et sic patet quomodo caritas aliquomodo cedit et aliquo modo non ¶ Ad ix dicendum quod homo conformatur cum sit ad ymaginem et similitudinem dei factus. quamuis autem quod a deo in infinitum distat non possit esse ipsius ad deum proporcio secundum quod proporcio proprie in quantitatibus inve- reprehendes duarum quantitatum adinvicem comparatarum certam mensuram, secundum tamen quod nomen proporcionis translatum est ad quamlibet habitudinem significandam unius rei ad rem aliam ut pote cum dicimus hic esse proporcionem similitudinem sicut se habet princeps ad civitatem ita gubernator ad navem nichil prohibet dicere aliquam proporcionem hominis ad deum cum in aliqua habitudine ad ipsum se habeat ut potest a deo effectus et ei subiectus vel potest dici quod finiti ad infinitum quamuis non possit esse proporcio proprie accepta, tamen potest esse proporcionalitas que est duarum proporcionum similitudo. dicimus enim quatuor esse proporcionata duobus. quia sunt eorum dupla Sex uero esse iiij^or proporcionabilia. quia sicut se habent sex ad tria. ita quatuor ad duo. et similiter finitum et infinitum quamuis non possint esse proporcionata. possunt tamen esse proporcionabilia. quia sicut infinitum est equale infinito. ita finitum finito. Et preterea modus est similitudo inter creaturam et deum. quia sicut se habet ad ea que ei competunt ita creatura ad sua propria ¶ Ad x dicendum quod creatura non dicitur conformari deo quasi participanti eandem formam quam ipse participat, sed quia deus est essencialiter ipsa forma cuius creatura per quandam imitacionem est participativa sicut si ignis assimilaretur caliditati per se separato existenti ¶ Ad xi dicendum quod similitudo et conformitas quamuis sint relaciones equiparancie non tamen utrumque extremorum denominant in respectu ad alterum. sed tamen cum forma secundum quam attenditur similitudo vel conformitas eadem racione in utroque extremorum existit sicut albedo in duobus hominibus eo quod uterque conveniet potest dici alterius formam habere quod sufficiat ad aliquid simile alteri dici, sed quando forma est in uno principaliter in altero uero quasi

secundario non recipit similitudinis reciprocacio. sicut statua herculis dicitur similem herculi, sed non econverso. non enim potest dici quod hercules habeat formam statue. sed solum quod statua habeat herculis formam. Et propter hunc modum creature dicuntur esse deo similes et conformes non tamen econverso. sed conformacio cum sit motus ad conformitatem non importat equiparancie relacionem, sed presupponit aliquid ad cuius conformitatem alterum moveatur ut posteriora prioribus conformantur sed non econverso ¶ Ad xii dicendum quod verbum anselmi est intelligendum non pro tanto quod homo semper faciat voluntate quantum in ipso est sed diuina voluntas semper de eo impletur vel eo volente vel eo nolente etc.

Octavo queritur Clxvi.

Utrum teneamur conformare nostram voluntatem voluntati diuine in volito ut scilicet teneamur velle hoc quod scimus deum velle. Et videtur quod non paulus non cupiebat dissolui et esse cum christo ut dicitur philippenses primo. hoc autem deus non volebat unde ibidem subditur scio quod manebo propter vos. si ergo teneamur hoc velle quod deus volt paulus cupiens dissolui et esse cum christo peccabat quod est absurdum ¶ Preterea quod deus volt scit potest alteri revelare, sit autem deus aliquem esse reprobatum potest ergo alicui suam reprobacionem revelare. si ergo ponatur alicui revelare, sequitur quod iste teneatur velle suam dampnacionem si tenemur velle hoc quod scimus deum velle. velle autem suam dampnacionem est contrarium caritati per quam quilibet se diligit ad vitam eternam, ergo teneretur aliquis velle aliquid contra caritatem quod est inconveniens ¶ Preterea prelato tenemur sicut deo obedire cum ei vice dei obediamus. sed non tenetur subditus semper velle quidquid scit prelatum velle. etsi sciat prelatum velle quod ipse faciat nisi hoc expresse ei precipiat ergo non tenemur velle quidquid deus volt vel quidquid volt nos velle ¶ Preterea quidquid

est laudabile et honestum in Christo perfectissime ac sine omni contraria permixtione invenitur. Sed Christus aliqua voluntate noluit contrarium eius quod statuit deum velle. Voluit enim aliqua voluntate non pati, ut ostendit oratio qua oravit Matthei xxvi: Pater, si fieri potest transeat a me calix iste. Tamen deus vellet eum pati. Ergo velle quidquid deus vult non est laudabile nec ad hoc tenemur. ¶ Praeterea Augustinus xiiii libro de civitate dei: Tristitia est de his que nobis nolentibus acciderunt. Sed beata virgo dolorem sensit, quod significant verba Symeonis dicentis Luce ii: Tuam ipsius animam pertransibit gladius. Ergo beata virgo nolebat Christum pati. Deus autem hoc volebat. Si ergo tenemur velle id quod deus vult, beata virgo in hoc peccavit, quod est inconveniens. Et ita videtur quod non teneamur conformare voluntatem nostram divine in volito. ¶ Sed contra super illud psalmi: Non adhesit michi cor pravum, dicit Glosa: Cor tortum habet qui non vult quodcumque deus vult. Sed quilibet tenetur cordis tortitudinem vitare. Ergo quilibet tenetur quod deus vult. ¶ Praeterea secundum Tullium amicitia est idem velle et idem nolle. Sed quilibet tenetur amicitiam habere ad deum. Ergo quilibet tenetur velle quod deus vult et nolle quod deus non vult. ¶ Praeterea propter hoc debemus voluntatem nostram divine conformare quia voluntas dei regula est nostre voluntatis, ut dicit Glosa super illud psalmi: Rectos decet collaudatio. Sed etiam volitum divinum omnis alterius voliti, cum sit primum volitum et primum in quolibet genere sit mensura eorum que sunt post, ut dicitur in x° methaphisice. Ergo tenemur volita nostra conformare divino volito. ¶ Praeterea peccatum praecipue in perversitate consistit electionis. Sed perversitas electionis est quando minus bonum maiori bono preferetur. Hoc autem facit quicumque non vult quod deus vult, cum constet id quod deus vult optimum esse. Ergo quicumque non vult quod deus vult peccat. ¶ Praeterea secundum philosophum virtuosus est regula et mensura in omnibus actibus. Sed Christus est maxime virtuosus. Ergo maxime nos debemus Christo conformari tamquam regule et mensure. Sed Christus voluntatem suam conformabat divine etiam quantum ad volita, quod etiam omnes beati faciunt. Ergo et nos tenemur voluntatem nostram conformare divine quantum ad volita.

¶ Responsio. Dicendum quod in volito quodammodo tenemur nostram voluntatem conformare divine, quodammodo vero non. Secundum hoc enim ut dictum est voluntatem nostram divine conformare tenemur quod bonitas divine voluntatis regula est et mensura omnis bone voluntatis. Cum autem bonum dependeat ex fine, voluntas bona dicitur secundum ordinem et rationem volendi que est finis. Comparatio vero voluntatis ad volitum absolute non facit actum voluntatis esse bonum, cum ipsum volitum se habeat quasi materialiter ad rationem volendi que est finis. Potest enim unum et idem volitum bene vel male appeti, scilicet quod in diversos fines ordinatur, et econtrario diversa et contraria volita potest quis bene velle in fine recto referendo utrumque. Cum igitur voluntas dei non possit esse nisi bona et omne quodcumque vult bene velit, cum bonitas in ipso actu voluntatis divine consideratur ex ratione volendi, id est ex fine ad quem ordinat quidquid vult, qui est bonitas sua. Et ideo divine voluntati simpliciter in fine conformari tenemur. In volito autem non nisi secundum illud volitum consideratur sub ordine ad finem, qui quidem ordo semper nobis debet placere, quamvis hoc idem volitum possit nobis etiam merito displicere secundum aliquam aliam considerationem, utpote si quod in contrarium finem est ordinabile. Et inde est quod voluntas humana secundum hoc invenitur conformari divine voluntati in volito quod se habet ad finem divine voluntatis. Voluntas enim beatorum qui sunt in continua contemplatione divine bonitatis et ex ea regulant omnes suas affectiones, utpote plene cognoscentes unumquodque desiderandum ordine ad ipsam, conformantur divine voluntati in quolibet suo volito. Omne enim quod sciunt deum velle volunt absolute et sine aliquo motu in contrarium. Peccatores vero

qui sunt auersi a uolutate diuine bo
nitatis discordat in pluribus ab hijs que
deus volt improbates. et nulla racione
assentientes. Iusti uero uiatores quorum
uolutas adheret diuine bonitati. Et tn
eam ita pfecte gtemplatur ut omnem
ordinem uolendorum ad ipsam manife
ste papiat gformatur quidem diuine
uolutati gntu ad illa uolita quorum
ratom papiut gruis in eis sit aliqua
affectio ad gtrium laudabilis tn pter aliu
ordine in eis gsideratu. quia tn affec
tom no obstate sequitur sed diuine uolu
tati supponit dum eis placet quod ordo
diuine uolutat in omnibus impleatur
sicut ille qui volt prem suum viuere
pter affectum pietat que deus volt mo
ri si iustus sit hanc suam pprium volutez
diuine supponit vt no impatiet ferat
si dei volutas ingtrium pprie uolutat im
pleatur ¶ Ad primum ergo dicendum quod paulus
cupiebat dissolui et ee cum xpo tamquam
pse bonum nichilominus tn placebat ei
gtrium in ordine ad fructum que deus
ex eius uita fieri uolebat. Vnde dice
bat pmanere autem in carne nccium
pter nos ¶ Ad secundum dicendum quod quamuis de potencia
absoluta deus possit reuelare dapnacionem
sua alicui no tn hoc potest fieri de potencia
ordinata. quia talis reuelacio cogeret
eum desperare Et si alicui talis reue
lacio fieret deberet intelligi no solum s
modum pphie predestinacionis uel pscientie
sed pmodum pphie comminacionis que
intelligitur supposita gdicione meritorum. sed
dato quod eet intelligenda. secundum pscie
pheciam adhuc non teneret ille cui
talis reuelacio fieret uelle suam dap
nacionem absolute sed solum ordinem
iusticie quo deus volt psistentes in
pecto dapnare. Non enim volt deus ex
parte sua aliquem dapnare. sed secundum
id quod ex nobis est ut ex supradictis patz
Vnde uelle suam dapnacionem absolu
te no eet gformare uolutatem suam diuine
sed volutati pecti ¶ Ad tercium dicendum quod uo
lutas prelati non est regula recte me uo
lutatis sicut diuina uolutas. sed precepti

eius Et ideo non est simile ¶ Ad quar
tum dicendum quod passio xpi dupliciter gsiderari
poterat vnomodo pse. in quantum s. erat
quedam afflictio innocentis Aliomo
do secundum ordinem ad fructum ad quem deus
eam ordinabat Et sic erat adeo uo
lita no autem primo modo volutas ergo
xpi que poterat istum ordinem gsiderare
s. uolutas racionis habebat passionem sicud
et deus. sed uolutas sensualitatis aliquo
no est gferre. sed in aliquid absolu
te ferri no uolebat hanc passionem et
in hoc etiam diuine uolutati quodammodo
inuolito gformabatur quia nec ipse deus
passionem xpi uellet secundum se solum co
sideratam ¶ Ad quintum dicendum quod volutas beate
virginis dissentiebat a passione xpi
in se gsiderata uolebat tn fructum
salutis qui ex passione xpi gsequebatur
et ita diuine uolutati gformabatur
et quantum ad hoc quod uolebat ¶ Ad sextum
uero quod in gtrium obicitur dicendum quod verba
gloze sunt intelligenda de uolut diuine
uolutat secundum quod stat ad finem et
no absolute ¶ Ad secundum dicendum quod qua
miracia gsistit in gcordia volutatum
magis quo ad finem quam quantum ad ipsa
uolita. Plus enim eet amicus febrici
tanti medicus qui ei vinum negaret
quod gcupisset pter commune desiderium
sanitatis quam si uellet eius desiderio
satisfacere ex dicti potacione impedi
tam sanitat ¶ Ad tercium dicendum quod sicut sup
dictum est primum volitum adeo quod est
mensura et regula omnium aliorum uo
litorum est finis uolutatis eius s. sua
bonitas. Omnia uero alia non volt
nisi pter hunc finem Et ideo dum
volutas nostra diuine volutati gformatur
in fine et primum uolitum omnia nostra
uolita regulatur ¶ Ad iiii dicendum quod ele
lectio habet in se et racionis iudicium
et appetitum Si ergo aliquis iudicio
pferat id quod est minus bonum ma
gis bono. erit puersitas elecionis
no autem si pferat in appetendo no
enim homo tenetur semper meliora psequi

in operando nisi sint talia ad que ex precepto obligetur. Aliter enim quilibet teneretur sequi perfectionis consilia que constat esse meliora ¶ Ad v. dicendum quod que dam sunt in quibus xpm amirari possumus non imitari sicut ea que pertinent ad diuinitatem eius et ad beatitudinem quam habuit adhuc viator existens ad quod pertinebat quod xpus etiam quantum ad uoluntatem rationis voluntatem diuine uoluntati conformabat / Sequitur questio clxl

Questio est de vij de li. ar

Q de libero arbitrio. Et primo queritur utrum homo sit liberi arbitrij et videtur quod non. [illegible] enim dicitur Jere x.o Non est hominis uia. nec viri est vt ambulet et dirigat gressus suos. secundum autem hoc dicitur aliquis esse li. ar. quod est dominus suorum operum. ergo homo non est li. ar. ¶ Sed dicebat quod verbum prophete intelligitur de actibus exteriores qui non sunt in naturali hominis potestate ¶ Sed contra ad ea que non sunt in potestate nostra. non sumus li. ar. Si ergo interiora non sunt in potestate nostra non sumus li. ar. ad mendum et sic actus interiores non procedent ex libero arbitrio ¶ Preterea secundum philosophum in primo methaphisice liberum ~~arbitrium~~ est quod causa sui est sed mens humana habet aliam causam sui motus quam seipsam scilicet deum quia ro. j super illud propterea tradidit illos deus dicit Glosa manifestum est deum operari in mentibus hominum ad conuertendas voluntates eorum in quodcumque voluerit deus ergo mens humana non est libe. ar. ¶ Sed dicebat quod mens humana est sicut principalis sui actus. deus autem sicut causa remota. et hoc non impedit mentis libertatem ¶ Sed contra quanto causa aliqua magis influit in effectum tanto est principalior. sed causa prima plus influit in effectum quam secunda ut dicitur in libro de causis. ergo causa prima est principalior. sed causa prima plus plus influit in effectum quam secunda / et ita mens nostra non est principalis causa sui actus sed deus ¶ Preterea omne quod mouet motum mouet sicut instrumentum ut patet per commentatorem in viij physicorum / instrumentum autem non liberum ad agendum causa quod non agit nisi secundum quod aliquis eo utitur. Cum ergo mens humana non operetur nisi mota a deo / uidetur quod non sit li. ar. ¶ Preterea libe. ar. dicitur esse facultas uoluntatis et rationis qua bonum eligitur gratia assistente. vel malum eadem desistente. sed multi sunt qui non habent gratiam. ergo non possunt libere eligere bonum. Et ita non habent liberum ar. ad bona ¶ Preterea seruitus libertati opponitur sed in homine inuenitur seruitus peccati. quia qui facit peccatum seruus est peccati ut dicit Johannis viij.o ergo in homine non est libertas ar. ¶ Preterea Anselmus dicit in libro de libero arbitrio Si haberes potentiam peccandi et non peccandi gratia non indigeres. potentia autem peccandi et non peccandi est li. ar. ad gratiam indigeamus liberum arbitrium non habemus ¶ Preterea ab optimo unumquodque denominandum est ut habetur ex philosopho ij secundo de anima Sed optimum inter humanos actus sunt actus interiores cum igitur ad hoc homo non sit li. ar. quia dicitur Johannis xv. Sine me nichil potestis facere quod de actibus interioribus. videtur quod homo non sit dicendus esse libe. ar. ¶ Preterea Augustinus dicit quia homo noluit abstinere a peccato cum potuit inflictum est ei non posse cum velit ergo non potest esse in potestate hominis peccare. et sic videtur non esse dominus suorum actuum nec lib. arbi ¶ Preterea Ber. distinxit / triplicem libertatem scilicet libertatem ar. liber. consilij. et libertatem complaciti Et dicit quod libertas arbitrij est qua discernimus quid liceat / libertas consilij qua discernimus quid expediat. libertas complaciti qua discernimus quod libeat Sed discretio humana per peccatum est sauciata ergo uidetur quod libertas ar. que in discretione consistit in homine post peccatum non remansit / ¶ Preterea rerum corruptarum homo non habet libertatem rerum quorum habet necessitatem. sed rerum productorum homo habet necessitatem quia post peccatum secundum Augustinum non est hominis potestate ante

repatom quidem dapnabilit pg repa
tom uero salte venialit gº homo ad
pcta non est li ar ¶ P quidqd deus p
scit nce est euenire cum pscia desalli
no possit sed omes actus huaos deus
presciit gº dencitate eueniut et ita hº
no est li ar ad agend ¶ P qnto aliqd
mobile est magis ppinquum pmo mo
tori tato est magis unifor me in suo
motu sicut patet de corpib9 celestib9
quoru motus semp eodº se hent Sed
cum omnis creatra a deo moueat Mo
uet em creatura corpalem p tepus
et locu spualem uero p tpus ut dicit
Aug9 viii sup Gen ad litam Racionalis
creatura est mobile ppinqssimu deo q
est omni pmus motor gº habet mo
tum maxime uniforme Et sic facultas
eius ad plura se no extedit ut p hoc pos
sit dici li ar ¶ P sedm phm in sedo
celi et mudi de nobilitate suppmi celi
est ut finem suu motu unico 9sequitur
Sed aia racionalis est nobilior illo
celo cum spus corpi pferatr sedm Augº
viii de ciuitate dei ergo aia huana
habet unitu motu Et ita no videt
ee lib ar ¶ P decuit diuine bonitate
ut creatura sublimissiam optie collo
caret sed optime collocatu est qd imo
bilit optimo adheret gº decuit ut deus
racionalem natura que est sublimis
sima inter creatas faceret talem que sibi
imobilit adheret qd si eet li ar ut
videt no habet ergo decuit ut natura
racionalis sine libero arbitro fiet ¶ P
phi diffiniut li ar esse liberu de ra
cione iudiciu Judiciu vero racionis
cogi pt virtute demracionis qd aute
cogitur non est liber gº homo no
est libe ar ¶ P ppt hoc intellectus seu
raco pt cogi qr est aliqd veru cui
nulla falsitas admiscetr nec apparencia
falsitat unde no pt intellectus subter
fugere qn ei assenciat sed similr inveitr
aliqd bonu cui nichil malitie admi
scetur nec ħ rei veritatem nec sedm

apparenciam cum ergo bonu sit ob
iectu volutat sicut et veru intellectus
videt qd sicut intellectus cogit ita et
uolutas Et sic homo non habet lib
tate neqz qntu ad uolutate neqz qn
tu ad racionem et sic no hebit libe ar
quod est ~~facultas~~ volutat et racionis
¶ P sedm phm initio ethicorum qlis
unusqsqz est talis finis videtr ei sed no
est in ptate nra qd sim9 tales vel ta
les cum hoc homo ex natiuitate heat
et dependeat ut aqbusdam videtur
ex disposicione stellaru gº no est i
ptate nra ut hunc vel illum finem
9probe9 sed omne iudiciu de age
dis ex fine sumitr gº no sim9 li ar
¶ P li ar ncitati opponitr sed re
quorundam volutas homis ncitatem
habet de ncitate em volt beatitudie
gº non habet respctu omni libtate
et ita non est li ar qntu ad omnia
¶ Sed contra est qd dr eccli xv deus
ab inicio constituit homiem et reliqt
eum in manu 9silii sui glo i in
ptate li ar ¶ P inuenit in rebus
aliqd agens quod agit ex nichilo et
no ex ncitate sicut agentia naturalia
sed positis extremis in reru natura
9ns est ut ~~extrema~~ media ponatr sedm
phm in sedo celi et mudi Int hec
aute duo no pt esse nisi duplex
mediu quoru alteru est impos
sibile ee s agens ex nichilo et de
ncitate Ex nichilo em agere solius
dei est qui non ex ncitate agit sed
ex uolutate gº relinqtur ee aliqd
qd agat ex aliquo et no ex ncitate
gº et hoc est racionalis natura que
agit ex presupposita matia et no
ex ncitate et ex arbitrij libtate ¶ P
liberu arbitriu est facultas uolutatis
et racionis Sed in homie inueniutr
raco et uolutas gº et li ar ¶ P sedm
phm in tercio ethicorum Consiliu no
est nisi coru que st in nobis sed ho
mines de suis actib9 9siliantr gº homo

sunt domini suorum actuum et per hoc liberum arbitrium ¶ Praeterea praecepta et prohibitiones fieri non debent nisi ei qui potest facere et non facere alias enim frustra fierent sed homini est divinitus sunt prohibitiones et praecepta. ergo est hominis in potestate est facere et non facere et ita est liberi arbitrii.
¶ Praeterea nullus debet puniri vel premiari pro eo quod non est in eius potestate facere et non facere. sed homo iuste a deo punitur et premiatur pro suis operationibus. ergo homo potest operari et non operari. et ita est liberi arbitrii ¶ Praeterea omnium que fiunt causam aliquam ponere oportet. sed humanorum actuum non possumus ponere causam ipsum deum immediate. quia ea que a deo immediate sunt non possunt esse nisi bona. actus humani sunt quandoque boni quandoque mali. similiter nec potest dici quod humanorum actuum [...] sit causa natura. quia ex necessitate proveniunt que semper eodem modo se habent quod in humanis actibus non videmus. Similiter non potest dici quod fatum vel stellarum dispositio eorum sit causa quia oportet humanos actus ex necessitate accidere sicut etiam naturalia.
neque etiam natura eorum causa esse potest quod ostendit humanorum actuum varietas. natura enim determinata est ad unum nec ab eo deficiunt nisi in minori parte. neque fortuna vel casus humanorum actuum causa esse potest cum fortuna et casus sint causa eorum que raro et praeter intentionem accidunt ut dicitur in secundo physicorum. quod in humanis actibus non apparet. Relinquitur igitur ipsum hominem facientem esse principium propriorum actuum et per hoc esse liberi arbitrii ¶ Respondeo dicendum quod absque omni dubitatione hominem arbitrio liberum ponere oportet. Ad hoc enim et fides astringit cum sine libero arbitrio non possit esse meritum vel demeritum iusta pena vel premium. ad hoc etiam manifesta iudicia inducunt quibus quibus apparet hominem eligere unum et aliud refutare. ad hoc etiam evidens ratio cogit cum quid ad investigationem liberi arbitrii originem sequentes hoc modo procedimus in rebus que moventur vel aliquid agunt operationis in se ipsis habent quedam vero extra se sicut ea que per violentiam moventur in quibus principium est extra nil conferente vim passo secundum philosophum in tertio ethicorum. In quibus liberum arbitrium ponere non possumus eo quod non sunt causa sui motus. liberum autem est quod sui causa est secundum philosophum in primo metaphysice. Eorum autem quorum principium motus et operationis in ipsis est quedam talia sunt quod ipsa se ipsa movent sicut animalia quedam autem que non movent se ipsa. quamvis in se ipsis sui motus aliquod principium habent sicut gravia et levia. non enim ipsa se ipsa movent cum non possint distingui in duas partes quarum una sit movens et alia mota. sicut in animalibus invenitur quamvis motus eorum consequitur aliquod principium in ipsis scilicet formam quam quia a generante habent dicuntur a generante moveri per se secundum philosophum in octavo physicorum.
Sed a removente prohibens per accidens. et hec movent se ipsis. sed non a se ipsis unde nec in his liberum arbitrium invenitur quia non sunt sibi ipsis causa agendi. sed distinguntur ad agendum movendum per id quod ab altero receperunt. Eorum autem que a se ipsis moventur quorundam motus ex iudicio rationis proveniunt quorundam vero ex iudicio naturali. ex iudicio rationis homines agunt et moventur. Conferunt enim de agendis et moventur omnia bruta quod quidem patet tum ex hoc quod omnia que sunt eiusdem speciei similiter operantur sicut omnes hirundines similiter faciunt nidum tum etiam ex hoc quod habent iudicium ad aliquod opus determinatum et non ad omnia sicut apes non habent industriam ad faciendum aliquod aliud opus nisi favos mellis. et similiter est de aliis animalibus. Unde recte considerati apparet quod per quem modum attribuitur motus et actio corporibus naturalibus inanimatis per eundem modum attribuitur brutis animalibus iudicium de agendis. sicut gravia et levia non movent ut per hoc sint causa sui motus ita nec bruta iudicant de suo iudicio sed sequuntur iudicium sibi a deo inditum et sic non sunt causa sui arbitrii. nec libertatem arbitrii habent. homo vero per

uirtutem rationis iudicatis de agendis pt
etia pt etia de suo iudicio iudicare in-
quantum cognoscit ratonem finis. Et eius
quod est ad finem et habitudinem et or
dinem vnius ad alterum. Et ideo non
est solum cam sui ipsius in mouendo
sed etiam in iudicando Et ideo hoc est
li. ar. ac si diceretur liberi iudicii de
agendo uel no agendo ¶ Ad primum
ergo dd' q in ope hominis duo est inve
nire s. electom hom. Et hc semper
in hominis ptate qsistit / et opus gesti
one siue exeutionis. Et hoc no sp in pta-
te hominis est sed diuina puidentia
gubernate motum hominis ad finem quando
pducit quando uero no / Et ideo homo
no dicit ee lib' suarum actionum sed lib'
suc electionis que est iudicium de agend /
Et hoc ipsum nomen li. ar. demrat vel pt
distinctiui demeritorio opere sicut in
obiectionibus tactum est tam prima 2a est
Breg ... ¶ Ad scdm dd' q opus
meritorium a non meritorio no distat in
aliquid agere. sed in qualiter agere nichil
enim est q vnus homo meritorie agat
et ex caritate q alius non possit absq
merito agere uel et uelle / Et ideo hoc
q homo no pt sine gratia agere opa
meritoria nichil derogat a respectu lib'-
tati qr homo dicit ee li. ar. scdm q pt
agere hoc uel illud. no scdm q pt sic
uel sic agere erga et scdm phos ille
qui non habet meritum habitum uirtutis
no habet in sua ptate agere taliter
qualiter virtuosus agit nisi meritum pt
~~agit nisi meritum pt~~ aquirere habitum
uirtutis. gratiam aute que opera merito
ria faciat q uis homo no possit ex libero
arbitrio aquirere. pt tn se ad gratiam hen-
dam pparare que ei a deo non denegabi-
si facit quod in se est Et ideo non est oio
extra ptatem li. ar / opa meritoria
agere quamuis ad hoc ptas pse li. ar no
sufficiat eo q modus qui admeritum
requirit facultate nature excedit non ar
modus qui est in opibus ex uirtutibus
politic. nullus aute dicet ppter hoc
hominem no esse liberi arbitrii. qr no
pt taliter uelle uel eligere qualiter

deus uel angelus ¶ Ad tertium dd' q
deus in vnoquoque agente. et scdm mod
illius agentis sicut causa prima opat
in opatone cause scde cum scda causa
non possit in actum pcedere nisi uirtu
tem cause prime. vnde phs ac quod deus
est causa opans in corporibus cordibus
hominum non excludit quin ipe humane
mentes sint cause suorum motuum. Vnde
no tollitur ratio libertatis ¶ Ad quartum dd'
q causa prima dicit ee pncipalis simpl
loquendo ppter hoc q magis influit i
effectum. sed causa scda ppter quid pncipalis
est inquantum effectus ei magis qformat
¶ Ad v dd' q instrum dupl' dicit. vno
ppe quando s. aliquid ita ab alio mouetur
quod no qfert ei amouete aliquod
pncipium talis motus. sicut serra mo-
uetur a carpentario. Et tale instrumentum
est omnino expers libertatis alio dicitur
instrumentum magis commune quod q est mo
uens ab alio motum siue sit in ipo
pncipium sui motus siue no. et sic
ab instrumento no opter q omnino ex
cludatur ratio libertatis qr aliquid pt
ee ab alio motum quod tamen seipsum
mouet et ita est de mente humana
¶ Ad vi dd' q ille q no habet gratiam
pt eligere bonum. sed no meritorie hoc
aute no derogat libertati ar ut
dictum est ¶ Ad vii dd'. q seruitus pctm
no dicit coactonem. sed uel inclinatom
inquantum pctm precedens aliquo mo
inducit ad sequentia. vel pdefectum
uirtutis naturalis que no pt se a maculam
pctm eripe cui se semel subdidit Et
ideo semp in homine remanet lib'-
tas a coactone pquod natur est li. ar
¶ Ad viii dd' q anselmus loquitur ibi qr obia
cendo. ipe enim post modum ostendit q
indigentia gratie libero arbitrio qt-
dicit ¶ Ad x dd' q ad ipsum opus quod
est meritorium se extendit ptas libi ar-
quamuis no sine deo cuius uirtute nichil e
in mundo quod agere possit / sed mo
dus ille quo opus sit meritorium naturalem
facultatem excedit ut dictum est /.

¶ Ad x dd' q ita hoc est duplex opio
quida em dicut q homo in peto mor
li exns non pt vitare qn mortalit
peccet pt tn uitare hoc uel illud pctz
mortale sicut gniter omes dicut
de pctis venialibus. et sic no videt
hec ncitas arbitri libertate. alia opio
est q homo in peto mortali exnt
pt ome pctm mortale uitare no
tn pt vitare qn sit sub pcto. qr no
pt pseipm a pcto resurgere. sicut po
tuit pseipm in pctm cadere. et scdo
hoc facilius sustinet arbitri libtas
debet tn infra queret cum erit qo
de ptate li ar. ¶ Ad xi dd' q uoluntas
nra fertur in fine vel in illud quod
est ad fine. in fine uero honestu uel
delectabilem scdm etia q triplex bo
distinguit honestu utile et delectabile.
respectu ergo finis honesti pomt' 3'
libertate arbitrij re' boni utilis q
est ad fine libertate qsilij. respectu
aute boni delectabiles libtate qplaciti
quis aute districio sit p pctm nota ad
in minuta non tn omnino ablata.
et ideo libtas arbitrij p pctm. est q
dem debilitata. sed non omnino amis
sa ¶ Ad xij dd' q homo habet ncite
peccare post pctm ante reparatom. i.
habere pctm non aute habet ncite
uti pcto. scdm vna opinioz. sic n dur
peccare dr sicut et videre s' phm in scdo
de anima uel s' aliam opinionem hr
ncite peccare aliquo peto ad tn respectu
nullius ncitate ¶ Ad xiij dd' q excp
scia dei no pt qcludi q actus hui
sint ncij ncitate absoluta que dr
ncitas qntis. sed ncitate qdiciona
ta que dicit ncitas qsequentie. vt pz
p boetiu in lib.o de qsol phie. ¶ Ad
xiiij dd' q moueri dup' dicit vno mo
pprie put phus dicit seu diffinit motu
in tcio phicoz dices q motus est
actus exntis in potencia scdo q hmo
et sic veru est q qnto aliquod mo
bile est ppinquius pmo motori tanto
in eo maior vniformitas motus

inuenitur. qr qnto est ppinquius pmo
motori. tanto est pfectius et magis in
actu exns. et minus in potencia. et ideo
paucioribus motibus mobile. alio mo
dicit motus large opacio quelibet
sicut intelligere et sentire. et sic ac
cipiendo motu phus dicit in tcio de
anima q motus est actus pfecti. qr v
numquodq opatur s' q est in actu. et
sic quodammo pmo habet uicitas. qdm
uero modo non. si em vnitas vnifor
mitas motus attendatur ex pte effec
tuu. et sic pluralitatem habet. quia qnto
aliquod operans est uirtuosius et pfectius
tanto ad plures effectus eius virtus se ex
tendit. si uero extendatur qntu ad
modu agendi sic pmo uitatem habet
qr qnto est pfectius aliquod operans
tanto magis eundem modu eundem mo
dum in agendo q minus variat a sua
natura. et disposicione quam sequitur
modus agendi. mentes aute raciona
les dicut ee mobiles. no pmo modo
motus. qr talis motus est solu corpm
sed scdo. sic etia et plato posuit pmu
mouens mouere seipm inquantu vult
se. et intelligit se. vt commentator dicit
in viij phicoz et ideo no oportet q men
tes racionales sint deciare ad aliquos
effectus. sed respectu minoru efficaciam
habet racione cuius qpetit eis libtas
¶ Ad xv dd' q non semp oportet illud ee
nobilius q paucioribus motibus uel
opacionibus suu fine qsequi pt. qa
quis aliqd qsequitur pfectiori em sic pluribus
opacionibus q alteru vnica opa
cione qsequi possit sicut ibide phus
dicit. et hoc modo mentes racionales
pfectiores inueniunt summo celo q vn
tm motu habet. qr pfectiorem fine
qsequitur quis pluribus opacionibus
¶ Ad xvj dd' q quis creatura eet me
lior si inmobilr deo adhereret tn illa
et bona est que pt deo adherere
et no adhere. et ita melius est vni
uersu vbi vtraq creatura inuenitur q
si altera tm inueniretur. et hec est

Aug^o vel ꝑt dicta sedm Gregoriu
nice^n et damel quod hoc est impossibile
aliqua creatura esse volutate immuta
bili adherente deo ꝑꝑri naturam
eo ꝙ cum sit ex nichilo flectibilis est
si tn aliq creata imobilr deo adherz
no ꝓpter hoc puat libero arbitrio ꝙ
ꝑt adherendo multa facere vel no
facere ¶ Ad xvii dd' ꝙ iudiciu cui att
buit libtas est iudiciu electionis non
aute iudiciu quo sentenciat homo de
ꝯclusionibus in sciencijs speculatis Nam
ipa electio est qi queda snia de ꝑposi
tiatis [margin: 18] ¶ Ad xviii dd ꝙ sicut aliquod veru
nomine est ꝙ ꝓpter impimixtionem sue
deritatis ab intellectu recipit sicut pa
pncipia demonstrationis ita est aliquod
bonu quod ꝓpt malitie impmixtione
deritate a volutate appetit s. ipsa
felicitatis non tm sequit ꝙ ab illo ob
iecto volutas cogatur qz cocio dicit
aliq ꝯtriu volutati que est ꝓpa incli
natio volentis non aute dicat aliquod
ꝯtrium intellectui qui non dicat incli
nacionem intelligentis nec et ex ncitate
illius boni inducitur ncitas bo
nitati volutati re^v aliorum volendorum
sicut ex ncitate pmorum pncipiorum in
ducitur intellectui ncitas ad
assenciend ꝯclusionibus eo ꝙ alia vo
lita non habent ncia^m habitudinem
ad illud pmu volitum vel s. ultimum
vel sedm apparencia ut s. absqz illis
pmu volitum haberi no possit sed
ꝯclusiones demonstratiue habent ncia^m
habitudine ad pncipia quibus demonstrant
ita ꝙ ꝯclusionibus ex ntis veris nite
est pncipia no esse vera ¶ Ad xix
dd' ꝙ homines ex ncitate non ꝯsequit
aliqua dispositionem immediate in aia [margin: 19]
intellectiua p qua de ncitate inclinetur
ad aliquem finem eligendum neqz a cor
pe celesti neqz ab aliquo alio nisi ꝙ
ex ipa sua natura inest eis ncitas
appetitus ultimi finis s. btitudinis
ꝙ no impedit arbitrij libtate cum
diuerse vie remaneat eligibiles ad
ꝯsecutionem illius finis Et hoc ideo qz
corpa celestia non hent immediatam
impressionem in aiam rationalem ex
ncitate aute ꝯsequitur in corpe nati
aliq dispositio ex virtute corpm cele
stium cum certis inferioribus que sunt
semen et materia ꝯcepta p qua anima
quodammo ad aliquod eligendum pna
efficitur sedm ꝙ electio anime racio
nalis inclinat ex passionibus que sunt
in appetitu sensitiuo qui est potencia
corpalis ꝯsequens corporis dispositiones
Sed ex hoc nulla ncitas inducitur
ad eligendum cum in ptate anime ra
cionalis sit accipe vel respuere refu
tare passiones subortas p9 modum
vero homo efficitur aliqlis p aliquem
habitum ita acquisitum cuius nos causa sumus
vel infusum qui sine nobis ꝯfertur no
datur cuius eius ca non simul et ex
hoc habitu efficitur ꝙ homo efficaciter
appetit finem ꝯsonum illi habitui et
tamen ille habitus ncitatem non inducat
nec libertatem electionis tollit ¶ Ad [margin: 20]
xx dd' ꝙ cum electio sit quoddam iu
dicium de agendis vel iudicium ꝯspiciat
de hoc ꝑt ee electio quod sub iudicio
nro cadit iudicium aute in agendis
sumitur ex fine sicut de ꝯclusionibus
ex pncipijs Unde sicut de pmis pn
cipijs no iudicamus ea examinando
sed naturaliter eis assentimus et sedm ea oia
alia examinamus Ita et in appetibili
bus de fine ultimo non iudicamus iu
dicio discussionis vel examinationis
sed naturaliter approbamus ꝓpter quod et
de eo no est electio sed volutas Ha
bemus ergo respectu eius libera volunt^tem
cum ncitas naturalis inclinationis
libtati no repugnet sedm Aug^9 v°
de ciuitate dei no aute liberum ꝓpe loqn
do cum no cadat sub electione et c.

S ecundo Questio clxxxxviii^a
quitur utrum liberum arbitrium sit
virtutis et videtur ꝙ sic sedm hoc

em dicim ee li. ar. q actus mi sunt
voluntarij. sed uolutario et pui et bru
ta comunicant s phm in iiio ethicor. ergo
lib. arb. est in brutis ¶ p scdm phm 2
in viii phisicor in omi eo q se moet
seipm est moueri et non moueri. sed
bruta mouet seipa ergo in eis est mo
ueri et non moueri. sed scdm hoc dici
mur ee liberi arbitrii q in nobis est a
gere aliqd vt patet p Gregoriu nisse
et dam. ergo in brutis est li. ar. ¶ p
liberu arbitriu duo importat s iudiciu 3
et libertate. quoru vtrug est invenire
in brutis. hent em aliqd iudiciu de agen
dis. quod patet ex hoc q vnu prosequr
et aliud fugiunt hent et libtatem cu
possint moueri et no moueri ergo in eis
est liberu arbitriu ¶ p opposita causa po 4
effectus sed dam ponit cam libtatis ar
bitrij. hoc quod aia nra in aursione i
cipit q ex nichilo est et ideo utibilis
est et se habet ad multa in potentia
sed aia bruti etia auersione incipit
ergo in ea est liberu arbitrium ¶ p illud 5
dicit ee liberu quod non est obligatu
alicui. sed anima bruti no est obligata
ad alteru oppositor. q potetia ipius
no est determinata ad vnu. sicut potetie
reru naturaliu que semp idem faciunt
ergo aia bruti ht li. ar ¶ p pe 6
na non debet nisi ei qui habet li. ar.
sed in veteri lege freqnter invenitur
pene inflicte brutis sicut exo xix pz
de bestia tangente montem et xxi de
boue cornupeta. et leuit. xx de iumen
to cui mulier succubuit ergo bruta vider
ee lib ar ¶ p hoc est signu q homo 7
sit li. ar. vt sco dicit q preceptis ad
bonu instigatur et a malo retrahitur
videmus em bruta allici beneficijs et
moueri preceptis aut terreri minis ad
aliqd agendu vel dimittendu ergo bru
ta sunt li. ar ¶ p dicit q preceptu no 8
datur nisi hnti li. ar. sed preceptu
diuinu datur brutis ergo Jon iiio scdm
aliam litram dicit q precepit deus ba
leni et proiecit Jonam ergo bruta hnt
li. ar ¶ Sed contra ex hoc videtur esse Contra
ad ymaginem dei quod est li. ar. ut dicit
dam. et etc. sed bruta no sunt ad ymagi
ginem dei ergo non sunt li. ar. ¶ p hoc 2
q est li. ar. agit et non solu agitur
sed bruta no agunt, sed aguntur ut dam
dicit 2o libro ergo bruta no sunt li. ar ¶ Re
spondeo dicendum q bruta nullo modo sunt li. ar ad cuius
euidentiam sciendum est q ad operatio
nem tria concurrunt. s. cognitio appetitus
et ipa operatio tota ratio libertatis ex
modo cognitionis dependet appetitus
em cognitionem sequitur cum appetitus no sit
nisi boni q sibi primum cognitione pponitur
et q qnq appetitus videatur cognitionem
no sequi hoc ideo est q no circa idem acci
pitur appetitus et cognitionis iudiciu
est em appetitus de particulari operabili
iudiciu uero rationis qnq est de aliquo
vniuersali quod est qnq contrariu appetitui
sed iudiciu de hoc particulari operabili vt
nunc numqm potest ee appetitui contrarium
cum em vult fornicari quamuis sciat in
vniuersali fornicationem malum ee tn
iudicat sibi vt nunc bonum ee hunc for
nicationis actum. et sub spe boni ipz
eligit. nullus em intendens ad malu nullus
operatur vt dyonisius dicit. Appetitu aut
si no sit aliqd prohibens sequitur motus
vel operatio. Et ideo si iudicium cognitive
no sit in ptate alicuius. sed sit ei aliu
de determinatu nec appetitus erit in ptate
eius. et p consequens nec no motus vel
operatio absolute. Iudicium aute est in ptate
te iudicantis scdm q pt de suo iudicio iu
dicare. de eo em quod est in nra ptate
te possumus iudicare. Iudicare aute de
iudicio suo no est solius rationis que
sup actum suum reflectitur et cognoscit ha
bitudines reru de quibus iudicat et p quas
iudicat. Vnde totius libertatis radix est
in ratione constituta. Vnde s aliqs
se habet ad rationem sic se habet ad li.
ar. Ratio aute plene et pfecte intel
ligitur invenitur solum in homine. vn
in eo solo li. ar. plenarie invenitur

Bruta autem habet aliquā silitu
dine rationis inquātū ptitipat qndaz
prudentiā naturalē sedm q natā
inferior attingit aliqliter ad id quod
est nature superioris · que quidez silitu
do est sedm q habent iuditiū ordia
tum de aliqbus Sed hoc iuditiū est
eis ex naturali estiatone nō ex aliqua
collone · cum rationē sui iuditij ignorent
ppē quod huiq iuditiū non se
extendit ad omnia · sicut iuditiū ratio
nis Sed ad quedam determinata · Et silr
est in eis quedā silitudo liberi arbitrij
inquātū possūt agere uel nō agere unū
et idem sedm suū iuditiū · vt sic sit
eis quasi quedā conditionalis libertas
pūt eni agere si iudicat esse agend
uel non agere si nō iudicat, sed quia
iuditiū eorū est determinatū ad unū
et potētie et appetitus et actio ad unū
determinatur Unde sedm Augq xij super
Genesim ad litram mouet̄ uisō · Et
sedm dam agunt passionibus quia
naturalit de tali uisō et de tali passiōe
et sic iudicat unde necce habet ab ipsa
uisiōe alicuius rei uel a passione insur
gente moueri ad fugiendū · uel pro
sequendū Sic ouis uisā lupe necce hē
timere et fugere · Et canis insurgēte
passione ire · necce habet latrare et p
seq ad nocend / Sed homo nō necce mo
uet ab hijs que sibi occurūt · uel passi-
onibus insurgētibus · qr pt ea accipe
uel refutare Et ideo homo est li · ar ·
nō aute bruta ¶ Ad pmū gō dd q
uolūtariū ponit̄ in brutis a philosopho
nō sedm q uenit a volūtate · sed sedm
q opponit̄ violento · vt sic dicat̄ vo-
luntariū ee in brutis uel pueris · quia
sua sponte aliquid faciūt / et nō ppē
usum libere electionis ¶ Ad sedm dd
q potentia motiua brutorū sedm se q
siderata nō magis inclinat̄ ad unū
oppositorū quā ad alterū · Et sic dicit̄
q possūt moueri et nō moueri · sz
iuditiū quo applicat̄ potentia motiua
ad alterū oppositorū est determinatū
et ideo non sūt liberi arbitrij ¶ Ad
tertiū dd q q̄uis sit quedā indifferēa
actionū tamē non ppē dici pt q sit eis
libertas actionum siue agendi vel
nō agendi · Tum qr actiones cum per
corpus exerceat̄ cogi pūt vel prohi
beri nō solum in brutis · sed etiā in ho
minibq unde nec ipse homo dr̄ ee liber
actionis sue · tū etiā qr q̄uis sit indiffe
rentia ad agere et nō agere in bruto
qsiderata ipa actione sz se parum tamen
qsiderato ordine eius ad iuditiū a quo
prouenit quod est determinatū ad unū etiā
ad ipas actiones obligato quedā deri
uat̄ vt non possit in eis inueniri
ratio libertatis absolute / tamen dato q in
eis eet libertas aliqua et iuditiū q
liqd non tn̄ sequetur q esset in eis li
bertas ~~in eis~~ iuditij cum iuditiū
eorū sit naturalit determinatū ad unū ¶ Ad
quartū dd q incipere actione vel ee
~~vel ee~~ ex nichilo nō assignat̄ dam̄ ca̅z
libertatis arbitrij · sed tamen flexibilitatis
liberi arbitrij in malū Causā aute
liberi arbitrij assignat tam dam̄ q
Gregorius quā etiam et Augq rōem
¶ Ad quītū dd q q̄uis potētia motiua
in brutis nō sit determinata ad unum
tn̄ iuditiū eorū de agendis est determina
tum ad unū vt dictū est ¶ Ad vj dd
q cum bruta sint facta in obsequiū
hominis sedm hoc de brutis disponit̄
quod hominibq expedit ppē quē facta
sunt puniūt̄ ergo bruta lege diuina nō
ppter hoc q ipā peccent / sed ppter hoc
q ex eorū pena homines puniantur
eorū possessores · uel terreat̄ ex ipā
pene acerbitate uel etiā instruat̄ ex
misterij significatione ¶ Ad vij dd q tā
etiā homines quā etiā bruta benefi
tijs inducuntur et flagellis prohibet̄
vel preceptis et prohibitionibq · sed
diuerso mō · qr in ptate hominis est ut
eisdez rebus silr reputat̄ · siue sint
precepta et prohibitiones · siue sint be
neficia · et flagella eligat vel fugiat

re iudicio racionis. Sed in brutis est
iudicium naturale determinatum ad hoc quod uno
modo proponitur vel occurrit eodem modo
accipiatur vel fugiatur. Contingit autem
ex memoria preteritorum beneficiorum vel
flagellorum ut bruta aliquid apprehendant
quasi amicum et prosequendum vel sperandum
et aliquid quasi inimicum et fugiendum vel ti
mendum. Et ideo post flagella ex pas
sione timoris que inde eis insur
git inducuntur ad obediendum imitui in
structoris nec est inconveniens huiusmodi bruta
fieri propter libertatem arbitrii. sed propter
indifferenciam actionum. ¶ Ad viii
dicendum quod secundum Augustinum super Genesim ad li
teram. preceptum divinum brutis factum non
ita factum esse credendum est ut vox aliqua
iussionis desuper facta sit eis ali
quibus verbis que racionales anime au
dientes intelligere atque obedire asso
lent. Non enim hoc acceperunt ut pos
sint bestie vel aves in suo tamen genere
obtemperant deo non racionalis volun
tatis arbitrio. sed sicut movet ille omnia
temporibus opportunis. non ipse temporaliter mo
tus movetur bruta temporaliter et iussa
eius efficiant. Sequitur questio Clxxxix

Tercio queritur utrum liberum arbitrium
sit in deo et videtur quod non liberum
enim arbitrium est facultas volun
tatis et racionis. sed racio non competit
deo. cum nominet cognicionem discursi
vam. deus autem simplici intuitu omnia
cognoscit ergo deo liberum arbitrium non
competit ¶ Preterea liberum arbitrium est facultas qua
bonum et malum eligitur ut predictum patet.
Sed deo non inest facultas eligendi
malum ergo in deo non est liberum arbitrium.
¶ Preterea liberum arbitrium est potencia ad opposi
tos actus se habens. sed deus non se habet
ad opposita cum sit immutabilis nec
in malum flecti possit ergo liberum arbitrium non est
in deo ¶ Preterea actus liberi arbitrii est eligere
ut patet per diffinicionem inductam. Eleccio
autem deo non competit cum sequatur consilium
quod est dubitantis et inquirentis ergo in

deo non est liberum arbitrium. ¶ Sed contra est quod dicit
Anselmus si posse peccare esset pars liberi arbitrii deus
et angeli liberum arbitrium non haberent quod est
absurdissimum ergo convenit dicere quod deus
habeat liberum arbitrium ¶ Preterea i Cor. xii. Hec
omnia operatur unus atque idem spiritus divi
dens singulis prout vult. Glosa pro libera
voluntatis arbitrio ergo spiritus sanctus habet liberum ar
bitrium et eadem racione pater et filius.
¶ Respondeo dicendum quod in deo est invenire liberum
arbitrium. Alio tamen modo in eo et in an
gelis et in hominibus quod enim in deo sit li
berum arbitrium hinc apparet quod ipse voluntate
sue fine quem naturaliter vult. scilicet sua bonitate
alia vero omnia que ordinantur ad hunc finem
que quidem absolute loquendo non necessario
vult ut in precedenti questione ostensum est
eo quod bonitas eius his ad ipsam ordinatis
non indiget et eius manifestacio convenienter
pluribus modis fieri potest. Unde remanet
ei liberum iudicium ad volendum hoc vel
illud sicut eciam et nobis est. Et propter hoc
dicendum in deo liberum arbitrium invenire Et similiter
et in angelis. Non enim ex necessitate
volunt quicquid volunt Et hoc quod volunt ex
libero iudicio volunt sicut et nos. Aliter
tamen invenitur liberum arbitrium ~~in nobis~~
Et in nobis et in angelis et in deo. Va
riatis enim prioribus necesse est posteriora va
riari facultas autem liberi arbitrii duo
presupponit scilicet naturam et vim cognitivam
Natura quidem altiori modo est in deo quam
sit in hominibus et in angelis. Natura
enim divina increata est et est suum esse
et sua bonitas Unde in eo non potest esse
defectus aliquis nec quantum ad esse nec quantum
ad bonitatem. Natura autem humana et an
gelica creata est ex nichilo principium
sumens. Unde conveniens est de se possibilis
est ad defectum. Et propter hoc liberum arbitrium
dei nullo modo flexibile est ad malum
liberum vero arbitrium hominis et angeli
in suis naturalibus consideratum in malum fle
xibile est. Cognitio etiam alterius modi in
venitur in homine quam in deo et in an
gelis. Homo enim habet cognicionem ob
umbratam et cum discursu intellectualis noticia

Conr

2

wlt

que

sumere. Unde accidit ei difficultas in
discernendo et iudicando. Cogitationes enim
hominum timide. et incerte prudencie nostre
ut dicitur Sapientie ix°. Sed in deo et etiam in an-
gelis suo modo est simplex noticia ve-
ritatis absque discursu. et inquisitione. Unde non
cadit in eis dubitatio aut difficultas in
discernendo vel iudicando. Et ideo deus
et angeli habent promptam electionem li. ar.
Homo vero in eligendo difficultatem patitur
propter incertitudinem. et dubitationem. Et
sic patet quod liberum arbitrium angeli me-
dium locum tenet inter li. ar. dei et hominis
participans aliqualiter ad utroque extremorum.
¶ Ad primum ergo dicendum quod ratio quandoque sumitur
large pro omni intellectuali cognitione. et
sic ratio invenitur in deo. Unde etiam
dyonisius inter divina nomina rationem
ponit vii° capitulo de di. no. Alio modo autem
proprie pro omni cognitione cum discursu. Et
sic ratio in deo nec in angelis invenitur
Sed in hominibus tantum. Et quando dicitur quod ratio
in diffinitione li. ar. ponitur secundum primam
acceptionem. Si vero sumatur in secunda accep-
tione tunc diffinitur li. ar. secundum illum
modum quo est in hominibus. ¶ Ad secundum
dicendum quod posse eligere malum non est de ra-
tione li. ar. sed consequitur liberum ar. secundum
quod est in natura creata possibili ad defectum.
¶ Ad tercium dicendum quod voluntas divina se
habet ad opposita non quidem ut aliquid velit
et postea nolit quod eius immutabilitati
repugnaret nec iterum ut possit velle bo-
num et malum. quia hoc defectibilitatem in deo
poneret. Sed quia potest velle hoc et non vel-
le. ¶ Ad iiii dicendum quod hoc quod electio sequatur con-
silium quod cum inquisitione agitur accidit elec-
tioni secundum quod invenitur in natura ra-
tionali que veritatis noticiam capit per
discursum rationis. Sed in natura intel-
lectuali que habet simplicem acceptionem
veritatis invenitur electio absque inqui-
sitione precedente et sic electio in deo est.

Quarto queritur Sequitur questio du-
Utrum liberum arbitrium centesima
sit potentia vel non et videtur
quod non. liberum enim arbitrium secundum Augustinum
est facultas rationis. et voluntatis.

facultas autem dicitur quasi facilis potestas.
Cum ergo potentie facilitas ex habitu
proveniat quia secundum Augustinum. Habitus est
quo facile quis agere potest videtur quod
liberum arbitrium sit habitus. ¶ Praeterea opera-
tionum quedam sunt morales. quedam
naturales. sed facultas que est ad o-
perationes morales habet esse habitus non
potentia. sicut patet de virtutibus mo-
ralibus ergo et li. ar. quod importat facili-
tatem ad operationes naturales est habitus
non potentia ¶ Praeterea secundum philosophum in secundo phi-
sicorum Si natura faceret navim. faceret eam
sicut et ars. ergo facilitas naturalis est
eiusdem conditionis cuius est facilitas
que fit per actus est habitus. quidam ex operibus
acquisitus. sicut patet in virtutibus mora-
libus. ut ante fieri dicitur fieri omne
id quod ratione agitur. ergo et facul-
tas sive facilitas naturalis que est li-
berum arbitrium erit habitus quidam
¶ Praeterea secundum philosophum in secundo ethicorum. habitus
sunt secundum quos nos aliqualiter. potentie
vero quibus simpliciter agimus Sed li. ar.
nominat non solum id quo agimus. sed
id quo aliqualiter agimus scilicet libere. ergo liberum
arbitrium nominat habitum Sed dicebatur
quod cum dicitur habitus est quo aliqualiter agimus
intelligendum est bene vel male.
¶ Sed contra illud quod est de ratione
habitus omni habitui est commune. sed be-
ne vel male agere non est commune omni
habitui Nam habitus speculativi non se habent
ad bene vel male ut videtur ergo bene
vel male agere non est de ratione habitus
¶ Praeterea id quod tollitur per peccatum non potest
esse potentia. sed habitus. li. ar. ar. tollitur
per peccatum quia ut Augustinus dicit homo utens
male libero arbitrio et se perdidit et ipsum
ergo liberum arbi. est habitus et non potentia
¶ Sed dicebat quod verbum Augustini intel-
ligitur de libertate Augustinus gratie que est
per habitum ¶ Sed contra habitui gratie secundum
Augustinum nullus male utitur ergo libertas
arbitrii qua aliquis male utitur non potest
intelligi libertas gratie ¶ Praeterea Bernardus dicit
quod li. ar. est habitus animi. et sic idem

quod prius ¶ Preterea facilius est exire in actum cognitionis quam operationis sed potentie cognitive datus est aliquis habitus naturalis scilicet intellectus principiorum qui est in summo cognitionis ergo et potentie operative sive motive datus est aliquis habitus naturalis. Cum ergo super premissorum in motivis liberum arbitrium tenere videatur videtur quod sit potentia vel habitus perfecta per habitum ¶ Preterea potentia non restringitur nisi per habitum Sed voluntas et ratio restringuntur in lib. ar. voluntas enim est possibilium et impossibilium Cum tamen liberum arbitrium non sit nisi possibilium similiter ratio est et eorum que sunt in nobis et eorum que non sunt in nobis / liberum autem arbitrium solum eorum que sunt in nobis ergo liberum arbitrium habitum nominat/

¶ Preterea sicut potentia nominat aliquid superadditum essentie. ita facultas dicit aliquid superadditum potentie. Quod autem superadditur potentie est habitus Cum ergo liberum arbitrium sit facultas. videtur quod sit habitus ¶ Preterea Augustinus dicit quod liberum arbitrium est vitalis et rationalis anime motus. sed motus actum nominat ergo li. ar. est actus et non potentia ¶ Preterea secundum Boetium iudicium est actus iudicantis arbitrium autem idem est quod iudicium ergo et arbitrium est actus. sed hoc quod addit liberum. non trahit extra genus actus quia etiam actus liberi dicuntur qui sunt in potestate agentis ergo li. ar. est actus et non potentia ¶ Preterea secundum Augustinum in libro de trinitate illud quod excedit suum subiectum inest aliam essentialiter non accidentaliter unde probat quod amor et noticia insunt menti essentialiter / quia mens non solum se ipsam amat et cognoscit / sed etiam alia. liberum autem arbitrium excedit ultra subiectum / quia anima libero arbitrio agit in ea que sunt extra ipsam. ergo li. ar. essentialiter inest anime. et ita non est potentia. tamen potentie essentie superadditur ¶ Preterea nulla potentia educat se in actum cum voluerit / ergo liberum arbitrium non est potentia ¶ Sed contra secundum philosophum in secundo ethicorum. Tria sunt in anima potentia. habitus et passio. liberum autem arbitrium non est passio. cum sit in superiori anime parte. passio autem et passibilis qualitas sit solum circa partem sensitivam Similiter non est habitus. cum sit subiectum gratie. habet enim se ad gratiam secundum Augustinum ut equus ad sessorem. habitus vero non potest alterius habitus esse subiectum. ergo liberum arbitrium quod liberum ar. sit potentia

¶ Preterea hoc videtur inter potentiam et habitum distare quod potentia que se ad opposita habet per habitum determinatur ad unum. sed lib. ar. nominat aliquid ad opposita se habens nullo modo determinatum ad unum. ergo liberum arbitrium est potentia et non est habitus ¶ Preterea ~~habitus~~ B. dicit quod lib. ar. et non est quod salvetur. sed id quod salvatur est anima vel anime potentia ergo li. ar. cum non sit anima / quia ad solam partem superiorem pertinet relinquitur quod sit potentia

¶ Preterea magister dicit in secundo sententiarum xxiiii distinctione Illa anime rationalis potentia qua velle boni vel mali potest utrumque discernens. liberum arbitrium nuncupatur et sic li. ar. est potentia ¶ Preterea Anselmus dicit quod li. ar. est potestas conservandi rectitudinem voluntatis propter se et sic idem quod prius

¶ [illegible] dicendum quod liberum arbitrium si vis vocabuli attendatur nominat actum. sed ex usu loquendi tractum est ut sufficiat aliquid quod est principium actus Cum enim dicimus esse hominem li. ar. non intelligimus quod actum libere iudicet sed quod habeat in se unde possit libere iudicare Unde si iste actus qui est libere iudicare habeat in se aliquid quod vim potentie excedat. tunc liberum arbitrium nominabit habitum vel potentiam per habitum perfectam sicut moderate irasci dicit aliquid quod vim irascibilis excedit / nam moderari iram passionis non potest irascibilis per se ipsam nisi fiat aliquo habitu perfecta scilicet que in ea rationis moderatio imprimatur Si vero libere iudicare non importet in se aliquid quod vim potentie excedat liberum arbitrium non nominabit nisi potentiam absolute sicut irasci non excedit / vim potentie irascibilis. Unde proprie

Contra

eius principiu potencia est et no hitus
Constat aute q indicare si nichil ad
datur no excedit vim potetie. eo q
est alicui actus s racionis p ppam na
turam sine hoc q aliqs hitus supadditus
requirat^r hoc aute quod dicitur libere
silr vim potetie no excedit. Nam scdm
hoc aliquid libere fieri dicitur quod e
in ptate facietis. Esse aute aliquid in
ptate nra inest nobis scdm aliqua
potetiaz non aute p aliquie habitu
s p uolutate Et ideo liberu arbitrum
hitum non nominat. Sed potetia uo
lutatis uel racionis. Vna siquide por
dine ad altera. Sic em actus electonis
progreditur ab vna s earu pordine
ad aliam scdm hoc q phus dicit in vi
ethicoru q electio uel est appetitus in
tellectiui uel intellectus appetitiui. pz
etia ex dictis. Vnde quidaz moti sunt
ad ponedu. liberu arbitriu ee hitum.
Qda em hoc posuerut pter id quod
supaddit li. ar. sup volutate et potm
s ordine vnius ad altera. sed hoc non
pt ratom hitus hitus hre nomie hitus
ppe accepto. Nam hitus est qlitas qda
scdm qua inclinatur potetia ad actum
Secunda uero dixerut liberu arbitriu
ee hituale potetia qsiderantes facili
tate exq libere indicatus Sed hoc ut iaz
dictu dictu est ratom potetie no excedit
¶ Ad primu ergo dd q aliquid dicit esse
facile dupr^r vno^o pter remocom im
pedimenti. Aliomodo pter appocom
adiutorii. facilitas igitur ptines ad
hitu est p adiutorii appocom Nam hitus
inclinat potetiaz ad actu. hac autez
facilitate no nominat li. ar. eo q qn
tu est dese non inclinat in vnu ma
gis qm in aliud. sed nominat facilitate
que est p remocom impedimenti eo
q liberu arbitriu non impedit aliqo
cogente ad ppa opacone. Et ideo dicitur
ppe li. ar. facultate nominat^r si facili
tate. qz facultas hoc importare uidet^r
vt aliquid sit in ptate facultate hntis
Et silr dicend ad scdm et tciu que p

cedut de facilitate ¶ Ad qrtu dicend
q in actu duplex modus pt qsiderari
Vnus q ptinet ad ratom hitus. Sic
tum bene uel male aliqd agit. Alius
q ptinet ad ratom potetie. Sicut
cognoscere in matialibus qvenit intel
lectui excipa natam potetie. Modus
igitur importatus in hoc q dico libere
indicare no ptinet ad aliquie hitu
supadditu. sed ad ipam potetie ra
tom vt dictu est ¶ Ad v dd q homo
male utedo libero arbitrio no totalit^r
ipm pdidit. sed qntu ad aliqd qz s
post pctm no pt ee sine pcto sicut
poterat ante pctm ¶ Ad vi dicend
q quis gra nullus possit male uti
libero tn arbitrio hente etia gratie li
bertatem pt aliqs male uti quod est
principiu mali vsus ut potetia uel
hitus Si aute dicamur aliquo male
uti. sicut obiectio vsus. sic et virtutibus
et gra male uti qtingit ut patet i
hiis qui de virtutibus supbiut ¶ Ad
vii dd q hoc impe hitu accipit pq
tuqz facilitate ¶ Ad viii dd q dupr^a
ratione aliqua potetia habitu indi
get. Primo eidem qz opaco que est
p potm educeda. excedit vim po
tetie^o qplus no excedat vim tocius nature
huane. Alio modo qz tocius nate
vim excedit Et hoc scdo modo hi
tibus indigent omes anime potetie
qbus actus meritorii eliciunt. sive su
affectiue siue intellectiue. qz in his
actus no possut nisi hitus gratie
supaddantur Primo aute modo in
diget hitu intellectus. eo q intelligere
aliqd non pt nisi assimulet^r ei per
spem intelligibilem. Vnde oportet q
spes intelligibiles supaddi quibus
in actu creat intellectus. Sepez aute
aliqualis ordinatio hitui efficiat et
eadem racoe appetitiue inferiores
s. irascibilis et qcupiscibilis habitibus
indigent sm q psiciunt virtutibus mora
libus q em actus earu moderati

sint non excedit naturam humanam
sed excedit vim dictatiua potentiam ...
oportet quod id quod est superioris potentie
scilicet rationis eis imprimat et quod ipsa ratio
sigillatiue inferioribus viribus per similitudinem [margin: rationis]
suscitat virtutes morales. affectiua que
superior non indiget hoc modo aliquo
habitu quia naturaliter tendit in bonum sibi
generale. sicut in proprium obiectum. Unde
ad hoc quod uelit bonum non requiritur nisi quod
ostendatur sibi per viam cognitionis. Et
ideo philosophi in uolutate non posuerunt a-
liquem habitum neque naturalem neque acqui-
situm. sed ad dirigendum in operationibus posu-
erunt prudentiam in ratione et temperanti-
am et fortitudinem et alias virtutes mo-
rales in irascibili. sed secundum theologos
in voluntate ponitur habitus caritatis per

9 atque misericordiis. ¶ Ad ix dicendum quod ista rectitu-
do rationis et uoluntatis non fit per aliquem
habitum superadditum. sed per ordinem unius

10 potentie ad aliam. ¶ Ad x dicendum quod facultas
que est per inclinationem habitus addit super
potentiam aliquid quod est altius nature
scilicet habitum. sed facultas que est per emotionem
rationis addit determinationem naturam po-
tentie quod tamen pertinet ad ipsam naturam
potentie. sicut differentia que superadditur
generi pertinet ad naturam speciei.

11 ¶ Ad xi dicendum quod Augustinus diffinit liberum arbitrium per
actum proprium eo quod potentie per actus co-
gnoscuntur unde predicatio illa non est es-

12 sentialis sed causalis. ¶ Ad xii dicendum quod
quamuis secundum proprietatem vocabuli liberum
arbitrium actum nominet tamen secundum usum
loquentium ad significandum actus principium

13 est translatum ¶ Ad xiii dicendum quod notitia
et amor dupliciter possunt comparari ad mentem
vt ad amantem et cognoscentem. et sic
ipsam mentem non excedunt nec recedunt
ab aliorum accidentium similitudinem.
Alio modo possunt comparari ad mentem vt ad
amatam. et cognitam. Et sic excedunt
mentem. quia mens non solum se amat et
cognoscit sed etiam alia. Et sic rece-
dunt ab accidentium similitudine Nam ac-
cidentia illa illo respectu quo comparantur
ad subiectum non comparantur ad aliquid extra
Sed agendo comparantur ad extra inhe-
rendo ad subiectum. Amor vero et no-
titia aliquo uno comparantur ad subiec-
tum. Et ad ea que sunt extra quamuis aliquis
motus sit quo comparantur ad subiectum tantum Sic
ergo non oportet quod amor et notitia sit
essentialia menti nisi secundum quod mens per
suam essentiam cognoscitur et amatur.

Quinto queritur Questio cc prima
Utrum liberum arbitrium sit una po-
tentia vel plures. et uidetur quod sit

1 plures potentie Ut enim dicit Augustinus. liberum
arbitrium est facultas voluntatis et rationis
ratio autem et voluntas sunt diuerse potentie
ergo liberum arbitrium ad diuersas potentias

2 pertinet. ¶ Preterea potentie cognoscuntur per actus
Sed libero arbitrio attribuuntur actus diuersarum
potentiarum. vt enim dicit Damascenus in libro
de libero arbitrio. In nobis sunt contingentia puta
moueri et non moueri. impetum facere
et non facere. appetere et non appetere et
alia huiusmodi. Quod tamen est ad plures potentias
pertinere ergo liberum arbitrium est plures

3 potentie ¶ Preterea Boetius dicit in libro de con-
solatione diuinis substantiis scilicet angelis li-
berum liberum arbitrium secundum hoc inest
quod est in eis perspicax iudicium et vo-
luntas incorrupta. sed perspicacitas iu-
dicii ad rationem pertinet ergo liberum ar-
bitrium includit in se voluntatem. et rationem
Et ita liberum arbitrium est plures potentie.

4 ¶ Sed dicebat quod est una potentia ha-
bens virtutem duarum ¶ Sed contra sicut in
parte superiori anime invenitur cognitiua
et affectiua ita in parte inferiori. sed in parte
inferiori non est aliqua potentia. que
habeat in se virtutem cognitiue et affectiue

5 ergo nec in parte superiori ¶ Preterea Boetius dicit
in libro de consolatione quod extrema seruitus
est. cum mentes humane vitiis dedite
mox inscitie nube caligant et perniciosis
turbantur affectibus Seruitus autem
de qua ibi loquitur libertati arbitrii opponitur
ergo liberum arbitrium includit in se rationem
et affectiuam et sic idem quod prius ¶ Sed contra

Contra

homo dicit minor mundus in quo maioris mundi similitudo reperitur. Sed
in maiori mundo non inveniuntur due extreme nature sine media. ergo nec in
homine inveniuntur due potentie extreme sine media. invenitur autem in homine
una potentia que semper tendit in bonum scilicet sinderesis et alia ei opposita
que semper inclinat ad malum scilicet sensualitas. ergo et invenitur aliqua una potentia
que se habet ad bonum et ad malum et hec est liberum arbitrium. et sic videtur quod liberum arbitrium sit una potentia. ¶ Respondeo dicendum quod duplici consideratione fuerunt quidam moti ad ponendum liberum arbitrium esse plures potentias. una quidem ex hoc quod videbatur per liberum arbitrium nos posse in actus omnium potentiarum. unde ponebant liberum arbitrium esse quasi totum universale respectu omnium potentiarum. sed hoc esse non potest. quia sic sequeretur quod in nobis sint multa libera arbitria propter multitudinem potentiarum. multi enim homines sunt multa animalia. Nec ad hoc ponendum cogimur ratione predicta. Omnes enim actus diversarum potentiarum non referuntur ad liberum arbitrium nisi mediante uno qui est eligere. scilicet. hoc enim libero arbitrio movemur in eligimus ceteris actibus. Unde actus ex hoc non ostenditur liberum arbitrium esse plures potentias. sed esse unam potentiam moventem sua virtute potentias diversas. Alia vero consideratione movebatur quidam ad ponendum pluralitatem potentiarum in libero arbitrio ex hoc quod videbatur in actu liberi arbitrii concurrere aliquid quod ad diversas potentias que ad diversas potentias pertinet. scilicet. iudicium quod est rationis et appetitus qui est voluntatis. unde diceretur liberum arbitrium colligere in se plures potentias per modum quo totum integrale continet suas partes. hoc autem esse non potest. Cum enim actus qui libero arbitrio attribuitur sit unus specialis actus scilicet. eligere non potest a duabus potentiis inmediate progredi. sed procedit ab una inmediate. et ab altera mediate ingressum scilicet. quod est prioris potentie in posteriori relinquitur. unde restat quod liberum arbitrium sit una potentia. ¶ Ad primum ergo dicendum quod cum dicitur liberum arbitrium esse facultatem voluntatis

et rationis. quia ad actum liberi arbitrii homo per utramque potentiam ordinatur sed in mediate. ¶ Ad secundum dicendum quod liberum arbitrium non ordinatur ad actus diversarum potentiarum nisi mediante unico actu proprio ut dictum est. ¶ Ad tertium dicendum quod boecius attribuit libero arbitrio id quod est diversarum potentiarum ingressum per diversas potentias homo ad actum liberi arbitrii ordinatur ut dictum est. ¶ Ad quartum dicendum quod in parte irrationali omne est solum simplex apprehensio ex parte cognitive non autem aliqua collatio vel ordinatio. sicut est in apprehensiva rationali. Et ideo in parte sensitiva appetitus etiam absolute fertur in obiectum sine hoc quod aliquis ordo ex apprehensiva in appetitiva relinquatur. Non in parte spiritiva non est aliqua potentia comprehendens in se aliqualiter apprehensivam et appetitivam. sicut est in parte rationali. ¶ Ad quintum dicendum sicut ad quartum.

Secundo queritur utrum liberum arbitrium sit voluntas vel potentia aliqua alia a voluntate. **Sequitur questio cc prima.** et videtur quod sit potentia alia. Illud enim quod predicatur de aliquo essentialiter non debet poni oblique in diffinitione eius. sicut animal non ponitur oblique in diffinitione hominis. sed ratio et voluntas ponuntur oblique in diffinitione liberi arbitrii. Dicitur enim facultas voluntatis et rationis. ergo liberum arbitrium non est ratio vel voluntas. sed alia potentia ab utraque. ¶ Praeterea differentie potentiarum consistunt secundum differentias actuum. sed eligere quod est actus liberi arbitrii est aliud quam velle quod est actus voluntatis ut patet per philosophum in tertio ethicorum. ergo et liberum arbitrium est alia potentia a voluntate. ¶ Praeterea in nominatione liberi arbitrii arbitrium in abstracto. sed libertas in concreto ponitur. Arbitrium autem est rationis. libertas voluntatis. ergo id quod est rationis essentialiter convenit libero arbitrio. quod autem voluntatis est denominative et accidentaliter. et sic liberum arbitrium magis videtur esse ratio quam voluntas. ¶ Praeterea secundum damascenum et bernardum

1 2 3 4 1 2 3 4

Marginal notes: 1 lig. no; quod liberum arbitrium movetur eligimus; pon.

nitendi. secundum hoc sumus simul ar°
liberi quod sumus rationales. sed ratio
nales sumus secundum quod habemus rationem.
ergo secundum quod habemus rationem sumus liberi
arbitrii. Et ita videtur quod quod liberum ar
sit ratio ¶ Praeterea secundum ordinem habituum
est etiam ordo potentiarum. sed actus fi
dei que est habitus rationis informatur
caritate que est habitus voluntatis. ergo
et actus rationis informatur voluntate
et non econverso. Et ita si actus li. ar. est unus
duarum potentiarum scilicet voluntatis et ratio
sicut elicientis et alterius sicut informatis
videtur quod sit rationis. sicut
elicientis et ita liberum arbitrium essentialiter
est ratio et sit altera potentia quam volun
tas ¶ Sed contra est quod damascenus
dicit in tertio libro xiiij. ca° li. ar. nichil
aliud est nisi voluntas ¶ Praeterea philosophus dicit
in tertio ethicorum quod electio est appetitus
preconsiliati Electio autem est actus
li. ar. ergo liberum ar. est potentia
appetitiva. sed non est appetitus inferior
qui dividitur per irascibilem et concupiscibi
lem. sic enim bruta haberent liberum
arbitrium ergo est appetitus superior. et hec
voluntas secundum philosophum in tertio de anima
¶ Responsio dicendum quod quidam dicunt liberum arb.
esse tertiam potentiam a voluntate et ra
tione propter hoc quod vident actum li.
ar. qui est eligere differentem esse
Et ab actu simplicis voluntatis. et
ab actu rationis. Nam rationis quidem
actus in sola cognitione consistit. Volun
tas autem actum suum habet circa bonum
quod est finis. li. vero arb. circa bo
num quod est ad finem. sicut ergo bonum bo
num quod est ad finem. congreditur a ratione
finis Appetitus vero boni a cogni
tione Ita dicunt quodam naturali ordine
ex ratione voluntate procedere ex hiis
duabus tertiam potentiam que est li. ar.
sed hec conveniet stare non potest Nam
obiectum. et id quod est ratio obiecti ad
eandem potentiam pertinet. sicut color et lu
men ad visum. id vero ratio appetibilis eius
quod est ad finem sumitur ex hoc est finis. Unde non potest esse

quod ad aliam potentiam pertineat appetere
finem. et id quod est ad finem. nec hec
differentia qua finis appetitur absolute.
Id autem quod est ad finem in ordine ad
alterum potest appetitivarum potentiarum. distinc
tionem inducere. Nam ordinatio unius
ad alterum inest appetitui non per se. sed
per aliud. scilicet per rationem cuius est ordinare
et conferre unde non potest esse differentia ~~speculata~~ specifica
constituens speciem appetitus. Utrum autem eli
gere sit actus rationis vel voluntatis
philosophus sub dubio videtur relinquere in vi°
ethicorum supponens tamen quod aliqualiter sit utrius
utriusque dicens. quod electio vel est intel
lectus appetitivus vel appetitus intellectivus. sed
quod sit appetitus dicit in tertio Ethicorum dif
finiens electionem esse desiderium preconsiliati quia
quidem verum esse et ipsum obiectum demonstrat
Nam sicut bonum delectabile et honestum
que habent rationem finis sunt obiectum ap
petitive sensitive ita bonum et utile. quod
ipse eligitur et est ex nomine. Nam liber
arbitrium ut dictum est. est potentia qua ho
potest libere iudicare. quod autem dicitur esse
principium alicuius actus aliqualiter fiendi
non oportet quod sit principium illius actus simpliciter
sed principaliter significatur de principium illius
modi. Dicitur grammatica per hoc quod dicitur
esse scientia recte loquendi non dicitur quod sit prin
cipium locutionis simpliciter quod etiam sine gram
matica potest homo loqui. sed quod sit prin
cipium rectitudinis in locutione ita et potentia
qua libere iudicamus non intelligitur illa quam
iudicamus simpliciter quod est rationis
sed que facit libertatem in iudicando quod
est voluntatis Unde li. ar. est ipsa volun
tas. Nominat autem eam non absolute
sed in ordine ad aliquem actum eius qui
est eligere ¶ Ad primum ergo dicendum quod quia li
berum arbitrium non nominat voluntatem absolu
te. sed in ordine ad rationem. Inde est quod
ad hoc significandum voluntas et ratio indiffi
nitione li. ar. oblique ponitur ¶ Ad secundum
dicendum quod quamvis eligere sit alius actus quam
velle tamen ista differentia non potest potentiarum
distinctionem inducere ¶ Ad tertium dicendum quod
quamvis iudicium sit rationis. tamen libertas

uenditandi est rationis uolutas l mediate ¶ Ad iiij dd' q rationales dicimur no solu a potentia rationis. sed ab ista rationali cuiusque et potentia est uoluntas. et sic sedm q rationales sumus dicimur esse li. ar. Si tamen rationale a rationis potentia sumatur. predicta auctoritas sufficeret rationem esse formam li. ar. et originem. Non aute in mediata li. electionis principium ¶ Ad. v. dd' q et uolutas quodammodo mouet rationem imperando actum actum eius. et ratio mouet uolutatem ponendo ei obiectum suu quod est finis. Et inde est q utraque potentia potest aliqualiter per alia informari

Septimo queritur Questio de
Utrum possit esse aliq creatura iiij a
que li. ar. beat naturaliter confirmatum in bono. et uidetur q sic. Natura enim spiritualis est nobilior quam spiritualis corporalis. Sed aliq creatura corporalis cui hoc quiet. quod ea nulla motus inordinatio esse possit. s. natura celestis corporis. ergo multo fortius potest esse aliqua natura creata spiritualis que est capax li. ar. in cuius motibus naturaliter nulla inordinatio esse possit q est esse impeccabilem uel confirmatam in bono ¶ Sed dicebat q hoc est de nobilitate creature spiritualis q possit mereri et hoc esse non possz nisi posset peccare et non peccare ¶ Sed contra ex hoc q competit aliqui creature spirituali posse mereri q habet dominium dominium sui actus. Sed si non posset nisi bona nichilominus ei sui actus dominium remanet. posset enim aliquod bonum agere uel non agere siue q in malum caderet uel saltem eligere inter bonum et melius ergo ad merendum non requirit posse peccare. ¶ Preterea liberum arbitrium quo meremur gratia adiunctum est potentia actiua. sed de ratione potentie actiue non est deficere ergo potest creatura spiritualis habere potentiam ad merendum etsi naturaliter sit impeccabilis ¶ Preterea Anselmus dicit q potestas peccandi. nec est libertas nec pars libertatis. sed libertas o ratio qua homo est capax meriti ergo remota potentia peccandi adhuc remanebit homini potentia

peccandi ¶ Preterea Gregorius nices dicit hac rationem assignat quare creatura sit mutabilis per li. ar. quia est ex nichilo sed propinquus consequitur creatura ex hoc quod est ex nichilo posse in nichilum tendere q posse malum facere. sed inuenitur aliqua creatura que naturaliter est incorruptibilis. sicut anima et corpora celestia. ergo multo fortius potest inueniri aliq creatura spiritualis que naturaliter sit impeccabilis ¶ Preterea illud quod deus facit in uno potest etiam in aliis facere. sed deus creature spirituali dat ita immutabiliter ex sua natura tendere in aliquod bonum. s. felicitatem q nullo modo in contrarium tendere posset ergo eadem ratione posset aliam ~~ergo liberum arbitrium potestatem non potest confirmari in bono~~ ¶ Preterea ut dicitur in libro de causis q est in aliquo est in eo per modum eius in quo est. sed li. ar. sedm naturam suam est mutabile in bonum et malum. ergo et gratia superueniens hoc modo in eo recipitur q in bonum et in malum mutari possit et ita non potest ipsum confirmare in bono

¶ Preterea quidquid deus superaddit creature possit etiam et ut uidetur a principio sue conditionis ei conferre. Si ergo possit liberum arbitrium confirmari per aliquam gratiam superadditam. possit etiam confirmari per aliquid inditum ipsi creature spirituali quantum ad nature conditionem. et sic naturaliter esset confirmatum in bono quod est impossibile ut dictum est ergo nec per gratiam confirmari potest ¶ Sed contra est q sancti qui sunt in patria ita sunt in bono confirmati ut ulterius peccare non possint alias de sua beatitudine securi non possent et per consequens nec beati. Non autem hec confirmatio in est eis per naturam ut dictum est ergo hoc est per gratiam et ita li. ar. per donum gratie confirmari potest

¶ Preterea sicut liberum ar. hominis ex sua natura habet q sit flexibile in malum ita corpus humanum habet ex sua natura q sit corruptibile. sed corpus humanum dono gratie efficitur incorruptibile i. cor. xv. oportet corruptibile hoc induere incorruptionem. ergo li. ar. per

Preterea deus cum sit summe bonus summe se communicat unde omne illud creature communicat cuius creatura est capax. sed huius perfectionis que est confirmatio in bono vel impeccabilitas creatura est capax quod patet quia aliquibus creaturis per gratiam conceditur ergo et aliqua creatura est naturaliter impeccabilis vel confirmata in bono. Preterea gratia est principium virtutis. virtus vero operationis. sed aliqua creatura est naturaliter immutabilis secundum gratiam. ergo potest aliqua esse creatura que potest esse naturaliter immutabilis ut sit naturaliter impeccabilis. Preterea eternalius convenit creature quod convenit sibi ratione principii a quo est quam quod convenit sibi ratione principii ex quo est quia effectus sortitur similitudinem cause a qua est. sed creature oppositum ad idem ex quo est. opposita autem ex oppositis fiunt. ut album ex nigro. Sed confirmatio in bono convenit creature a deo a quo est ergo multo magis debet dici confirmatio in bono sibi naturalis quam posse peccare quod convenit sibi secundum quod est ex nichilo. Preterea felicitas civilis immutabilitatem habet. sed homo ex naturalibus potest pervenire ad felicitatem civilem. ergo potest habere naturalem immutabilitatem in bono. Preterea quod inest a natura est immutabile. sed naturaliter homo appetit bonum ergo et immutabiliter.

Sed contra. Damascenus dicit quod omnis creatura rationalis flexibilis est ad malum secundum electionem quod est ex nichilo. sed non potest esse aliqua creatura que non est ex nichilo. ergo non potest esse aliqua creatura cuius liberum arbitrium naturaliter sit confirmatum in bono. Preterea proprietas nature superioris non potest inferiori nature naturaliter convenire nisi in superiorem naturam convertatur sicut non potest fieri quod aqua naturaliter sit calida nisi convertatur in naturam ignis vel aeris. Sed hec indefectibilitas a bonitate est proprietas divine nature. ergo non potest esse quod alicui alii naturaliter conveniat nisi in divinam naturam convertatur quod est impossibile. Preterea liberum arbitrium non invenitur in aliqua creatura nisi in angelo et in homine. Sed tam homo quam angelus peccavit ergo nullius creature liberum arbitrium est naturaliter confirmatum in bono. Preterea nulla creatura rationalis impeditur a beatitudine nisi ratione peccati. Si ergo aliqua creatura rationalis esset naturaliter impeccabilis ex puris naturalibus sine gratia ad beatitudinem posset pervenire quod pelagianam heresim sapere videtur.

Respondeo dicendum quod nulla creatura est nec esse potest cuius liberum arbitrium sit naturaliter confirmatum in bono ut hoc ei ex puris naturalibus conveniat quod peccare non possit. cuius ratio est. Nam ex defectu principiorum activorum causatur actionis defectus. unde sicut est in quo principia activa non sunt defective potentie nec ab aliquo extrinseco impediri impossibile est illius actionem deficere sicut patet in motibus celestium corporum. Sed vero in actionibus deficere possibile est in quibus principia agendi possunt deficere vel impediri. sicut patet in generabilibus et corruptibilibus que ratione sue transmutabilitatis defectum in principiis activis patiuntur. Unde et eorum deficientes proveniunt proprie actiones quod in operibus nature frequenter peccatum accidit sicut patet in partubus monstrorum. Nichil est autem peccatum sive in rebus naturalibus sive artificialibus sive voluntariis dicitur quam defectus vel inordinatio proprie actionis cum aliquis agit non secundum quod debitum est agi ut patet in secundo Physicorum. differt autem in agendo natura rationalis predita libero arbitrio ab omni alia natura agente. Nam quelibet alia natura ordinatur ad aliquod particulare bonum et actiones eius sunt determinate respectu illius boni. Natura vero rationalis ordinatur ad bonum simpliciter. Sicut enim verum absolute obiectum est intellectus. Ita est et bonum absolute voluntatis. et inde est quod ad ipsum universale bonum particularium se extendit voluntas ad quod nullius alius appetitus pertingere potest. et propter hoc creatura rationalis non habet determinatas actiones sed se habet sub quadam indifferentia respectu infinitarum actionum. Cum autem omnis actio ab agente proveniat secundum rationem cuiusdam similitudinis. sicut calidum calefacit. oportet si aliquod agens est quod secundum suam actionem ordinetur ~~ordinetur~~ ad bonum aliquod particulare. ad hoc quod eius actio naturaliter sit indefectibilis quod ratio illius boni naturaliter et immobiliter ei insit. sicut si alicui corpori inest naturaliter calor immutabiliter immutabiliter calefacit. Unde et natura rationalis que ordinata est ad bonum absolute per actiones multiformes non potest habere actiones indeficientes a bono nisi ei naturaliter et immutabiliter insit ratio universalis et perfecti boni. quod quidem esse non potest nisi in natura divina. Nam deus solus est actus purus nullius potentie permixtionem recipiens et per hoc est bonitas pura et absoluta. creatura vero quelibet cum in natura sua habeat permixtionem potentie est bonum particulare. quequidem permixtio potentie ei accidit propter hoc quod est ex nichilo

Et inde est q inter ronales nas. solus deus ht li. ar. nar inpeccabile. et confirmatu in bono. Creature no ht inec impossibile est ppt hc q e ex nihilo vt dam et Greg niz eius dicit et ex hoc e ptibile bonum nisi sudat eo mali vt dyonisius dt iiij° ca° de di no. ¶ Ad p'mum go dd q cature celestes vt dtm est sunt ordinate ad aliqd pticlare bonu p d'tminatas actiones. Et io ad hc q ab eaum actoribus error et pctm nar absit sufficit q sit p suam nar stabilite i aliquo bono particlari q no sufficiat in natis spualibus ordinat ad bonu absolute vt dtm est. ¶ Ad s dd q ee nalit in ptate no repugnt ei q est hre dnium sui actus cu vtrumq deo gueniat. Repugnt aut ei q e hre dnium sui actus in natura create que est ptibile bonum. non enim aliq creatu pt hre dnium sui actus. cu sit determinate actoes ordinate ad bonum ptibile. ¶ Ad tciu dd q q'uis no sit de roe potencie actiue q deficiat est tamen de roe potencie actiue q no ht in se sue actois sufficientiam prima et i mutablia vt deficere possit. ¶ Ad quartum dd q ginnis ptate posse non sit p'bs lib'tatis arbitrii consequitur tamen arbitii libertatem in natura creata. ¶ Ad v dd q create agrit esse determinatu et ptibile et ab alio. Unde et creata pt hre stabile et immutable q'uis in ea no inveniat nalr ro absoluti et pfecti boni. s patto es suas est ordinabilis ad bonu absolute. et io no est simile. ¶ Ad vj dd q felicitate indeterminate et in vli omnis racionalis mens nar appetit et circa hc deficere non potest. s in pticulari non est determinatus motus voluntatis create ad querend felicitate in hc vel in illo. Et sic et in appetedo felicitatem ab pctare pt. Si eam querat vbi quere no debet. sic q querit in voluptatibus felicitate et ita est etiam circa rer omnium bonorum. Nam nihil appetit nisi sub ratione boni vt dyonisius dt. q eo est q nar in est menti appetitus boni. Sed non huius vel illius boni. Unde in hc pctm cadere pt. ¶ Ad hc dd viij q creata est capax in peccabilitatis s3 non ita q ea nar hreat vn eo non se. ¶ Ad ix dd q principiu operis recte pcedentis ex lib° ar non est sola sba et vtus sive potencia. Sed requirit debita applicatio voluntatis ad aliq que sunt extra sicut ad finem et alia huius. Et ideo non existente aliq defectu in sba aie vel in nar liberi arbitrii pt sequi defectus in actoe ipius. Unde ex nali immutabilitate sbe non pt concludi naturalis impeccabilitas. ¶ Ad x dicend q deus est causa creature non solu quantu ad sua naturalia. Sed etia quantu ad superaddita. Unde no oportet q quicqd creatura ht adeo sit ei naturale. Sed solum illud quod deus ei indidit instituendo naturam ipius et huius non est confirmatio in bono. ¶ Ad xj dd q felicitas civilis cu no sit felicitas simplr no ht immutabilitatem simpr sed sc immutablis q no facile pmutat. Si tamen felicitas civilis eet simplicit immutabilis non ppt hc sequeret q li. ar. nalit eet in bono confirmatu. Nam io dicit hic nale p qd principia nature quoniam pt pque mod vtutes pollicite put dicit naturales. s illud qd consequitur ex natiuitate principiorum nature. ¶ Ad xij dd q q'uis ho natalit bonu appetat in generali non tn in spali vt dictu est et ex hac pte incidit pctm et defectus.

questio

Octavo querit vtru li. ar. create possit confirmari in bono p aliqd donu gre et vi q no. gra n. superveniens nre no destruit ea. cu g li° ar create nar insit qd ad malu flecti possit, vide q p gram ei auferri non possit. ¶ Pt in ptate li. ar. est vti gra vel no uti. Nam li. ar. a gra cogi no pt. s si li. ar. gra sit infusa no vtatur decidit in malu g n° gra superveniens pt lib. ar. confirmare i bono. ¶ P li ar ht dnium sui actus. s uti g e quidam actus li. ar. g hc est in ptate li. ar. uti vel n uti. et sic p gram confirmari no pt. ¶ P s. hc inest li. ar. create flexibilitas ad malu q e ex nihilo vt dam dt. s n° g pt ifre create esse ex nihilo. g n° creata pt li° ar° confirmare i bono. ¶ P Bn dt q li. ar. est potentissimu. sb° do qd de gra et iusticia no recipit augmentu nc de culpa detrimentu. s confirmaco i bono superveniens li. ar. augeret ipm. q2 s augus i bonis q n in malis magis pt ide e esse maius q melius go li. ar. p gram no pt confirmari in bono

P vt dr i li° eccl vide capitulo folium de vide ubi stat hoc signum ∽ de potentiam etc.

1 esse

confinari in bono ¶ Ex quo dicendum quod circa hanc
questionem erravit origenes. voluit enim
quod liberum arbitrium creature nullo modo confinaretur in bo
no neque etiam in beatis nisi in xpo propter
unionem ad verbum. ex hoc autem errare
ponere cogebatur quod beatitudo sanctorum etiam
angelorum non esset perpetua. sed aliquando
esset finienda ex quo sequitur eam non
esse veram. cum immutabilitas et securitas
sit de ratione beatitudinis. Et propter hoc incon-
veniens quod sequitur eius positio est pe-
nitus reprobanda. et dicendum est simpliciter
quod liberum arbitrium per gratiam potest confinari in bono
quod quidem ex hoc apparet propter hoc enim
naturaliter liberum arbitrium creature in bono confir-
matum esse non potest quia in natura sua non
habet perfecti et absoluti boni rationem
sed cuiusdam boni particularis. huic autem
bono perfecto et absoluto scilicet deo liberum arbitrium
per gratiam unitur unde si fiat perfecta
unio ut ipse deus sit liberi arbitrii tota causa a-
gendi in malum flecti non potest quod quidem
in aliquibus contingit et precipue in beatis
quod sic patet voluntas enim naturaliter
tendit in bonum sicut in suum obiectum
quod autem aliquando in malum tendit hoc
non contingit nisi quia malum sibi sub specie
boni proponitur malum enim est in vo-
luntarium ut dyonisius dicit quarto ca-
pitulo de di. no. unde non potest esse peccatum in
motu voluntatis scilicet quod malum appetat
nisi in apprehensiva virtute defectus pre-
existat per quem sibi malum ut bonum propo-
natur. hic autem defectus in ratione potest
dupliciter accidere uno modo ex ipsa ratione. Ali-
o modo ex aliquo extrinseco. ex ipsa quidem
ratione. quia inest ei naturaliter cognitio
et immutabiliter sine errore cognitio
boni in universali. tamen boni quod est finis
quam boni quod est ad finem. non autem in
particulari. sed circa hoc errare potest ut
estimet aliquid esse finem quod non est finis
vel esse utile ad finem quod non est uti-
le. et propter hoc etiam voluntas naturaliter
appetit bonum quod est finis scilicet felici-
tatem in generali, Et similiter bonum quod
est ad finem. unusquisque enim naturaliter
appetit utilitatem suam. sed in hoc vel
illo fine appetendo aut hoc vel illo.

utili eligendo incidit peccatum voluntatis
sed ex alio extrinseco ratio deficit cum
propter vires inferiores que in tota se mo-
ventur in aliquid intercipit actus rationis
ut non limpide et firmiter suum iudicium
de bono voluntati proponat, sicut cum
aliquis habens rectam existimationem de ca-
stitate servanda. per concupiscentiam delectabilis
appetit contrarium castitati. propter hoc quod iu-
dicium rationis aliqualiter a concupiscentia ligatur
ut philosophus dicit in vii ethicorum. Utroque autem
istorum defectuum. totaliter a beatis tolletur
ex coniunctione ipsorum ad deum. Quia cum divi-
na essentia videtes cognoscent ipsum deum
esse finem maxime amandum. cognoscent etiam
omnia que ei iniunt vel etiam que ab
eo disiungunt in particulari cognoscentes
deum, non solum in se. sed prout est ratio
aliorum, et ex hac cognitionis claritate
in tantum mens roboratur / quod in inferioribus
viribus nullus motus insurgere potest
nisi secundum regulam rationis / unde sicut
nunc immutabiliter bonum in generali appe-
timus ita immutabiliter in particulari bo-
num debitum appetunt beatorum mentes. sup-
ernalem autem inclinationem voluntatis erit
in eis caritas perfecta totaliter ligans
eos cum deo Unde nullo modo in
eis peccatum incidere potest. Et sic erunt
per gratiam confirmati ¶ Ad primum ergo
dicendum quod hoc est ex defectu nature create
quod in malum flecti potest et huic defec-
tum aufert perficiendo natura gratia
confirmans in bono sicut lux superveniens
aeri aufert obscuritatem eius quam natura
sine luce habet ¶ Ad secundum dicendum quod i
potestate liberi arbitrii est non uti habitu. cum potest
hoc ipsum quod est non uti habitu sibi
proponi sub specie boni quod de gratia in
beatis accidere non potest ut dictum est et
per hoc patet solutio ad tertium ¶ Ad quar-
tum dicendum quod ex hoc quod liberum arbitrium est ex
nichilo conveniunt ei quod non sit naturaliter
confirmatum in bono nec hoc ei per gratiam [margin: habet ut in bono naturaliter per gratiam sit]
confirmatum Non autem liberum arbitrium secundum quod e
est ex nichilo convenit quod nullo mo
possit confinari in bono. sicut nec aeri
ex natura sua in eo quod nullo modo possit

illuiari. sed quod no sit naturalit lu
cidus actu ¶ Ad v. dd' q b' loquitur de
libero arbit° quantu ad libtate a coactoe
que nec intensionem nec remissionez reci
pit ¶ Ad vi. dd' q eius quod recipitur
in aliquo pt psiderari et ee et rato f
qtz ee suu est in eo inquo recipitur per
modu recipient. sed tn qntn recipiens
trahitur in sua ratonem. sicut calor re
ceptus in aqua habet ee in aq p mod'
aque inquatu f inest aque ut accidens
subiecto in aqua trahit a naturali
sua dispoitoe ad hoc q sit calida et fa
ciat actu caloris. Et silr lux aerem tz
no qtra natura aeris. ita et lex gra
scdm ee suu est in libero arbit° pmo
du eius sicut accidens insubcto. sed tn
adracoem sue inmutabilitat li. ar pt
fit ipm deo quingens ¶ Ad vij dd' q
boni pfectu quod est deus pt esse vni
tum menti huane p graciaz. Non ar
pnatura et ideo p gratia li. ar. pt
qfinari inbono. no aute pnatura

Nono quitur Sequitur questio
vtru li. ar hominis in CCVI qnta
statu uie possit qfinari in bono
Et uidetur q no principiu em in appe
tibilibg est finis. ut phus d' in vij°
ethicor. sicut principiu inspeclatis s'
dignitates. sed inspeclatis intellctus
no qfinat in vitate ceritudine sciecie
accipiens nisi facta resalutoe ad has
dignitates. go nec li. ar pt qfinari n
pquam puenit ad vltimu finez. sed hoc
non est instatu vie. go li. ar. instatu
uie no pt qfinari in bono ¶ p na
huana non est potior qm angelica
sed angelis no est collata qfinatio
li. ar. ante statu glorie. go nec ho
minibus qferri debet ¶ p no qetatur
nisi in fine Sed li. ar. no puenit ad
fine suu qdiu est instatu uie. go nc
eius inmutablitas quietat qua pt
in bonu et malu ferri ¶ p q diu
aliqd est inpfectu pt deficere. sed i
pfecto ab hominibus no tollit qdiu st
instatu uie. videg eni nuc p spectlu
et inenigmate ut dr p° cor xiij°
go qdiu homo est instatu uie pt
deficere p pctm ¶ p q diu aliqs
est instatu merendi. no debet sibi sb
trahi illud quod meritu auget. s
posse pccare admittu pficit. vnde
inlaude viri dicit eccl°. xxxj. q'
potuit tnsgredi et no est tnsgressus
facere malu et no fecit. go qdiu
homo est instatu uie inqua pt me
reri no debet li ar eius qfinari
in bono ¶ preterea sicut defectus
li ar est pctm. ita defctus corpis e
corruptio. sed corpus hominis no
fit in corruptibile instatu uie. go
nec instatu uie. li. ar. hominis pt
qfinari in bono ¶ Sed qtra est
q beata uirgo instatu uie qfinata
fuit in bono vnde ea ut dicit Augus
cum depcto agitur mencio fieri no
debet ¶ p apli et paduentu sps
sti qfinati fuerat in bono ut uidet
p hoc q dicit in ps°. Ego confirmaui
co eius. qd glosa de aplis exponit
¶ Respo dd' q aliquis pt qfinari in
bono dupliciter vnomodo simpliciter
s. q heat in se sufficiens sue firmitat
principiu q omnio peccare no possit
et sic beati st qfinati ratone p9
dicta. Alio modo dicit aliqs qfinati
in bono. p hoc q eis dat aliquod
munus gratie quo ita inclinat in
bonum q no de facili possut a bono
deflecti non tamen p hoc ita retra
hutur a malo qn omnio peccare
no possint nisi diuina prodeci q
custodiete. sicut et dicit de inmorli
tate ade qui ponitur inmortalis
no q omnio aliquo sibi intrinseco pro
tegi posset ab omni exteriori mortifero
ut pote abincisione gladij. et alis
huiusmodi actibus tn diuina prudentia q
seruabatur. et hoc modo aliqs insta
tu uie possunt qfinari in bono et
non pccato q sit pz. Non em pt
aliquis omnio inpeccabilis reddi nisi ois
origo pcti auferat origo autem
pcti est. uel erratonis errore qui
inpticulari decipit circa fine boni
et circa utilia que in [deleted] vniusali appetit

Conf

co inpenas eius

3 motiu

nataliter uel ex hoc quod iudicium rationis intercipitur propter aliquam passionem inferiorum virium. quibus ante aliquam viatori gradi possit, ut ratio nullatenus erret circa finem boni. et circa utilia in particulari per dona sapientie et consilii tamen non posse intercipi iudicium rationis excedit statum vie propter duo primo et principaliter. quia rationem esse semper in actu recte contemplationis in statu vie. ita quod omnium operum ratio sit deus est impossibile. secundo quia in statu vie non contingit inferiores vires ita omnino esse subditas ut actus rationis nullatenus per eas impediatur nisi in domino ihesu christo qui fuit simul viator et comprehensor sed tamen peccatum vie. ita potest homo astringi quod non nisi valde difficulter peccare possit per hoc quod ex virtutibus inferiores vires refrenantur. et voluntas in deum fortius inclinatur. et ratio proficit in contemplatione veritatis divine cuius continuatio ex fervore amoris proveniens hominem retrahit a peccato sed totum quod deficit ad confirmationem completur per custodiam divine providentie in illis qui confirmati dicuntur ut si quecumque occasio peccati se ingerit eorum mentes divinitus excitentur ad resistendum ¶ Ad primum ergo dicendum quod affectus pervenit ad finem non solum quia finem perfecte possidet. sed et quia ea quae circa ipsum inesse desiderat et per hunc modum aliquo instanti vie aliquis potest confirmari in bono ¶ Ad secundum dicendum quod dona gratie non sequuntur ordinem nature de dignitate et ideo quamvis humana natura non sit angelica dignior tamen alicui homini collata est maior gratia quam alicui angelo sicut beate virgini. et christo. confirmatio autem in ista bono virginem competebat quia mater erat divine sapientie in quam nichil inquinatum incurrit ut dicitur Sapientie vii. Dicitur etiam apostolos decuit, quia erant quasi fundamentum. et basis totius ecclesie edificii unde eos firmos esse oportuit. ¶ Ad tertium dicendum quod ex ratione illa potest haberi quod non est aliquis in statu vie omnino confirmatus sicut nec omnino perfectus. aliquo tamen modo potest dici confirmatus sicut et perfectus ¶ Ad quartum dicendum quod posse peccare non

facit mutum. sed admittit manifestationem ingenium quod dicit apud homines esse voluntarium et ideo inter laudes viri iusti ponitur quia laus est virtutis manifestatio ¶ Ad quintum dicendum quod corruptio corporis materialis facit admittere ingenium ea aliquis peccati unde et ideo homini instanti moriendi contritio peccatum non aufertur ¶ Ad alia quae sunt in opposito patet solutio ex dictis.

Deinde quaeritur Questio CC quinta

Utrum liberum arbitrium alicuius creature possit esse obstinatum in malo aut immutabiliter firmatum et videtur quod non peccatum enim ut dicit augustinus in undecimo de civitate dei est contra naturam. Sed nichil quod est contra naturam est perpetuum. ergo propter hoc in principio celi et mundi. ergo peccatum non potest perpetuo in libero arbitrio permanere ¶ Praeterea natura spiritualis est potentior quam corporalis sed si nature corporali super inducatur aliquid accidens preter naturale redit ad hoc id quod est sue nature conveniens ut illud accidens super inductum aliqua tamen continue agente conservetur. sicut si aqua calefiat redit ad frigiditatem naturalem nisi sit aliquid perpetuo conservans caliditatem. ergo et natura spiritualis si aliquando si eam contigerit incidere in peccatum non perpetuo subdita peccato. sed quandoque ad statum iustitie redibit nisi assignetur aliqua causa que perpetuo malitiam in eo conservet quod non est assignare ut videtur ¶ Sed dicebat quod causa peccati inducens et conservans est interior et exterior. interior est ipsa voluntas. exterior est voluntatis obiectum quod sic allicit ad peccandum ¶ Sed contra res que est extra animam est bona. bonum autem causa mali esse non potest nisi per accidens quoniam res extra animam extrinsecus non est causa peccati nisi per accidens. omnis autem causa per accidens reducitur ad causam per se ergo oportet ponere aliquid quod sit per se causa peccati. quod non potest esse nisi voluntas, voluntas autem cum ad aliquid inclinatur remanet ei facultas ut quod adhuc in oppositum tendat, quod id in quod inclinatur sua natura ei non tollatur quia in opposita potest ergo neque voluntas neque aliquid aliud potest esse causa faciens

liberu arbitrium pcto imobilit et qn
malo adherere ¶ p s phm in qnto
methephace dupx est ncitas quedda
a seipso quedda ab alio ncitatez hens
pctm aute ee in libero arbitro non pt
ee ncitum sicut illud quod est ncita
tem a seipso quia hoc solius dei est vt ei
auicen dicit neqz uerum ncitum est qn
ab alio ncitatem habens qz omne huius
ncitas reducit ad id quod est p se ipm
ncitas deus aute causa pcti esse non
pt ergo nullo modo pt ee ncitas li ar in
pcto posse peccare permanere et sic
nullum liberu arbi creatu inmobiliter
pcto adheret ¶ p augus in vo de ci
uitate dei d videt duplicem ncitatem
distinguere quaru vna adimit libertatem
faciens aliqd non ee in ptate nra
que dicitur ncitas coactionis Alia vero
est que libertate non tollit que est na
lis inclinacionis hac aute ncitate
pctm ined libero arbitro no est ncte
cum no sit nale sed magis contra na
turam Sile nec prima qz tunc libertas ar
bitrij tolleret ergo nullo modo est ncitas et
sic idem quod prius ¶ p ansel dicit
qd liberu arbi est ptas servandi recti
tudinem vitat uolitatis propter seipsam
Si ergo sit aliquod li ar quod no pos
sit habere rectitudine uolitatis amit
teret ipse nature racionem quod est impos
sibile ¶ p li ar no suscipit minus
sed minus est li ar quod no pt in bo
nu qm illud quod pt ergo no est aliqd
liberu arbitriu quod non possit in bo
nu ¶ p sicut se habet motus nalis
ad quietem natalem ita se habet motus
uolutarius ad quiete uolutariam sed
s phm Si motus est nalis et quies
ad qua terminatur est natalis et si motus
est uolutarius et quies uolutaria Nec
motus quo pctm comittitur est volu
tarius ergo et quies qua in pcto comisso p
sistitur est uoluntaria no ergo ncia

¶ p sicut intellectus se habet ad
verum et flm ita affectus ad bonu
et malu Sed intellectus nunqm ita
inheret falso qn possit reduci ad
cognitionem ueri Ita ergo affectus nu
qm ita inheret malo qn possit re
duci ad amorem boni ¶ p scdm
Ansel in libro de libero arbitrio posse
peccare non est libertas neqz ps li
bertat ergo ecentialis actus liberi ar
est posse in bonu Si ergo li ar aliquo
creato no possit in bonu erit fru
stra cum res vna queqz in vanu
sit si actu pprio destituat qz vnaqqz
res propter suam opacionem vr sicut phus
dicit in scdo celi et mudi ¶ p liberu
arbitriu no pt nisi in bonu uel in
malu si ergo posse peccare no est li
bertas neqz ps libertatis remanet qd
tota libertas sit posse facere bonu et ita
creatura que no pt facere bonu nichil
habebit libertatis et ita liberu ar no pt
ee ita cofirmatu in malo qd nullo modo pos
sit facere bonu ¶ p s hugo de sco
victore mutacio que est scdm accide
talia no mutat aliquod de ecentiali
bus rei sed posse facere bonu est e
senciale li ar ut probatu est Cu
ergo pctm accidentalit li ar superve
niat no poterit ex pcto taliter inmutari
qd in bonu no possit ¶ p natalia
vt comuniter dicitur p pctm vulnerant no
aute totaliter tolluntur sed posse in
bonu natale est libero arbitrio ergo
nunqm p pctm ita obstinatur in malo
qn possit in bonu ¶ p si pctm faciat
in libero arbitrio obstinacionem in malo aut hoc
faciet subtrahendo aliquid de naturalibus
aut super addendo sed no aute subtrahendo
qz eciam in demonibus tota natalia
integra manent ut dicit dyonisius
iiij cap de diuinis nominibus Similiter neqz
super addendo qz cum illud quod super
additur sit accidens oportet qd insit
per modum recipientis Et sic cum liberum ar
in vtrumqz sit flexibile no reddet
per hoc inmobiliter inherens malo ergo
nullo modo li ar pt totaliter confirmari

in malo ¶ p Bernardus d^t q impossibile e volutate sibi ipi no obedire. sed pctm et actus bonus volendo committit. ergo impossibile est qn li. ar. possit uelle bonu si uolit et aute pt aliquis sibi nolit no est impossibile. ergo cuicuq hnti liberu voluntat arbitrium. no est impossibile facere bonu ¶ p fortior est caritas q cupiditas ad pctm ptrahes. qr qr plus diligit caritas legem dei q cupiditas milia auri et argenti. vt dt gloza. sup illud ps. bonu michi lex oris tui &c sed demones. vel et homies a caritate in pctm deciderut. go multo fortius possut a pcto redire ad appetitu boni. et sic id q prius et sic idem q prius ¶ p bonitas et rectitudo appetitus obstinatoni eius opponitur. sed demoes. et dapnati. habent bonu et rectu appetitu. qr bonu et optimu appetut ee viuere et intelligere. vt dyonisius d^t. go no habet li. ar obstinatu in malo ¶ p Anselmus in libro de libo arbitrio investigat eadz ratone li. ar in deo in angelo et in homie. Sz liberu ar. di no pt esse obstinatu in malo. go nec in angelo nec in homie ¶ Sed qt est q felicitati btoru opponitur miseria dapnatoru. sed ad felicitatem btoru ptinet q hent liberu ar ita firmatu in bono. q nullo^o pnt in malu flecti. go et ad miseriam dapnatoru ptinet. q ita sint ofirmati in malo vt nullo modo possint in bonu ¶ ph idz expresse Augus d^t in libro de fide ad petru ¶ p no patet redditus de pcto in bonu nisi p pniam. sed in angelu malu no cadit pnia. go est immutabiliter ofirmatus in malo. pbato medie in eum penitentia cadere no videtur. qui no ex malitia pctat, sed angelus ex malicia. pctauit. qr cum heat desiformie intellectu rez aliqua consideras. simul omia osiderans que sunt illius rei intuetur, et ita non pt nisi ex certa scia pctare. go in eum pnia no cadit ¶ p scdm damasc q est hominibus mors h est angelis casus Sed homies p9 morte non sunt capaces pnie. ergo nec angeli post casum. probatio medie Augus d^t xxi. de ciuitate dei. qr p9 hac uita decedentibus sine gratia. locus ouersionis no erit nulla porro fiat oratio Et sic patet q post morte homies non st pnie capaces ¶ Responsio d^d q ita hac questionem inuenitur errasse origenes. posuit enim q post longa tpm circula. tam demonibus qm hominibus dapnatis pateret redditus ad iusticiam Et ad h^c ponendu mouebatur ppter arbitrii libertate. qe quidez scia omnibus catholicis doctoribus displicuit, vt dicit Augus xxi. de ciuitate dei Non qr saluti demonibus et dapnatis hominibus inuiderat Sed qr pari ratone oportet dicere ratonem iusticia. et gloria angelorum beatorum. et homi aliqn cianda Omnes em et btorum gloria. et dapnatorum miseria fore ppetua demonstrat ... ait. probabit hy in supplicium eternu. Justi autem in vita eternaz Quod et orig sapere videbatur. Unde simpr^r credendu est, q ipsoru demonu liberum arbitrium. ita est obstinatu in malo. quod ad bene volendu redire non pt, Cuius quidz ratonem ex illa pte oz accipere. Unde causatur liberatio a pcto. ad quam duo concurrunt diuina gracia principalit operans. et hua volutas cooperans. quia scdm Augus qui creauit te sine te no iustificabit te sine te Causa autem obstinatonis in malo ptim quidz accipienda est ex deo ptim ex libero arbitrio Ex deo quidz no sicut faciete uel ouseruate malitia. Sed sicut no largiete gram Quod quidem eius iusticia deposcit Justum est enim vt q bene uelle cum possent noluerut ad hac miseriam deducatur vt bene uelle

omio non possint Ex parte vero liberi
arbitrii causa reuersibilitatis a peccato vel
irreuersibilitatis accipienda est secundum ea
quibus homo incidit in peccatum Cum autem
naturaliter insit cuilibet creature appetitus
boni nullus ad peccandum inducatur nisi
sub aliqua specie apparentis boni. Quamuis n.
fornicator in vniuersali sciat fornicationem
esse malum. tamen cum in fornicationem consen
tit estimat fornicationem esse sibi bonum
vt nunc ad agendum In qua quidem estima
tione tria sunt pensanda. quorum primum est
ipse impetus passionis puta concupiscentie
vel ire per quem interpitur iudicium ratio
ne actu iudicet in particulari. quod in
vniuersali habitu tenet sed sequitur passio
inclinationem ut consentiat in illud in quod
passio tendit quasi per se bonum. Secundum est in
clinatio habitus. qui quidem cum sit quasi
quedam natura habentis Sicut philosophus dicit in
libro de memoria et reminiscentia quod
consuetudo est altera natura Et Tullius
in rethorica quod virtus consentit rationi in
modum nature. et pari ratione vicium
habitus quasi natura quedam inclinat in id
in quod est sibi conueniens Unde fit vt
habenti habitum luxurie bonum videatur
illud quod luxurie conuenit quasi sibi con
naturale Et hoc est quod philosophus dicit in tertio
Ethicorum. Et qualis vnusquisque
est talis et finis videtur ei Tercium vero
falsa estimatio rationis in particulari eligibi
li que quidem prouenit vel ex altero pre
dictorum scilicet impetu passionis. aut incli
natione habitus. vel ex tercia causa vbi
Sicut cum quis est in hoc errore quod for
nicatio non sit peccatum. contra primum igitur
horum habet liberum arbitrium remedium quo possit pec
catum deserere Ille enim in quo est impe
tus passionis habet rectam estimationem
de fine qui est quasi principium in operabilibus
vt philosophus dicit in vi ethicorum. Unde sicut
geometer per veram estimationem quam habet de principio
potest a se repellere si quos errores circa
conclusiones patitur. ita potest quod recte

circa finem disponitur potest a se repellere
omnem impedimentum passionum. Unde dicit
philosophus in vii ethicorum quod incontinens qui
propter passionem peccat est penitibus
et sanabilis. Similiter et habet reme
dium contra inclinationem habitus Nullus enim
habitus omnes potentias anime corrumpit
Et ita cum vna potentia est corrup
ta per habitum ex hoc quod remanet aliquid
rectitudinis in aliis potentiis homo
inducitur ad meditandum. et agendum. ea
que sunt contraria illi habitui Sicut si aliquis
habet concupiscibilem per habitum luxurie
corruptam ex parte irascibili incitatur
ad aliquid arduum aggrediendum. cuius ex
ercitatio mollitiem luxurie tollet. sicut
dicit philosophus in predicamentis. quod prauus
ad meliores exercitationes deductus pro
ficiet ut melior sit Preterea et reme
dium habet quia homo illud accipit
quasi rationabiliter accipit per viam inqui
sicionis et collationis. vnde quando ratio in aliquo
errat ex quocumque error ille contingat
potest tolli per contrarias rationes. Et inde est
quod homo a peccato potest desistere Angeli
vero peccatum ex passione esse non potest quia
secundum philosophum in vii ethicorum. passio non
est nisi in sensibili parte anime quam an
geli non habent Unde in peccato an
geli sola duo concurrunt. scilicet inclinatio
habitualis in ipsum et falsa estimatio boni
tatis cognite de particulari eligibili
Cum autem in angelis non sit multitudo
appetituum et potentiarum. sicut est in ho
minibus quorum appetitus eorum tendit in
aliquid totaliter inclinatur in illud ut non
sit aliqua ei inclinatio inducens ad
contrarium. Ratione vero rationem non habent
sed intellectum. quod quidem estimat per modum
intelligibilem accipiunt Omnem autem
accipit intelligibiliter. accipit irreuersi
biliter vt cum quis accipit omne to
tum esse maius sua parte. Unde angeli
estimationem quam semel accipiunt depo
nere non possunt siue sit vera siue falsa
Patet igitur ex predictis quod circa confirmationem

demonu in malo ex tbus dependz adque et omnes rationes a doctoribus assignate reducuntur / primum est et principale diuina iusticia. Unde pro causa obstinacionis eorum assignat quia quia per aliud non tetiderunt nec per aliud resurgere debuerunt. Vel si quod aliud est huius quod ad quantitatem diuine iusticie pertinet. Secundum est indiuisibilitas appetitiue uirtutis. Unde quidam dicunt quod quia spiritus angelus simplex est ad quod se conuertit totaliter se conuertit quod intelligi oportet non de simplicitate essentie sed de simplicitate que diuisionem potenciarum vnius contra aliam tollit. Tertium est intellectiue potencie cognicio. Et hoc est quod quidam dicunt quod angeli irremediabiliter peccauerunt / quia peccauerunt contra intellectum discretiue. ¶ Ad primum ergo dicendum quod aliquid dicitur naturale dupliciter. Uno modo quia principium sufficiens habet / ex quo illud de necessitate consequitur nisi aliquid impediat / sicut terre est naturale moueri deorsum. Et de hoc intelligit philosophus quod nichil quod est contra naturam est perpetuum. Alio modo dicitur aliquid aliter naturale quia habet naturalem inclinacionem in illud quamuis in se non habeat sufficiens illius principium ex quo naturaliter consequitur. Sicut mulieri dicitur naturale concipere filium. Quod tamen non potest nisi semine maris suscepto. Id autem quod est contra hoc naturale nichil prohibet esse perpetuum. Sicut quod aliqua mulier perpetuo absque prole remanet. Hoc autem modo libero arbitrio est naturale tendere in bonum. Et contra naturam peccare perpetuacio non sequitur / ¶ Vel dicendum quod quamuis menti racionali secundum suam institucionem considerate peccatum sit contra naturam. Tamen secundum quod iam adhesit peccato. effectum est quasi naturale. Ut Augustinus dicit in libro de perfectione iusticie / Potest et philosophus et dicit in iii. ethicorum. quod quasi homo de uirtute in vicium transit sit quasi alius. eo quod quasi in aliam naturam transit / ¶ Ad secundum dicendum quod aliter est de natura corporali. et spirituali. Natura enim corporalis est determinatiua vnius generis. Et ideo non potest sibi aliquid effici naturale nisi natura eius totaliter corrumpatur. Sic aque non potest fieri calor naturalis. nisi corrumpatur in ea species aque. Et inde est quod redit ad naturam suam remoto prohibente. Sed natura spiritualis est facta quantum ad secundum esse suum indeterminata. et omnium capax. sicut dicitur in iii de anima quod anima est quodammodo omnia. Et per hoc quod alicui adheret / efficitur vnum cum eo sicut intellectus fit quodammodo ipsum intelligibile intelligendo. Et uoluntas ipsum appetibile amando. Et sic quamuis inclinacio uoluntatis sit naturaliter ad vnum tamen contrarium potest per amorem ei effici naturale intantum quod non reuertatur ad pristinam disposicionem. nisi aliqua causa hoc agente. Et hoc modo peccatum efficitur quasi naturale ei qui peccato adheret. Unde nichil prohibet liberum arbitrium perpetuo in peccato remanere ¶ Ad tercium dicendum quod per se causa peccati voluntas est. et per ipsam est peccatum conseruatur que quamuis a principio ad utrumque se habet equaliter. tamen postquam se peccato subiecit / efficitur ei peccatum quasi naturale / et quasi hoc immutabiliter quantum est de se manet in illo ¶ Ad quartum dicendum quod ista necessitas permanendi in peccato reducitur in deum sicut in causam dupliciter / Uno modo ex parte iusticie ipsius ut dictum est non apponit graciam sanantem. Alio modo inquantum talem naturam condidit que et peccare posset et necessitatem in peccato remanendi ex condicione sue nature haberet postquam peccato se subderet / ¶ Ad v dicendum quod quamuis peccatum sit menti racionali quasi naturale quantum ad hoc illa necessitas non aufert racionem sed quasi naturalis inclinacionis ¶ Ad vi dicendum quod potestas seruandi rectitudinem voluntatis tamen habere inest omni homini liberum arbitrium ut Anselmus dicit / Demones autem et alii dampnati eam seruare non possunt cum non habeant ¶ Ad vii dicendum quod liberum arbitrium quod dicitur liberum a coactione non suscipit magis et minus sed considerata libertate a peccato

et q̄ mi̅seria dicat in uno statu magis ee liberu quam in alio ¶ Ad viii dicendum quod effectus nature semper est naturalis et inde est quod eius motus et actio semper ad q̄ete naturalem tendit sed actio et motus uoluntatis pt tendere ad effectum et q̄ete naturalem inquantum uoluntas et ars adiuuat naturam unde pt ee motus uoluntarius et effectus vel q̄es que erit naturalis et rectitudo habes quod ex p̄missione uoluntaria assequitur mors naturalis et rectitudo ¶ Ad ix dicendum quod intellectus angeli si aliquam falsam estimationem acciperet eam deponere non pt ratione supradicta unde ratio procedit ex suppositione falsi ¶ Ad x dicendum quod quamuis aliquid destituatur fine proximo non tamen sequitur quod sit omnino frustra quia adhuc remanet ordo ad finem ultimum et ideo quamuis liberum arbitrium destituatur operatione bona ad quam naturaliter ordinatur non tamen est frustra quia hoc ipsum redit ad gloriam dei qui est finis ultimus inquantum per hoc eius iustitia declaratur ¶ Ad xi dicendum quod peccatum per liberum arbitrium non committitur nisi per electionem apparentis boni unde in quolibet actione peccati remanet aliquid de bono et quantum ad hoc libertas conseruatur recta enim specie boni electio cessaret que est actus liberi arbitrii ¶ Ad xii dicendum quod bonum posse non est essentiale libero arbitrio quasi ad primum ee pertinens sed quantum ad statum hugo autem loquitur de hiis que sunt essentialia quantum ad primum ee rei ¶ Ad xiii dicendum quod ratio illa procedit de naturali quod est de constitutione nature non autem de naturali ad quod natura ordinatur et hoc modo est naturale posse facere bonum ¶ Ad xiiii dicendum quod peccatum libero arbitrio ad uenie non adimit aliquid essentiale quod sit essentiale liberi arbitrii non remanet sed per peccatum additur quedam uinctio quedam liberi arbitrii cum fine prauo que ei quodammodo naturalis efficitur et ex hoc necessitatem habet sicut et alia que sunt liberi arbitrii naturalia ¶ Ad xv dicendum quod uoluntas

al' unitaᵒ

sibi ipsi quodammodo semper obedit ut scilicet homo qualitercumque uelit illud quod uult se uelle quodam autem modo non semper sibi obedit inquantum scilicet aliquis non perfecte et efficaciter uult quod perfecte uellet se perfecte et efficaciter uelle ut augustinus dicit nec sequitur quod si uoluntas demonum sibi ipsi obedit quod propter hoc non sit confirmata in malo quia impossibile est eum velle quod uelit efficaciter bonum unde si etiam conditionalis esset uera non sequeretur consequens ee possibile cum antecedens sit impossibile ¶ Ad xvi dicendum quod caritas fortior est quantum in se quam peccatum quantum est de se si fiat comparatio unius ad alterum secundum eundem modum habendi ut scilicet ex utraque parte accipiatur liberum arbitrium per uenientis ad terminum vel adhuc existentis in via sed tamen existens in termino malitie firmius se habet ad maliciam quam existens in via caritatis ad caritatem demones autem vel numquam caritatem habuerunt secundum quosdam vel non habuerunt unquam eam nisi sicut in statu vie fuerunt homines autem dampnati sibi cadere non potuerunt sine gratia viatoris ¶ Ad xvii dicendum quod ratio illa procedit de bonitate et rectitudine ipsius nature non liberi arbitrii appetitus enim quo demones appetunt bonum et optimum est inclinatio quedam ipsius nature non autem electione liberi arbitrii et ideo hec rectitudo obstinationem liberi arbitrii non impeditur ¶ Ad xviii dicendum quod anselmus uenatur conuenientem rationem liberi arbitrii in deo angelis et hominibus secundum quandam conuenientiam analogiam unde non oportet quod quantum ad omnes speciales conditiones similitudo inueniatur

Undecimo queritur questio queritur si liberum arbitrium hominis in statu vie possit ee obstinatum in malo et videtur quod sic illud enim quod infligitur corrupto nature lapse inest omnibus ante nature lapse te

pacōm · sed initium obstinacōnis est
pctm nature lapse vt dicit Gloza
Romāoz pº · g° q̄b homo ante repa
tōm in statu vie est obstinatus ¶ p
pctm in spiritū sām qntū ad omnes
suas species pt inviolatōe invenīri
obstinatio uero est spēs pcti in spm
sāy ut habet scd̄s s̄mactū · ergo aliq̄s
in statu vie pt ee obstinatꝰ ¶ p nꝰ
exnt in pcto pt ↄsidare ad boni
nisi in eo aliqua inclinatio ad boni
maneat · sed q̄cūqz cadit in pctm mor
tale caret omī inclinatōe ad bonum
pctat em̄ aliq̄s mortalit̄ p amorem
in ordinatū · Amor aūte sc̄d Augꝰ
in spūbꝰ est · sicut pondus in corpalibꝰ
Corpus aūte ponderosū ita inclinat̄
in vnaz ptem ut lapis deorsū · q̄ nª
remanet ei inclinatio sursum · Et sic
nec pctanti vt videtur remanet incli
natio ad bonū · ergo q̄cūqz pctat mor
talr̄ est obstinatꝰ in malo ¶ p nllꝰ
a malo culpe recedit nisi p p̄niām ·
sed ille qui pctat ex malicia est impe
nitibilis s̄ phm in vij ethicoz · qz
est corruptꝰ circa pncipiū elegibiliū
s' circa finez Cum ergo ↄtingat aliq̄s
in statu vie ex malicia pctare vide'
q̄ sit possibile aliquē in statu vie ob
stinatū esse in malo · ¶ Sed dicebat
q̄ q̄uis tal' sit impenitibilis ex vibꝰ
ppriꝫ · pt tm̄ reduci ad penitentiam
ex munere diuine gracie · sed ↄtra q̄n
aliquid est impossibile sc̄dm cās in
feriores · licet diuina opatōe fieri possit
dicitꝰ simplr̄ loquendo illud ee im
possibile · sicut cecū videre · vel mor
tuū resurgere · si ergo ex suibꝰ ppriis ali
q̄ nō sit capax penitencie simplicit' · debet
dici q̄ est obstinatꝰ in malo · q̄uis
diuina vtute possit reduci ad penite
ncia ¶ p omnis morbꝰ qui ↄtra opaʒ
sue curatōnis · videt' incurabilis s̄z
medicos · sed pctm in spm sāy · ↄt
opatur sue curatōni · i · diuine gracie
p q̄m aliquis a pcto liberatr̄ ergo
aliquis in statu vie pt habere mor

bū incurabilez spūalem · et ita pt ee
obstinatus in malo ¶ p adhuc vide' ee
q̄ pctm in spm sāy dicit' ee irremissi
bile mt̄ · xij · ° cū tm̄ pctm aliq̄ viatores
committūt ¶ p Augꝰ xxj · de ciuitate di
et Gregꝰ in mor assignāt istaz cām
q̄re sancti nō orabūt p dampnat' i
die iudicij · qz videlicet reduc' non
pnt ad statū iusticie Sed aliq̄ sīt in
statu vie pro q̄bus non est orandum
s̄m Johis ultio Est pctm ad morte
non p eo dico ut quis oret Et Jeremie
vij · ° Tu ergo noli orare p plo isto ↄ'
g° aliq̄ sunt in statu vie ita obstinati
q̄ ad statū iusticie reduc' nō pnt ¶ p
sic ee ↄfirmatū in bono ptinet ad glo
riosos · ita esse ↄfirmatū in malo ptinet
ad miseriaz dampnatoz · Sed aliq̄s in sta
tu vie pt ee in bono ↄfirmatus ut sup
dictū est · g° pari rōne videt' q̄ aliq̄s
viator possit ee obstinatus in malo
¶ p Augꝰ d' in libro de fide ad petrū
eadem facultate pditꝰ est angelus
q̄m homo · sed angelꝰ pꝰ pctm redire
ad iusticiaz nō potuit · g° nec homo
pt · et sic aliquis in statu vie ē obstinatꝰ
¶ Sed ↄt est q̄ Augꝰ d' in libro de ver
bo dn̄i et hetur in Gloza Rō vº · Ista in
penitencia vl' cor impenitens q̄ diu
q̄uisqz in hac carne viuit nō pt iu
dicari · de nullo em̄ desperandū est q̄ diu
paciencia dei ad p̄niaz adducit · et ita
videt' q̄ nullꝰ in statu vie sit obstinatꝰ
in malo ¶ p mpe° dicit' ↄuitar in
p fundū maris · i · ad eos q̄ erāt despe
ratissimi ^ in hac vita · q̄n q̄ ↄuertitur
ad deū et deus ad eos · ¶ p mpe°
sup illud mitit' cristallū suā eēc d'
Gloza Cristallū d' obstinatos · de q̄bus
tn̄ et alios pascit · i · tales facit vt pa
scat alios uerbo dei · Et sic idē quod pꝰ
¶ p morbꝰ aīe pt ee incurabilis · uel
ppter naturaz morbi · uel ppt' imperitia
medici · uel ppter indispositōnē subiec
ti · sed morbꝰ spūalis hominis viator'

Marginalia: 2; 3 redde'; 16; 9; 11; 18; 6 (left margin). 1; 8; 9; 10; Cont; 2; 3; 4 (right margin). ^ et ita illi qui videbantur ee desperatissimi

saliter pctm · non est incurabilis ex natura morbi non enim peruenit ad cumulum malitie nec iterum ex imperitia medici quia deus et scit et potest curare · nec iterum ex indispositione hominis · sic quia sicut palum accidit ita per aliud resurgere potest/ ergo homo in statu vite nullatenus esse potest confirmatus in malo ¶ Ad 2m dicendum quod obstinatio importat quandam firmitatem in peccato per quam aliquis a peccato reuerti non potest/ quod autem aliquis non possit a peccato reuerti potest intelligi dupliciter · vno modo ita quod vires sue non sufficiant ad hoc quod a peccato totaliter liberet et sic quilibet in peccato mortali cadens dicitur non posse ad iusticiam redire · sed ex ista firmitate in peccato non dicitur aliquis proprie obstinatus Alio modo habet aliquis firmitatem in peccato ita quod nec cooperari potest ad hoc quod a peccato resurgat/ Sed dupliciter est hoc vno modo ita quod nullo modo possit cooperari · et hoc est perfecta obstinatio/ Et ideo enim eorum mens est firmata in malo quod omnis motus liberi arbitrii ipsorum est inordinatus et peccatum vnde nullo modo se potest ad gratiam habendam preparare per quam peccatum dimittitur Alio modo ita quod non de facili possit cooperari ad hoc quod exeat de peccato · et hoc est obstinatio imperfecta qua aliquis potest esse obstinatus in statu vite dum scilicet aliquis firmatus voluntate in peccato quod non surgunt motus ad bonum nisi debiles · quia tamen aliqui surgunt ex eis datur via ut preparentur ad gratiam quia aliquis homo in statu vite · non possit esse ita obstinatus in malo quin ad suam liberationem cooperari possit/ Et per hoc patet ex dictis quia et passio soluitur et reprimitur · et habitus non totaliter animam corrumpit · et ratio non ita precipitatur falso adheret quin per contrariam rationem possit abduci · Sed post statum vite anima separata non intelliget accipiendo a sensibus/ nec erit in actu potentiarum appetitiuarum sensibilium · et sic anima separata angelo conformatur/ et quantum ad modum intelligendi et quantum ad indiuisibilitatem

appetitus quo et erat causa perfecte obstinationis in angelo peccante · vnde per eandem rationem in anima separata obstinatio dicitur ¶ In refectione autem ante corporis sequitur anime conditionem · et ideo non redibit anima ad statum inquo modo est inquo a corpore necesse habet accipere · quamuis corporis instrumentis utetur et ita etiam tunc eadem obstinationis ratio remanebit/ ¶ Ad primum ergo dicendum quod peccatum nature lapse dicitur esse initium obstinationis inquantum peccatum est initium perpetue dampnationis · initio enim primi peccati tota natura humana est dampnationi subiecta nisi aliqui exinde per gratiam redemptoris eruerent Non autem ita quod statim a principio natiuitatis homo sit obstinatus sicut nec dampnatus vltima dampnatione ¶ Ad secundum dicendum quod ratio illa loquitur de imperfecta obstinatione per quam aliquis non est simpliciter confirmatus in malo · hoc enim est species peccati in spiritum sanctum ¶ Ad tertium dicendum quod Augustinus comparat amorem ponderi quia vtrumque comparat inclinationi non tamen oportet quod sit similitudo ad omnia Et ideo non sequitur quod ille qui amat aliquid nullam habet ad contrarium inclinationem nisi forte de amore perfectissimo · qualis est amor sanctorum in patria ¶ Ad quartum dicendum quod ille qui peccat ex malitia dicitur esse impenitibilis · non quod nullo modo possit penitere · sed quia non de facili penitere potest/ Non enim perfecte penitet/ per solam rationis exhortationem · quia exhortatio procedit ex aliquo principio sicut fine cum quo malus est corruptus potest tamen induci ad hoc quod peniteat paulatim in contrarium assuescendo ad quam consuetudinem induci potest · tum propter modum estimandi quia rationabiliter et quasi collatiue accipit tum quia non tota vis appetitiua tendit in vnum/ per assuetudinem autem adipiscetur rectam rationem de principio

quod demones sunt obstinati

id est de fine appetibili unde phus dt
in vj ethicorum q neq3 inspectatiis ratio
est doctrina principiorum. neq3 in opa
tiuis. sed vtus vel naturalis. vel assue-
factiua est causa eius quod est recte
opinari circa principium ¶ Ad quintum dd
q natura inferior pt ad aliqd dispone
uel qlitatiq3 opari no dicitur impossibile
simpliciter q eius non possit psici nisi
diuina opatione sicut non dicim esse im-
possibile simpliciter prolem in matris
utero anima rationali animari. et sili
q eius liberatio a pcto fiat opatione
diuina. qr tn et sed ht li. ar. cooperatur
no dr esse impossibile simpliciter ¶ Ad
vj dd q q uis ille qui pccat in spm
sctm ex inclinatione pcti contra gram
spus sci operetur qr tame p hoc pctz
totaliter non est corruptus. remanet
aliqs motus sed debilis p que potest
aliqualiter gratie cooparari. Non enim sp
actu gratie resistit ¶ Ad vij dicendum
q pctm in spm sctm non dr irremis-
sibile qm in hac vita possit remitti
sed qr non facile in hac uita remitti
pt. Cuius difficultatis ratio est. qr pctz
predictum contrarium gratie directe p
quam pctm remittitur. vel dr irremis
sibile. qr no habet in se causam remissio
cum sit ex malitia commissum. sicut hab
pctm quod ex infirmitate vl ex ignora
tia committitur ¶ Ad viij dd q no phi
bet aliqs progenitoribus pcoribus in hac
vita orare. sed in vbis apli inductis
significatur q no mltiplic pertinet p
obduratis in pcto orare. sed ad aliq
pctm dicitur q aplus loquitur de pcto
ad morte. q s usq ad morte durat in
verbis aute prophete ostenditur q populus
ille iusto dei iusti iudicio indignus erat
q misericordiam sequeretur. no q esset totaliter
obstinati in malo ¶ Ad ix dd q confir
matio in bono sit ex diuino dono. et ideo nichil
phibet ex speciali priuilegio gratie hc
aliquibus uiatoribus ee concessum. q uis
no hoc modo non sint confirmati in bo
no sicut et beati in patria ut supra
dictum est. hoc aute de obstinatione in ma
lum dici non pt ¶ Ad x dd q ex hoc ip
so q angelus erat maiori facultate
preditus requiritur q statim post pma elec
tionem fuerit in pcto obstinatus ut ex
dictis patet. Augus aute no intendit
pbare q homo sit obstinatus in pcto.
sed qr no sufficiat ad hoc q p se pctm
a pcto resurgat. Sequitur qo ccix

Questio

Duodecimo queritur. vtrum homo
per liberum arbitrium sine gratia in sta
tu pcti mortalis possit uitare
pctm mortale et uidetur q non. p hoc q
dicit Romanorum vij. non enim quod uolo
bonum ago hoc. sed quod odi malum illud
facio. et loquitur ex psona dampnati homi
nis ut ibi glosa dr. Ergo homo sine gra
pctm uitare no pt ¶ Preterea pctm mortale
actuale grauius est q originale. sed de
in pcto originali si sit adultus no pt
uitare qn peccet mortaliter sine gratia
Sic enim uitaret dampnationem pene sensi
bilis que pcto actuali mortali de
betur. et ita tn quantum ad adultos non sit
medium inter illam dampnationem. et gloriam
vite eterne. sequeretur q posset adipisci vi
tam etiam sine gratia. quod est heresis
pellagiana. ergo multo minus in statu pcti
mortalis aliqs pt pctm mortale vi
tare sine gratia accepta ¶ Preterea Roma
nos vij super illud qd nolo facio. dicit glosa
Augus. nunc homo describitur sub lege
positus ante gratiam. Tunc enim homo
pctis uincitur dum viribus suis iuste
viuere conatur sine adiutorio gratie
liberantis qui li. ar. liberat ut libera
tori credat atq3 ita contra legem no
peccet. pccare aute contra legem est
pccare mortaliter. ergo uidetur q ho
sine gratia pctm mortale vitare
no posset ¶ Preterea dicit Augus in libro de
pfectione iustitie. q malitia se habet
ad animam sicut curuitas ad tybiam
et quod actus pcti claudicationi compa
claudicatio aute no pt uitari ab ha
bente tybiam curuam nisi prius tybia
sanetur. ergo nec pctm mortale pt uitari
ab eo qui est in pcto nisi prius p gram
a pcto liberetur ¶ Preterea Gregorius dicit

Petm quod p penitentiam no deletur mox
suo pondere ad aliud trahit. sed no de
letur nisi p gratiam. g° sine gratia ho
pctor pctm vitare no pt. ¶ p scdm
aug° Timor et ira sunt queda pas
siones. et pcta. Sed passiones homo
vitare no pt p li. ar. g° nec aptitus
pt abstinere ¶ p illud quod est nrm
vitari non pt. sed pcta queda sunt
nria. vt patet p illud ps de necessitati
bus meis eripe me. g° homo p lib.
arbitrium pctm vitare non pt ¶ p
aug° dicit. Non nullu pctm est cu
caro ad usu spus concupiscit. sed hoc
no in ptate liberi arbitrij, ~~est~~ caro
concupiscat ad vsum spm. ergo ptas
li. ar. non se extendit ad hoc q pctm
vitetur ¶ p potentia moriendi consequit
potentiam pccandi. Homo enim in statu
innocentie non poterat mori nisi qr
poterat pccare g° et necitas mori
endi consequitur necitate pccandi. sed
homo in statu isto non pt vitare qn
moriatur g° no pt vitare qn peccet
¶ p ideo scdm aug° homo potuit in
statu innocentie stare qr hebat sanc
titate nature ab omni labe pcti imu
nem. sed ista sanctitas non est in ho
mine pctore grē destituto. g° no pt
stare. sed nrie habet cadere p9 pctm
¶ p vincenti debetur corona ut pz
apok ii° Sed si aliqs vitat pctm cu
de pcto temptat vincit pctm et dyabolum
Jacobi iiii resistere dyabolo et fugiet
a vobis. Si ergo pt aliqs sine gra
pctm vitare potit sine gra corona
mereri quod est hereticum ¶ p aug°
dicit in libro retr cogenti cupiditati
voluntas resistere no pt. sed cupiditas
ad pctm inducit ergo uoluntas hua
sine gratia no pt pctm vitare ¶ p
qui habet pctm habitum nrio scdm ha
bitu agit sed ille qui est in pcto habet
habitu pcti. g° videt q no possit vita
re qn pccet ¶ p liberum ar. scdm aug°
est quo bonu eligitur gra assistente
et malu gracia desistente. g° videtur
q ille qui caret gra p li. ar. semp eli
git malu ¶ p qcunq pt no pccare
pt vincere mundu. Nullus em aliter
vincit mundu nisi desistendo a pcto
Sed nullus pt vincere mundu nisi p
gratiam. qa vt dicit .1. Johns primo
hec est victoria que vincit mundu
fides nra g° aliquis sine gratia
no pt pctm vitare ¶ p preceptu
de diligendo deum est affirmatm et
ita obligat ad hoc q obseruetur p loco
et tpe. ita q si no obseruetur pccat ho
mortalit. sed preceptu caritat no pt
aliqs sine gratia obseruare. qr ut dicit
ro. v. Caritas dei diffusa est in
cordibus nris p spm scm qui datus
est nobis g° sine gratia homo non
pt facere qn pccet mortalit ¶ p scdm
aug° in precepto de misericordia proximi
includitur preceptu de mia sui. qr si aliqs
pccaret mortalit nisi inhiberetur p prio
in necitate corporalis mortis exciti g°
multo forcius pccaret mortalit nisi
misereatur sui in pcto m exeundo de
pcto penitendo. Et sic nisi pctm p
penitentiam deleat no pt homo vitare qn
pccet ¶ p sicut se habet dilectio dei
ad virtute ita contemptus dei ad pctm. s;
nrie est omne virtuosu diligere deu
g° nrie est omnem pctorem contemnere
deu et ita pccare ¶ p scdm phm i ho
ethicorum ex similibus actibus similes actus
producuntur. si g° homo est in pcto est r
~~pcto~~ q nrie habet siles actus producere
s. actus pcti ¶ p tamz forma sit principium
operacionis q caret forma caret opacione
ppa illius. forma. Sed declinare a ma
lo est opacio iusticie Cum igit ille q
est in pcto careat iusticia. videt q no
possit declinare a malo ¶ p magr dr
in scds snias xx v distinctione. q post
pctm ante reparacom grē premit li
ar a concupiscentia et vincitur et habet
infirmitatem in malo. sed no habet gram
in bono. Et ideo pt pccare et dapna
biliter et ita sine gra aliqs no potest
vitare pctm mortale ¶ Si dicit q no
pt no pccare .i. no hre pctm. pt tn
no pccare .i. no uti pcto ¶ Contra e

q hoc etiã pelagiani credebat et in eorũ opinionẽ contra ad hoc aug9 rephendit in libro de gratia et li. arbi. sic dicens. Dicunt enim pellagiani gratia dei que data est p fidem ihũ xpi que neq3 lex est neq3 natura ad hoc tm valere ut peccata dimittant, nõ ut futura vitentur vel repugnantia superentur. Sed si hoc verũ eet utiq3 in oratione dominica cum dixisset9. dimitte nobis debita ntã. nõ adderet. et ne nos inferas in temptationẽ. Illud enim dicit9 ut peccata dimittantur. hoc aut ut caveatur sive vincatur q aperte q intelligit est nulla rõne peteremus si virtute voluntatis humane hoc possemus efficere. ergo videtur q visio illa nulla sit. ¶ P aug9 dicit in libro de natura et gratia prevaricatore legis divine lux deserit veritatis qua desertus utiq3 fit cecus. et plus nunc est nec offendit et cadendo vexatur. vexatusq3 nõ surgat quia peccator destitutus gratia nõ potest non peccare. ¶ Sed contra ē q Ierõ9 dicit ad dam. ppm nos dicit9 hominẽ semp peccare. et nõ peccare posse. ut semp nos liberi confiteamur ee arbitrij. ergo dicere q homo in statu pcti nõ possit vitare pctm est negare arbitrij libertate quod est hereticũ ¶ P si aliquis defectus est in agente aliquo in potestate sit uti illo vel non uti nõ necesse habet in sua actione deficere. Sicut si tibia curva posset nõ uti ambulando sua curvitate posset nõ claudicare. sed liberũ arbitrium q habet dominium sui actus ergo quantumq3 sit in pcto pt nõ peccare ¶ P in ps° dicitur. me expectaverunt peccatores ut pderet me gloza .i. meum consensum ergo aliquis nõ ducit ad peccandũ nisi consentiendo. sed consensus est sub potestate li. ar ergo aliquis pt p li. ar. nõ peccare ¶ P demon q nõ pt nisi peccare dr irremediabiliter peccasse. sed homo remediabiliter peccavit ut communiter dicitur ergo pt nõ peccare ¶ P de uno extremo nõ transitur in alterũ nisi p mediũ Sed homo ante pctm habet potentiã nõ peccandi. ergo non in mediate post pctm ducitur ad aliud extremũ ut .s. nõ possit non peccare ¶ P liberũ arbitriũ peccatoris peccare pt sed nõ peccat nisi eligendo cum eligere sit actus li. ar Sicut nec visus aliquid operatur nisi videndo. sed electio cum sit desideriũ consiliati secundũ phm in 3° ethicorum sequitur consiliũ quod nõ est nisi eorũ que sunt in nobis ut dicit ibidem ergo pctm vitare vel facere est in ptate hominis in pcto existentis ¶ P secundũ aug9 nullus peccat in eo q vitare nõ pt q iam hoc eet natura si ergo aliquis in pcto existens pctm vitare nõ posset pctm committendo nõ peccaret quod ē absurdũ ¶ P li. ar. est equaliter actionis liberũ ante pctm. et post sed necessitas peccandi ad coactionem ptinere videtur eo q etiã si nolumus ista necessitas nobis inest ergo homo p9 pctm nõ habet necessitatẽ peccandi ¶ P omnis necessitas vel naturalis inclinationis: q si natura mala eet q in malũ inclinaret ergo si peccatori in eet necessitas ad peccandũ cogeret peccare ¶ P quod ē naturale non est voluntariũ. si ergo necessariũ sit peccare cum q est in pcto pctm nõ est voluntariũ quod est falsum ¶ P si peccator necesse habet peccare. hec necessitas ei non competit nisi ratione pcti pt aute de pcto exire alias peccatoribus nõ diceretur ysaie lij. recedite recedite inde pollutũ noli tangere ergo pt peccator non peccare ¶ R°. dd q circa hac questionem contrarie hereses insurrexerunt. quidam enim estimantes naturam mentis humane admodum corporalium naturarum opinati sunt omne illud in quo videbat mentis humane inclinationẽ ee homines ex necessitate operari. et ex hoc in contrarios errores inciderunt. Habet enim humana mens duas contrarias inclinationes, una quidem in bonũ ex instinctu rationis qua considerans iovinianus dixit hominẽ nõ posse peccare Alia inclinatio inest huic menti ex inferioribus viribus. et precipue secundum q sunt ex originali pcto corrupte q

Contra

vel coactionis

ita necessitas peccandi et coactionis

saliter inclinatur mens ad ea eligen-
da que sunt secundum naturalem sensum car-
nalem delectabilia. Et hac inclinatione
considerates manichei dixerunt quod homo
malis peccati nec aliquod peccatum vitare
potest et sic utrique licet huius contrarius in eis
convenies inciderunt ut liberum arbitrium dene-
garet non erit homo liberum arbitrium. Si vel ad
bonum vel ad malum necessitate impellitur
quod est inconveniens et experimento et
philosophorum doctrinis. et duabus auctoritatibus
comprobatur ut aliqualiter ex supradictis patet
unde econtrario surrexerit pelagius qui volens
liberum arbitrium defendere gratie dei adversatus
est dicens absque dei gratia hominem peccatum
evitare qui quidem evitare error
manifestissime doctrine evangelice con-
tradicit, unde est per consequens etiam condempnatus. Fi-
des autem catholica media via incedit
ita libertatem arbitrii saluat quod necessitatem
gratie non excludit. Ad cuius evidentiam
sciendum est quod cum liberum arbitrium sit que-
dam potentia constituta infra rationem et
supra motiuam exequentem duppliciter aliquid
extra potestatem liberi arbitrii invenitur. Uno modo
ex hoc quod excedit efficaciam motiue
exequentis que ad imperium liberi arbitrii operatur
sicut volare non subest libero arbitrio
hominis. quia excedit virtutem potentie motiue
in homine. Alio modo aliquid est extra potesta-
tem liberi arbitrii quia ad ipsum rationis actus
non se extendit. Cum enim actus liberi arbitrii
sit electio que consilium id est deliberationem ra-
tionis sequitur ad illud se liberum arbitrium extendere
non potest quod deliberationem rationis subterfugit
Sicut sunt ea que ex impedimento ac-
cidunt. Primo igitur modo peccati evitatio
vel peccatum potestatem liberi arbitrii non excedit quia
cuius expletio peccati peractum exteriore
executione sicut motiue peragitur in
peccatum in ipsa voluntate perficitur ante o-
peris executionem per solum consensum unde
propter defectum virtutis motiue non impeditur
liberum arbitrium a peccato vel eius vitatione quamvis
interdum impediatur ab executione
sicut cum quis vult occidere vel fornicari
vel furari nec tamen potest. Sed secundo mo-

peccatum vel eius quoque vitatio potest excedere
liberi arbitrii potestatem eo scilicet quod aliquod peccatum
subito et quasi repente occurrit et sic elec-
tionem liberi arbitrii subterfugit. Quamvis liberum arbitrium
hoc posset facere vel vitare. si ad ipsum
sua attentionem vel conatum dirigeret
dupliciter autem aliquid in nobis quasi
repentine accidit. Uno modo ex impe-
tu passionis. motus enim ire et concu-
piscentie interdum deliberationem rationis
preuenit. qui quidem motus in illi-
citum tendens ex corruptione nature peccatum
veniale est et ita post statum nature
corrupte non est in potestate liberi arbitrii omnia
huiusmodi peccata vitare. quia eius actus effi-
cacius quam vis possit impedire aliquem
istorum motuum. Si contra conetur ad
huiusmodi motus vitandos propter varias hu-
mae mentis occupationes. et etiam
nullam quod quidem contingit ex hoc quod in-
feriores vires non sunt totaliter rationi
subiecte. sicut erat in statu innocentie
quando huiusmodi peccata omnia et singula per
liberum arbitrium vitare facillimum erat et quod nullus
motus in inferioribus viribus insurgere
insurgere poterat nisi secundum dictamen
rationis. Ad hanc autem rectitudinem ho-
minem in patria per gratiam reducit communiter loquendo
Sed hanc rectitudinem expectamus in sta-
tum glorie. Et ideo in hoc statu mi-
serie et post reparationem gratie. homo
non potest omnia peccata venialia vitare
cum tamen hoc in nullo libertati ar-
bitrii preiudicet. Alio modo contingit aliquid
in nobis quasi repente ex inclinatione ha-
bitus ut enim dicit philosophus in tertio ethicorum
fortioris est in repentinis timoribus
impauidum. et imperturbatum esse quam in pre-
manifestis. ab habitu enim est magis
operatio quanto minus est ex preparatione. Pre-
manifesta enim id est precogitata aliquis
preeliget ex ratione et cogitatione et
sine habitu. Sed repentina sunt secundum habitum
Nec hoc est intelligendum quod operatio secundum
habitum virtutis possit esse omnino absque deli-
beratione. cum virtus sit habitus ~~intellectiuus~~ electiuus
quia habenti habitum unum est in eius elec-

Marginal note: licet ad potestatem liberi arbitrii pertineat quod singulis contra conetur … quoslibet motus

cione finis determinat. Unde quandocumque ali
quid occurrit inconveniens illi fini statim
eligitur nisi ex aliqua attentiori et ma
iori deliberatione impediatur. Homo autem
qui est in peccato mortali existens habitualiter
peccato inheret quamvis enim non habeat habitum
vicii quia ex uno actu luxurie habitus lu
xurie non generatur voluntas tamen
peccantis derelicto incommutabili bo
no bono commutabili quasi fini adhe
sit et huius adhesionis vis et inclinatio
in ea manet quousque relicto bono
incommutabili quasi fini inhereat. Cum igitur
homini sic disposito occurrit aliquid
faciendum quod precedenti electioni conveniat
repente fertur in illud per electionem nisi
multa deliberatione seipsum cohibeat
nec tamen per hoc quod sit repente illud
eligit a peccato mortali excusatur quod aliqua
deliberatione indiget quia deliberatio illa
sufficiat ad peccatum mortale qua apprehen
ditur illud quod eligitur esse peccatum mortale
et contra deum. Ista autem deliberatio non
sufficit ad retrahendum eum qui est in
peccato mortali. Non enim retrahitur aliquis ab a
liquo agendo in quod inclinatur nisi inquantum
illud sibi proponitur ut malum. Ille autem
qui iam bonum incommutabile repudiat
pro commutabili bono non iam existimat ut
malum a bono incommutabili averti in
quo ratio peccati mortalis perficitur. Unde
non retrahitur aptando per hoc quod existimat
aliquid esse peccatum mortale. Sed oportet
ulterius in considerando procedere quousque
perveniatur usque ad aliquid quod non possit non
existimare malum. Sicut offensio est mortalis vel
aliquid huiusmodi. Unde antequam tanta delibe
ratio fiat quanta requiritur in homine sic di
sposito ad vitandum peccatum mortale prolabitur
sepius in peccatum mortale. Et ideo suppo
sita adhesione li. ar. ad peccatum mortale
sive ad finem indebitum non est in pote
state eius quod vitet omnia peccata mortalia
quamvis unumquodque possit vitari si contra
nitatur. quia et si hoc vel illud vitaverit
adhibendo tantam deliberationem quanta requiritur
non potest tamen facere quin aliquid ante tantam

deliberacionem preveniat impatiens ad de
liberandum consensus in peccatum mortale
cum impossibile sit hominem semper
vel diu in tanta vigilantia esse quanta
ad hoc requiritur propter multa in quibus
mens hominibus occupatur. Ab hac autem
disposicione non removetur nisi per gra
ciam per quam sola efficitur ut mens hu
mana bono incommutabili per caritatem tamquam
fini adhereat. Patet igitur ex dictis
quod neque liberum arbitrium tollitur cum di
camus quod libet peccatum singulariter liberum arbitrium
posse vitare vel facere nec iterum tol
limus necessitatem gratie. Cum dicimus hominem
non posse vitare omnia peccata venialia
quamvis possit singula vitare et habentem
gratiam antequam gratia perficiatur in statu
glorie. Et hoc propter fomitis corruptionem
Et tamen et dicimus hominem in peccato mor
tali existentem gratia destitutum omnia peccata
mortalia non posse vitare nisi gratia
superveniat quamvis possit vitare singula
et hoc propter adhesionem in tali habituale vo
luntatis ad finem inordinatum. que duo
Augustinus comparat civitati tybie ex quo sequitur
necessitas claudicandi. Sic etiam et dissipatur
doctorum sentencie que circa hoc varie videtur
quorum quidam dicunt hominem absque habitu
ali gratia gratum [strikethrough]faciente posse peccatum
mortale vitare quamvis non sine divino
auxilio quod hominem sua providentia ad
bona agenda et mala vitanda guber
nat. Hoc enim verum est tamen contra peccatum
conari voluerit ex quo contingit ut pos
sint singula vitari. Alii vero dicunt
quod non potest homo sine gratia diu stare
quin peccet mortaliter quod quidem verum est
peccatum quantum ad hoc quod non diu contingit
hominem esse habitualiter dispositum ad pec
candum quin occurrat sibi repente aliquid ope
randum in quo ex inclinatione mali habitus la
bitur in ipsum peccatum mortalis cum non
sit possibile hominem diu esse vigilem
ad hoc quod sufficientem sollicitudinem adhi
beat ad vitandum peccatum mortale. quia ergo
utreque rationes verum concludunt aliquo modo
et aliquo modo falsum ad utrasque respondendum est

¶

faciente

¶ Ad primum ergo dicendum est quod verbum illud apostoli secundum diversas expositiones potest intelligi et de peccato mortali et de malo peccati mortalis. secundum quod loquitur ex persona hominis peccatoris vel de malo peccati venialis quantum ad primos actus motus secundum quod loquitur in persona sua vel aliorum iustorum. Et utroque modo intelligendo est quod cum voluntas naturalis sit ad vitationem omnis mali non potest homo peccator facere sine gratia ut vitet omnia peccata mortalia. quamvis possit vitare singula et sic non potest sine gratia voluntatem naturalem implere. et similiter est de iusto respectu peccatorum venialium ¶ Ad secundum dicendum quod non est possibile aliquem adultum esse in solo peccato originali absque gratia quia statim cum usum liberi arbitrii accepit si se ad gratiam preparaverit gratiam habebit alias ipsa negligentia ei imputabitur ad peccatum mortale ratio autem predicta videtur supponere inconveniens ad quod ducit. si enim possibile est aliquem adultum in solo peccato originali esse si in ipso instanti contingat eum mori erit medius inter beatos. et eos qui pe[n]sibili puniuntur ad inconveniens predicta ratio ducit. vel tamen in hoc vis non fiat dicas vis Dicendum est quod in peccato originali est habitualis aversio a bono incommutabili cum habens peccatum originale non habeatur deo coniunctum per caritatem. et sic quantum ad habitualem aversionem ratio eadem est de eo in peccato originali et mortali. licet in peccato mortali super hoc sit habitualis conversio ad indebitum finem. et propterea non sequitur si aliquis evadat dampnationem ex libero arbitrio quod propter hoc ex viribus liberi arbitrii possit gloriam acquirere hoc enim maius est et patet instantia de homine in statu innocentie ¶ Ad tertium dicendum quod homo sine gratia peccato vincatur ut contra legem agat. quia et si hoc vel illud peccatum vitare possit ingenium conando non tamen potest vitare omnia ratione iam dicta ¶ Ad quartum dicendum quod exemplum inductum de civitate quantum ad aliquid non est simile quia si non est in potestate tibie

ut utatur curvitate vel non utatur. et ideo non oportet omnem motum tybie curve claudicationem esse libero autem arbitrio potest uti et non uti sua curvitate. et ideo non oportet quod in quolibet suo actu peccet sed potest contingere quod vitat peccatum. est tamen simile quantum ad hoc quod non est possibile vitare omnia sicut dictum ¶ Ad quintum dicendum quod quamvis peccatum propter inclinationem non deletum trahat ad aliud inclinando tamen non est necessarium quod liberum arbitrium semper huic inclinationi obediat. sed potest in aliquo uno actu contra eam venire ¶ Ad vi dicendum quod timor et huiusmodi secundum quod sunt passiones non sunt peccata mortalia sed venialia sunt enim primi motus ¶ Ad vii dicendum quod peccata dicuntur infinita in infinitum non possunt vitari omnia quamvis possint vitari singula ¶ Ad ix dicendum quod cum caro concupiscit adversus spiritum est vitium sed venialis peccati ¶ Ad x dicendum quod necessitatem moriendi concomitatur necessitas peccandi vel venialiter vel mortaliter nisi in personis privilegiatis sicut in Christo et beata virgine non autem necessitas peccandi mortaliter ut patet in habentibus gratiam

¶ Ad xi dicendum quod corona datur ei qui totaliter vincit dyabolum et peccatum. qui autem unum peccatum vitat in alio perseverans cum sit huiusmodi non est victor nisi forte secundum quid unde non meretur coronam ¶ Ad xii dicendum quod cupiditas non potest intelligi esse cogens absolute liberum arbitrium quod semper est a coactione. sed dicitur cogens propter vehementiam inclinationis cui tamen potest resisti licet cum difficultate ¶ Ad xiii dicendum quod liberum arbitrium potest habitu uti vel non uti. unde non oportet quod semper aliquis agat secundum habitum sed potest aliquando et contra habitum agere licet cum difficultate non tamen manente habitu potest contingere quod diu maneat nichil secundum habitum agens ¶ Ad xiiii dicendum quod gratia desistente liberum arbitrium per se potest malum eligere non tamen necesse est quod absque gratia gratum faciente semper

14 malu eligat ¶ Ad xv dd q no seqt q aliquis uitado pctm mitat mu
dum nisi omno sit inmus a pcto ut
16 pus dictu est ¶ Ad xvj dd q preptu
duplicit obsuat uno modo sit q ob
suatu est meritu glorie et sic nullo
pt sine gra predictu preceptu nec
alia obsuare Alio modo sit q obs·
uatu facit uitari pena· et sic etia
sine gratia gratu facite obsuari pt
primo modo obsuatur qn substatia
actus impletur atm modo gremi
enti que caritas ponit et sic et pre
ceptu predictu de dilecone no tam
est preptu q finis prepti· et for
aliorum preptorum scdo modo obsuat
sola sba actus adimpleta quod gti
git et in eo q no habet hitum cari
tatis pt enim et iniustus iusta agere
18 scdm phm in iiio Ethicorum ¶ Ad xvij
dd q racio illa no est ppo. dato enim
q aliquis no miserendo sibi in hoc q
pparat se ad pniam nouu pctm co
mittat· tn pt hoc pctm uitare· cum
possit se pparare· nec tn oportet q pctor
quicumque sui no miseretur penitendo q
nouu pctm committat· sed tunc solum
qn ad hoc ex aliq spali causa tenetur
18 ¶ Ad xviij dd q uiciosus pt no dili
gere deu actualit sed qriu agere
ut patet cum pctat ¶ Ad xix dicendum
19 q q uis hitus semp reddat similes
actus tam hens hitum pt qrire i
actu qriu suai· qr no est nce eum
20 semp uti hitu ¶ Ad xx· dd q carens
iustitia pt facere actu iustitie qui
est iusta agere· et hoc ppter pticula
nales- iuris racom indita no aute pt
facere actu iustitie pfectu q est facere
iusta iuste· Et sic aliquis iniustus
21 pt interdu declinare a malo ¶ Ad
xxj· dd q licet uerum no sit est intel
ligendu sic q nce sit hominez qritutum
in pcto mortali cuilibet teptacioni suc
cumbere Sed qr nisi p gram a pcto
liberetur in aliquod pctm tandem inci
22 dit ¶ Ad xxij dd q ideo nce hemo
motione domina petere no solu ut pcta
pdita pcta nobis dimittantur· sed et
ut a futuris liberemur· qr nisi homo
p gram liberetur nce habet tandem in
cidere in pctm pmodum pdictum· quamuis
hoc uel illud q intendo uitare possit
23 ¶ Ad xxiij dd q desertus a luce gre
nce est ut aliqn cadat no tamen
nce est ut in qlibet teptacione succu
1 bat ¶ Ad primu uero quod in qriu obi
citur dd q libtati arbitrii piudicaret
si pctm uitare no posset ingruente
occasione no aute piudicat libtati
arbitrij si hoc homo facere no pt ut
sit ingtinua sollicitudine resistendi
pcto homine aute circa hc no sollicitato
ptrahit eum hitualis inclinacione
2 in id quod est hitui queniens· ¶ Ad
scdm dd q liberum arbitrium ppter hoc dicitur
dnm suj actus quia pt ad hoc cura
apponere no uti ppo defectu qr im
possibile est eu semp cura ~~cura~~
apponere aliqn sequitur ut in actu
3 deficiat ¶ Ad tertium dd q sine qsensu
li ar· pctm mortale no agitur· sed
qsensus sequitur hitualem inclinacionem
nisi multa deliberacione phibita ut dic
4 tu est ¶ Ad iiij dd q homo dicitur re
mediabilis cecidisse qr pt auxilio
gratie remediu habere· quamuis ad hoc
5 ptas liberi ar· no sufficiat ¶ Ad v
dd q no posse pctare· et no posse no
pctare sunt qria· posse uero pctare
et no pctare est remediu inter ea
6 unde co supponit flm ¶ Ad vi· dd
q eligere et qsiliari no est nisi eoru
que sunt in nobis· sed sicut dicit in iiio
Ethicorum oia que p amicos facimus
aliqualit p nos facimus Et ideo lib ar·
pt habere electom et qsiliu no solu
de illis ad que sufficit diuina ppa ptas
sed etia de illis ad que indiget diuino
7 auxilio ¶ Ad vij dd q aliquis qritus
in pcto mortali pt uitare oia
pcta mortalia·

auxilio gratie, potest eternali virtute sin
gula vitare quelibet non omnia et ideo
non sequitur quod peccatum committendo non pec
cet ¶ Ad viii dicendum quod necessitas peccandi
accidit libero arbitrio non imponitur quelibet
enim homo per seipsum ex illa necessitate non
possit eximere. potest tamen aliquatenus resiste
re cuius necessitas dicit magister potest sin
gula vitare licet non omnia ¶ Ad ix dicendum
quod peccatum effectum est quasi naturale peccatori
habitus enim sicut quedam natura comparatur
in habente. Unde necessitas que ex habitu re
ducitur ad naturalem inclinationem ¶ Ad
x. dicendum quod secundum Augustinum aliquid potest esse ne
cessarium. et tamen voluntarium, necessario enim
voluntas miseriam abhorret et hec propter
naturalem inclinationem cui assimilatur incli
natio habitus ¶ Ad xi dicendum quod homo exi
stens in peccato nullo modo potest se a peccato exi
mere quod iam commisit nisi auxilio gra
tie quia non eximitur a peccato quod in aversione
consistit nisi mens eius deo adhereat
per caritatem que non est ex libero arbitrio sed
in cordibus nostris per spiritum sanctum diffundi
tur ut dicitur Ro. v. Sequitur questio

Tertiodecimo queritur CCVIII a

Utrum aliquis in gratia existens possit
peccatum mortale vitare et videtur
quod non. Nullus enim in suo habet potestate
adeo illud quod per seipsum potest. Sed aliquis
quantumcumque habeat gratiam non habet pe
tere adeo ut a futuris peccatis liberetur
Unde ii. Cor. ultimo apostolus dicit fidelibus
et sanctis loquens. Oramus autem deum
ut nichil mali faciatis. ergo etiam gratiam
habentes non possunt peccatum vitare ¶ Preterea
etiam gratiam habentes necesse habent orationem
dominicam dicere. sed in ea petitur ut homo
absque peccato perseveret secundum expositionem
Cipriani quam Augustinus narrat in libro
de perseverantia. ergo habens gratiam non
potest per se peccatum vitare ¶ Preterea perseveran
tia donum est spiritus sancti. Dona ergo
spiritus sancti habere inest etiam in potestate
habentis gratiam Cum ergo ad perseverantiam

pertineat abstinere a peccato mortali usque
ad finem vite. videtur etiam quod habens
gratiam non possit peccatum mortale vi
tare ¶ Preterea sicut se habet nichilum
ad esse nature ita se habet defectus
peccati ad esse gratie. Sed creatura que
condita est esse nature adeo non potest
seipsam conservare in esse nature quin
in nichilum decidat nisi manu conditoris
conservetur ergo et aliquis qui est consequutus
gratiam non potest per seipsum facere quin in peccatum
mortale incidat ¶ Sed contra est quod
dicitur secunda Cor. xii. Sufficit tibi gratia
mea. Non autem sufficeret si per eam peccatum
mortale vitari non posset. ergo per gratiam
homo potest peccatum mortale vitare ¶ Preterea
hoc videtur expresse magister in sententiis secunda parte.
xv. dis. ubi dicit post reparationem homo
ante confirmationem premitur concupiscentia.
sed non vincitur et habet quidem infirmi
tate in malo sed gratiam in bono ut
possit peccare propter libertatem et infirmi
tatem et possit non peccare ad mortem
propter libertatem et gratiam adiuvantem ¶ Respondeo
dicendum quod aliud est dicere posse abstinere
a peccato et posse perseverare usque ad finem
vite in abstinentia a peccato. Cum enim aliquis
dicitur posse abstinere a peccato. posse cadit
super negationem tantum. ut scilicet aliquis possit
non peccare. et hoc potest quilibet in gratia
existens loquendo de peccato mortali. quia ha
benti gratiam non inest aliqua habitualis
inclinatio in peccatum. quin potius inest
ei habitualis inclinatio ad vitandum peccatum.
Et ideo quantumcumque occurrit ei aliquid sub ratione
peccati mortalis ex habituali inclinatione dis
sentit ab illo nisi contrarium vitari concupiscentias
sequendo quas tamen non virtute est sequi. Et si non
possit vitare quin aliquis motus concu
piscentie insurgat preveniens totaliter actu
liberi arbitrii. Sic ergo quia non potest facere quin ab
motus concupiscentie totaliter actu liberi
arbitrii preveniat non potest omnia peccata vi
tare (mortalia) quia vero nullus motus liberi arbitrii in
eo precedit plena deliberatione per

trahens ad pctm qui incliatu de bn
ideo pt omnia pcta mortalia vitare
Sed cum dicat iste pt pseuerare usque
ad fine vite in abstinentia pcti· potest
ferri ad aliquid affirmatiuum· ut si aliquis
ponat se in tali statu q pctm in eo
ee no possit Aliter enim pactu homo
li· ar· no posset se facere pseuare si
se impeccabile faceret· hoc aute non
tedit subptate li· ar q btus motiua
osequens ad hoc se no extendit Et ideo bo
na pseuerantie sibi ee no pt sed tnc
habet pseuerantia adeo petere ¶ Ad
pmu go dd q aplus scdm hoc orabat
ut nichil mali peteret inquitu ad p
seuerad in abstinentia mali sufficere
no poterat nisi diuino auxilio assiste
te et simil dicend ad scdm ¶ Ad tertiu dd
q pseuerantia dupliciter dicit qnque ei
est spalis uirtus et sic est quida bitu
uis actus est hre ppositu firmit pse
uerandi· et sic pseuerantia habet omnis
habes gratiam qmuis non sit usque in
fine pseuerantiuus· alio pseuerantia
accipitur put est instantia queda
uirtutis designis pmanentia uirtut usque
infine vite· et sic pseuerantia non
est in ptate hentis graz ¶ Ad qrtu
dd q sicut cu loquimur de natura no
excludimus ea pque natam ofuat in esse
ita cu loquimur de gra no excludimus
diuinam opatom consuedite grat in esse
sine qua nec in esse nate nec in ee
gratie aliquis psistere ualet / CCxa

Q

uartodecimo qrit Sequitur go
utru liberu arbitrium possit in bo
im sine gratia· et videt q sic q
pceptu no datur de impossibili ur Jerongt
cyaleditus qui dicit deum homi aliquid
impossibile pcepisse· Sed homi pcipit
ut bonu faciat go homo pt p li· ar·
bonu facere ¶ p nullus debet corri
pi si no faciat quod facere no potest
sed homo iuste corripit si obmittit
facere bonu go p liberu ar· homo bonu
facere pt ¶ p homo p li· ar· aliquo
modo pctm uitare potest admins q
ad unu singulare actu, sed uitare

pctatu bonu est go homo p li· ar pt
aliquod bonu facere ¶ p unaqueque
res magis pt in id quod est sibi nale
q in id quod est sibi otra natura
Sz li· ar natale ordinatur in bonu· pctz
aute est ei otra natura· go magis pt
in bonu qm in malu· sed pt in ma
lu pse ipm· go multo magis in bo
¶ pretea creatura in se creatoris similitu
dinem retinet ratione vestigii· et multo
magis ratione ymaginis· sed creator pt
pse ipm bonu facere· go et creatura p
aptue li· ar quod est ad ymaginem /
¶ p scdm phm in 2o ethicor p eadz
corrupit uirtus et generat· sed p li· ar
pt uirtus corrumpi q pctm mortale quod ho
pt facere ex libero arbitrio uirtute corrupit
go et p li· ar homo pt ingenerare
bonu quod est uirtus ¶ p 1 Johis u
dicit madata eius grauia no st· sed
illud quod non e graue pt homo ex li
ar· facere ergo pt ex libero arbitrio ho
madata implere quod maxie bonu e
¶ p li· ar· p Ansel in li· de li· ar· est
ptas suadi rectitudine uoluntatis ppt
sipam go sed rectitudo uoluntatis non
seruat nisi bn faciendo· go p li· ar pt
aliquis bonu facere ¶ p gratia est fortior
qm pctm· sed gratia no ita ligat
li· ar· qn homo possit facere bonu pctz
go nec pctm ita ligat li· ar qn homo
in pcto exns absque gra possit facere bo
¶ Sz o e q dr ro· vij velle adiacet
michi pficere aute bonu no invenio
go homo p liberu arbitriu no pt facere
bonu ¶ p homo no pt facere bonu
nisi uel actu exteriori uel interiori· sed ad
neutrum sufficit li· ar· q ut dr ro· ix
no est uolet· s uelle quod ptinet ad intri
ore actu· neque currentis s currere quod p
tinet ad exteriore, sed miserentis dei· go li·
arb· sine gratia nullo pt facere bonum
¶ p ro vij sup illud q odio malu
illud facio· dr glosa naturaliter quidz
homo volt bonu· sed voluntas hoc sp
careret effectu nisi gracia dei suum uelle
adiuueret go sine gracia homo no pt

efficere bonu ¶ p cogitacio boni opa-
cōm boni precedit ut patet ex pho in
scdo ethicoru. sed homo no pt cogitare
bonu p se ipm qr dicit .2. cor. 3 no
q sufficietes sim9 cogitare aliqd a no
bis q̄i ex nobis g̃o non pt homo p se ip
boni opari ¶ Ter.o dd' q nulla res agit
ultra sua spem. sed scdm exigenciam
sue spei una queq3 res agere potest
cu nulla res ppa actione destituatur
est aute duplex bonu quodda quod
est huane nate pporconatu. quodda
uero quod excedit huae nate facultate
Et hec duo bona si de actibus loquimur
no differut scdm sbstancia actus. sed p
modu excndi ut puta. iste actus q
est dare elemosinam. est bonu ppor
cionatu viribus humanis. s. q ex qda
natali dilectoe uel benignitate ho ad
hr mouet. excedit aute huae nature
facultate scdm quod ad hoc homo in
ducit ex caritate que mente hominis do
unit. Ad hoc ergo bonu quod est sup
natura huanam constat li. ar. no posse
sine gracia. et qr p hu9 bonu homo
vitā etnaz meretur / constat q sine g̃-
cia homo mereri no pt. Illud autem
bonu quod est nature huane pporco
natu pt homo p li. ar. explere Unde
dicit Augus q homo p li. ar. pt agros
colere. domos edificare. et alia plura
bona facere sine gracia opante. Quis
aute hmoi bona ho possit face sine gra
gratu faciete. no tamen pt ea facere
sine deo cu nulla res possit face in na-
lem opacōm exire nisi uirtute diuina
qr causa scda no agit nisi p uirtutem
cae p'me ut dicit in libro de causis. Et hc
est veru tam in natalibus affectibus
q in volutatibus. hoc tamen alio modo
habet vitare in utrisq3. opacōnis enim
natalis in rebus natalibus deus cau-
sa est inquantu dat et 9suat id quod est
principiu natalis opacōnis in re ex q
determinate determinata opacio sequitur sicut
dum 9suat grauitatem in terra que est
principiu motus deorsu sed uolutas

hominis no est determinata ad aliquam una
opacōm. sed se habet indifferenter ad
multas. et sic quodammo est in potecia
ñ mota p aliquid actiuu vel ei repn-
tatur. sicut est bonu apphensu. vel
q in ea intus opatur. sicut est ipe
deus ut Augus dicit in libro de gra et
li. ar. ostedens deum multr opari
in cordibus hom. Omnes aute extio
res motus a diuina puidencia inode
rantur. s. q ipe inducit aliq esse
excitatu ad bonu hiis uel illis ocasi
onibus. Unde si gram dei uelimus di
cere no aliquod spirituale donu. sed
ipam misericordiaz dei. p qua intus
motu metis opatur et exteriora ordinat
ad hominis salute. sic ecia nec ullum bo
nu homo pt facere sine gracia dei.
sed comuniter loquentes utuntur nomine
gracie p aliquo dono spirituali iustificante
Et sic patet q utreq3 racioes aliquo
falsu 9cludunt Et ideo ad utrasq3 respo
dendu est ¶ Ad pmu ergo dicen q illd
quod precepit deus non est impossibile
homi ad seruandu qr sub actus pt
ex libero ar. suare et modu quo ele-
uatur supra facultate nate pur. s.
sit ex caritate pt suare ex dono gracie
quis no ex solo libero ar.o ¶ Ad scdm
dd' q recte homo corripitur qui precep
ta non implet q eius negligencia est
q gram no habet p qua pt suare
mandata. et quantu ad modu cu possit
nichilo9 p li. ar. ea suare quantu ad sbaz
¶ Ad tcu dd' q faciedo actu de genere
bono homo uitat pctm quis no me
reatur pmiu. Et ideo et si p liberu
arbitru aliquod pctm possit homo vi
tare Non tamen sequitur q in bonu
meritoriu possit p li. ar. solum ¶ Ad
quartu dd' q in bonu quod est 9nale
homi homo pt p li. ar. sed bonum meritoriu
est supra natura eius ut dictu est
¶ Ad .5. dd' q quis in creatura sit si-
militudo creatoris no tn pfecta. hoc
enim solius filii est Et ideo no oportet
q quidquid in deo inuenitur i creatu

inveniatur. ¶ Ad vi dicendum quod philosophus loquitur de virtute perpolitica que ex actibus acquiritur, non autem de virtute infusa que sola est principium actus meritorii. ¶ Ad vii dicendum quod sicut dicitur in libro de natura et gratia, precepta dei intelliguntur esse levia amanti que sunt dura timenti. Unde non sequitur quod ea possit implere perfecte nisi caritate habens, non habens autem caritatem et si possit aliquod unum implere quantum ad substantiam et cum difficultate, non tamen potest implere omnia, sicut nec omnia peccata vitare. ¶ Ad viii dicendum quod et si li. ar. possit servare rectitudinem habitam, non tamen qui eam non habet. ¶ Ad ix dicendum quod li. ar. non indiget ligatione ad hoc quod bonum meritorium non possit quia eius naturam excedit sicut homo et si non ligetur volare non potest. ¶ Ad ea vero que sunt in contrarium patet solutio quia vel procedunt de bono meritorio, vel ostendunt quod sine dei operatione homo nullum bonum facere potest etc. Sequitur questio

ccx a

Vicesimo decimo queritur utrum homo sine gratia se possit preparare ad gratiam habendam. Et videtur quod sic quia frustra inducitur homo ad hoc quod facere non potest. Sed homo inducitur ad hoc quod se ad gratiam preparet Zacharie 1° Convertimini ad me et ego convertar ad vos. Ergo homo sine gratia se potest ad gratiam preparare. ¶ Preterea hoc videtur ex hoc quod habetur apocalypsis iii°. Si quis aperuerit michi ego intrabo ad eum. Ergo videtur quod ad hominem pertineat aperire cor suum deo quod est ad gratiam se preparare. ¶ Preterea secundum Anselmum causa quare aliquis non habet gratiam non est quia deus eam non det. Sed quia homo eam non accipit. Hoc autem non esset si homo ad gratiam habendam sine gratia preparare se non posset. Ergo homo se per li. ar. ad gratiam preparare. ¶ Preterea ysaie primo dicitur Si volueritis et audieritis me bona terre comedetis. Et ita in voluntate hominis est ut ad deum accedat et gratia repleatur. ¶ Sed contra est quod Iohannis vi dicitur Nemo potest venire ad me nisi pater meus traxerit illum

¶ Preterea in psalmo dicitur emitte lucem tuam et veritatem tuam ipsa me deduxerunt. ¶ Preterea orando a deo petimus ut nos ad se convertat ut patet in psalmo Converte nos deus deus salutaris noster etc. Non autem esset necesse ut homo hoc peteret si se per li. ar. preparare ad gratiam posset. Ergo videtur quod sine gratia hoc homo non possit. ¶ Respondeo dicendum quod quando dicitur quod homo non potest se preparare ad gratiam habendam nisi per aliquam gratiam gratis datam, intelligatur aliquod habituale gratie donum duplici ratione. Primo quia propter hoc preponitur preparatio ad gratiam infusam ut ostendatur aliqualis ratio ex parte nostra ex qua quibusdam detur gratia gratum faciens et quibusdam non. Si autem nec ipsa preparatio gratie sine aliqua gratia habituali esse non potest, ista gratia datur omnibus aut non. Si omnibus datur non videtur aliud esse quam aliquod naturale donum. Nam in nullo inveniuntur omnes homines convenire nisi in aliquo naturali. Ipsa autem naturalia gratie dici non possunt quia nullis precedentibus meritis homini a deo dantur. Si autem non omnibus datur, oportebit iterum ad preparationem redire. Et alia eadem ratione aliquam aliam gratiam ponere, et sic in infinitum. Et ita melius est ut stetur in primo. Secundo quia preparare ad gratiam alio modo dicitur facere quod in se est sicut est communiter dici quod si homo faciat quod in se est deus dat ei gratiam. Hoc autem dicitur in aliquo esse quod est in potestate eius. Unde si homo per li. ar. non potest se ad gratiam preparare facere quod in se est non erit preparare ad gratiam. Si autem per gratiam gratis datam intelligatur divinam providentiam qua misericorditer homo ad bonum dirigitur sic verum est quod sine gratia homo non potest se preparare ad habendum gratiam gratum facientem. Quod quidem patet duplici ratione. Primo quidem quia impossibile est hominem incipere velle de novo nisi sit aliquid quod ipsum moveat, sicut patet in viii° physicorum quod motus animalium preexigit quietem necesse est precedere alios motus quibus anima excitatur ad agendum. Et sic cum homo se

[illegible]

279

ad gratiam incipit preparare denouo uo
luntate sua conuertendo ad deum. oportet quod
ad hoc inducatur aliquibus exterioribus occa
sionibus ut puta exteriori ammonitione
aut corporali egritudine. aut aliquo huius
uel aliquo interiori instinctu, secundum quod deus
in mentibus hominum operatur, vel etiam
utroque modo, hec autem omnia exercitia
diuina homini prouidentur, et sic ex diuina
misericordia contingit quod homo se ad gratiam
preparet. Secundo non qualiscumque motus uo
luntatis est sufficiens preparatio ad gratiam
sicut nec qualiscumque dolor sufficit ad
remissionem peccati. sed esse aliquis determinati
modi. qui quidem homini notus esse non
potest cum etiam ipsum donum gratie cogi
tationes hominis excedat. Non enim potest sciri
modus preparationis ad formam nisi forma
ipsa cognoscatur. Cuicumque autem ad aliquid
faciendum requiritur aliquis certus modus
operationis ignotus operanti. operans
indiget gubernante et dirigente. Unde
patet quod liberum arbitrium non potest se ad gratiam prepara
re nisi ad hoc diuinitus dirigatur. Et
propter has duas rationes dupliciter modo
loquendi in scripturis deus exorari ut hanc
preparationem gratie in nobis operetur. Primo
petendo ut nos conuertat quia a beo in quo
eramus. ad se uocat et hoc propter primam
rationem, ut cum dicitur converte nos deus sa
lutaris noster. Secundo petendo ut nos di
rigat ut cum dicitur dirige me in veritate
tua. Et hoc propter secundam rationem. Ad pri
mum ergo dicendum quod iniungitur nobis quod conuertamus
nos ad deum. quia hoc facere possumus
sed non sine diuino auxilio. Unde et ab
eo petitur. trenorum iiiio. Conuerte nos domine
ad te et conuertemur. Ad secundum dicendum quod nos
apperire cor nostrum deo possimus sed non
sine diuino auxilio. Unde ab eo petitur
ii machabeorum i Adaperiat dominus cor nostrum
Et sic etiam dicendum est ad alia. Nam nec
preparare nec uelle homo potest nisi hoc deus
in eo operetur ut dictum est. Sequitur

Questio quadragesima de sensualitate

Questio est de sensualitate Et primo queritur
utrum sensualitas sit uis cognitiua

[illegible]

vel appetitiua tantum et uidetur quod sit co
gnitiua. quia ut dicit magister in secundo sententiarum
dist. xxiiii quod si in anima nostra reperitur co
munis cum bestiis ad sensualitatem per
tinet sed vires sensitiue cognitiue sunt nobis
et bestiis communes ergo ad sensualitatem
pertinet. Preterea augustinus xii de trinitate dicit
quod sensualis anime motus qui in cor
poris sensus intendit nobis pecoribusque com
munis est et seclusus a ratione sapientie. Et
hoc exponens subiungit sensu quippe cor
poris corporalia sentiuntur. Eterna uero et
incommutabilia spiritualia ratione sapientie
intelliguntur. sed sentire corporalia est
cognitiue. ergo sensualitas tantum est actus
sensualis motus est uis cognitiua
Sed dicebat quod augustinus hoc subiungit
ut manifestet obiecta sensuum. sic enim motus
sensualitatis intendit in corporis sensus in
quantum versatur circa ipsa sensibilia. Sed
contra augustinus hoc subiungit ad ostendendum
quomodo sensualitas a ratione secludatur. sed
circa corporalia que augustinus dicit esse obiecta
sensuum et ratio versatur et inferior dispo
nendo et superior iudicando. Et sic per hoc
non secluditur sensualitas a ratione ergo
augustinus non intendit hoc quod dicebatur
Preterea in progressu peccati quod in nobis
agitur ut ibidem augustinus dicit sensualitas
tenet locum serpentis. Serpens
enim in temptatione primorum parentum se habuit
ut nuntians et proponens peccatum quod
est cognitiue non autem appetitiue. quia
eius est ferri in peccatum ergo sensualitas est
uis cognitiua. Preterea augustinus dicit in eodem
libro quod sensualitas vitiata est sensio. Non autem
ei vitiatum esset si esset solum appetitiua. cum
ratio sciendi sit cognitiua. sic enim ad
aliud genus potentiarum anime pertinet
ergo sensualitas est cognitiua et non tantum
appetitiua. Preterea sensualitas secundum augustinum xii
de trinitate distinguitur a ratione superiori
et ab inferiori. in quibus et appetitus
superior qui est voluntas continetur alias
in eis peccatum mortale esse non posset
Sed appetitus inferior non distinguitur
ut alia potentia a superiori appetitu

Articulus 279

q ccxi de sensualitate

ut probabitur ergo sensualitas non est appetitus inferior. Est autem aliqua vis cognitiva inferior ut ex eius diffinitione apparet ergo est vis cognitiva inferior. Probatio medie. Differentia per accidens obiectorum non inducit differentiam potentiarum secundum speciem. Non enim visus dividitur per hoc quod est videre hominem et videre azinum. Homo enim et azinus accidunt visibilibus inquantum est visibile. Sed appetibile apprehensum a sensu et apprehensum ab intellectu per que videntur superior et inferior appetitus distingui accidunt appetibili inquantum est appetibile. Cum appetibile inquantum appetibile sit bonum cui accidit apprehendi sensu vel intellectu ergo appetitus inferior non est alia potentia a superiori. ¶ Sed dicebat quod duo appetitus predicti distinguuntur per bonum simpliciter et bonum ut nunc. ¶ Sed contra. Sicut se habet intellectus ad verum, ita se habet appetitus ad bonum. Sed verum simpliciter quod est necessarium et verum ut nunc quod est contingens non distinguit intellectum in duas potentias, ergo nec penes bonum simpliciter et bonum ut nunc potest distingui appetitus in duas potentias. ¶ Praeterea bonum ut nunc est bonum apparens ut videtur. Bonum autem simpliciter est bonum verum. Sed appetitus superior quandoque in bonum apparens consentit et appetitus inferior aliquod verum bonum interdum appetit, sicut ea que sunt corporis naturalia. Ergo bonum ut nunc et bonum simpliciter non distinguit superiorem et inferiorem appetitum et sic idem quod prius.

¶ Praeterea vis sensitiva contra appetitivam dividitur, ut patet per philosophum in primo de anima ubi quinque genera actionum anime distinguit scilicet vivere, sentire, appetere, moveri secundum locum et intelligere. Sensualitas autem sub sensitiva continetur ut ipsum nomen demonstrat, ergo sensualitas non est appetitiva sed cognitiva. ¶ Praeterea utrique convenit diffinitio eidem et diffinitum. Sed diffinitio sensualitatis quam magister ponit xxiiij^a distinctione secundi libri sententiarum convenit rationi inferiori, que et interdum intendit circa corporis sensus et circa ea que ad corpus pertinent, ergo ratio inferiorum et sensualitas sunt idem. Sed ratio est vis cognitiva ergo et sensualitas. ¶ Sed contra est quod in diffinitione sensualitatis dicitur quod est appetitus rerum ad corpus pertinentium. ¶ Praeterea peccatum in appetendo est non solum in cognoscendo sed in sensualitate est aliquod peccatum levissimum ut Augustinus dicit xij de trinitate. Ergo sensualitas est vis appetitiva. ¶ Respondeo dicendum quod sensualitas nichil aliud esse videtur quam vis appetitiva sensitive partis. Et dicitur sensualitas quasi aliquid a sensu derivatum. Motus enim appetitive partis ex apprehensione cognitivo oritur, quia omnis operatio passivi ab activo originem sumit. Appetitus autem potentia passiva est quia movetur ab appetibili quod est movens non motum ut dicitur in tertio de anima. Appetibile vero non movet appetitum nisi apprehensum. Inquantum ergo ex appetibili apprehenso per sensum vero movet vis appetitiva inferior, eius motus sensus dicitur. Et ipsa potentia sensualitas nominatur. Hic autem appetitus sensibilis medius est inter appetitum naturalem et appetitum superiorem rationalem qui voluntas nominatur, quod quidem ex hoc inspici potest quod in quolibet duo possunt considerari scilicet ipsa res que appetitur et appetibilitatis ratio ut delectatio vel utilitas vel aliquid huiusmodi. Appetitus ergo naturalis tendit in ipsam rem appetibilem sine aliqua apprehensione rationis appetibilitatis. Nichil enim est aliud appetitus naturalis quam quedam inclinatio rei et ordo ad aliquam rem sibi convenientem sicut lapidis ad locum deorsum. Quia vero res naturalis in suo esse naturali determinata est et una est eius inclinatio ad aliquam rem determinatam. Unde non exigitur aliqua apprehensio per quam secundum rationem appetibilitatis distinguat res appetibilis ~~ante~~ appetibili. Sed ista apprehensio perficitur in instituente natura qui unicuique nature dedit inclinationem propriam ad rem sibi convenientem. Appetitus autem superior qui est voluntas tendit directe in ipsam rationem appetibilitatis absolute

sicut volutas ipam bonitate appetit pro
et pricipaliter uel utilitate uel aliq
huiusmodi. hanc uero rem vel illaz appe
tit secundario inquantum est predicte ratio
participes. Et hoc ideo quia natura rationa
lis est tante capacitatis quod non sufficeret
ei inclinatio ad vnam rem determinatam
sed indiget rebus pluribus et diuersis et
ideo inclinatio eius est in aliquid co
mune quod in pluribus inveniatur et sic per ap
prehensionem illius tendit in rem ap
petibilem. in qua huius rationem appeten
dam ee cognoscit. Appetitus uero inferior
sensitiue partis. qui sensualitas dicitur tendit
in ipam rem appetibilem prout in veritate
in ea id quod est ratio appetibilitatis
non enim tendit in ipam rationem appetibi
litatis. quia appetitus inferior non appetit
ipam bonitate uel utilitate aut delecta
tionem. sed utile uel hoc delectabile. et in
hoc appetitus sensibilis est infra appetitum
rationalem. sed quia non tendit tantum in
hanc rem. aut tantum in illam. sed in omne
id quod est sibi utile vel delectabile. ideo
est supra appetitum naturalem. Et propter hoc
etiam apprehensione indiget per qua delectabile
a non delectabili distinguatur. Et huius distinctionis
signum euidens est quod appetitus naturalis habet
ncitatem respectu ipius rei in quam tendit
sicut graue natio appetit locum deorsum
appetitus autem sensitiuus non habet ncitatem
in rem aliquam antequam apprehendatur sibi ratione
delectabilis uel utilis. sed apprehensio quod
est delectabile de ncitate fertur in illud
Non enim potest brutum animal inspiciens de
lectabile non appetere illud. sed uolutas
habet ncitatem respectu ipius bonitatis et
utilitatis. De ncitate enim homo vult bonum
Sed non habet ncitatem respectu huius uel
illius rei quantumcumque apprehendatur ut bona uel
utilis quod ideo est quia vna queque
potentia habet quandam inclinationem similitudinem
ad suum proprium obiectum. Unde datur in
telligi quod obiectum appetitus naturalis est
hec res inquantum talis res. Appetitus uero
sensibilis est res inquantum est conueniens. uel
delectabilis. sicut aqua inquantum est conue

niens gustui. et non inquantum est aqua
obiectum uero proprium uolutatis est ipm
bonum absolute. Et sic et differt apprehen
sio sensus et intellectus. Nam sensus est
apprehendere hoc coloratum. intellectus
aut ipam naturam coloris. Sit ergo patet
quod appetitus alius est secundum speciem
volutas aute et sensualitas. sicut et
alia ratione appetitur ipa bonitas. et
hec res bona. Nam bonitas appetitur
per se primam. Sed hec res bona inquantum
participat. Et ideo sicut principalia. et per
fectiuit participationes ut hec res bona per boni
tate ita appetitus superior regit appetitum
inferiorem. Et intellectus eodem modo
iudicat de hijs que sensus apprehendit. Sic
ergo sensualitatis proprium obiectum est res
bona. vel conueniens sentienti. quod con
tingit dupliciter. Uno modo quia est conueniens
ad ipm esse sentientis ut cibus et potus
et alia huiusmodi. Aliomodo quia est conueniens
sensui ad sentiendum. sicut color pulcher
est conueniens uisui. et sonus moderatus
auditui ad audiendum. Et sic de alijs. Et sic
igitur complete sensualitatem notificat
per hoc enim quod dicit quod est quedam vis anime
inferior designatur eius distinctio ab appe
titu superiori. per hoc aute quod dicitur ex qua est
motus qui intenditur in corpus sensus
ostenditur eius habitudo ad ea que sunt
conuenientia sensui ad sentiendum. per hoc aute
quod dicit atque appetitus rerum ad corpus
pertinentium ostenditur eius habitudo
ad ea que sunt conuenientia ad sensum ad esse
sentientis. Ad 1m ergo dicendum quod aliquid
pertinet ad sensualitatem dupliciter. Uno modo
sicut quod est de essentia sensualitatis et
sic ad sensualitatem pertinet sole appeti
tiue vires. Alio modo sicut id quod per
originem ad sensualitatem. Et sic uires sensitiue
apprehensiue ad sensualitatem pertinet. Alio modo
sicut id quod sensualitati obsequitur et sic
motiue exequentes ad sensualitatem perti
net. Et sic verum est quod omnia que sunt nobis
comunia et bestijs ad sensualitatem pertinet
aliqualiter. Quamuis non omnia sit de essentia

ssualitatis ¶ Ad sc̄dm dr̄ q̄ Aug͡s hoc q̄ dictū est subiungit ad exemplificandū quales sūt actus ssuū exteriorū in quos motus ssualitatis intendit nō quod ipm sentire corporalia sit ssualitatis motus. Ad t̄ciū dr̄ q̄ ratio inferior habet motū circa corporis ssus. sed non eodē modo. sicut ssus sua obiecta p̄cipiunt. Nam ssus p̄cipiunt sua obiecta p̄ticularit̄. Ratio vero inferior habet actū circa ssibilia s̄cdm aliquā intentionē vniūsalē. Ssualitas vero hoc modo tendit in obiecta ssuū. sicut et ipi ssus. s. p̄ticulariter vt dictū est et ideo ratio non sequitur

¶ Ad q̄rtū dicendū q̄ intentionē p̄mori p̄ntū serpens non solum p̄posuit aliq̄d ut appetendū. sed suggerendo decepit nō autē decipetur homo p̄posito ssibili delectabili nisi auditū rationis p̄passione appetitiue partis ligaretur. Et io ssualitas vis appetitiua est ¶ Ad v. dr̄ q̄ ssualitas dicit̄ eē vicina rationi fc̄e non q̄ntū ad genus po͞e sed q̄ntū ad obiecta. q̄r utraq̄ circa t̄palia v̄satur licet alio et alio modo vt dictū est.

¶ Ad vi dr̄ q̄ diusitas apphensionū p̄cedens se h̄ret ad appetitiuas vires nisi diuersitati apphensionū ɔiuᵍeret diuersitas apphensorū. Nā ssus qui nō est nisi p̄ticulariū nō apph̄endit bonitatē absolutā. s; hoc bonū. Intellect͡s vero q̄r est vniūsaliū apphendit ip̄am bonitatē absolutā ex quo diusificat̄ appetitus inferior a sup̄iori ut dictū est

¶ Ad vii dicend̄ q̄ bonū ut nūc inq̄d̄ seatur appetitus ssibilis est bonū p̄ticulare quod ɔsidatur ut hic et nūc siue sit necessariū siue ɔtingens. q̄r et videre solem est oculis delectabile vt habet̄ circa p̄ ei. siue et sit h̄ verū bonū siue appens. Vnde et patet responsio ad viii

¶ Ad ix dicendū q̄ ssitiua ps dupl̄r accipitur. Vno s̄cdm q̄ diuiditur ɔtra appetitiuam et sic ɔtinet vires apphensiuas t̄m et hoc modo ssualitas nō p̄tinet ad ssitiuā p̄tem nisi sicut ad id quod est eius origo. Vnde et ab ea p̄t denominari. Alio vero accipitur s̄cdm q̄ ɔp̄hēdit in se et appetitiuā et motiuā prout aīa ssibilis diuidit̄ ɔtra rationalem et vegetabile. et sic et in ssitiua p̄te aīe ssualitas includitur ¶ Ad x dr̄ q̄ ratio inferior aliomō intendit in corp̄is ssus et in res ad corpus p̄tinentes q̄ ssualitas ut p̄us dictū est et p̄pter hoc ratio nō sequitur Sequit̄ qo xv.

Secūdo q̄ritur vtrū ssualitas xv sit vna simplex potētia vel diuidatur in plures pōs, et ɔcupiscibilem et irascibilem et videt̄ q̄ sit vna potētia simplex nō diuisa in plures potētias. q̄r in diffinitione ssualitatis dicit̄ q̄ est vis quedā aīe inferior. q̄ non dicit̄ si in se plures vires ɔtinet. g° videtur q̄ nō diuidat̄ in plures potētias ¶ P̄ eadem potētia aīe est vnius ɔrietat̄ vt visus albi et nigri vt dicit̄ in s̄cdo de aīa. s; ɔueniens et nociuū sūt ɔtraria. ergo eadem vis aīe se habet ad vtrūq̄. sed ɔcupiscibilis se habet ad ɔueniens irascibilis vero ad nociuū. g° eadē est vis irascibilis et ɔcupiscibilis. Et sic ssualitas nō diuidit̄ in plures vires ¶ P̄ per eandem v̄tutē aliquis recedit ab vno extremo et accedit alterū. sicut ratione grauitatis lapis recedit a loco sup̄mo et accedit ad locū infimū. sed p̄ vim irascibilem aīa recedit a nociuo fugiendo ip̄m. p̄ vim autē ɔcupiscibilem accedit ad ɔueniens ɔcupiscendo ip̄m ergo eadem vis aīe est irascibilis et ɔcupiscibilis et sic idem q̄ p̄us ¶ P̄ p̄priū obiectū gaudij est ɔueniens. Gaudiū autē non est nisi in ɔcupiscibili. ergo p̄priū obiectū ɔcupiscibilis est ɔueniens. Sed ɔueniens est obiectū totius ssualitatis. vt patet ex diffinitione ssualitatis p̄ exposita. Nam res ad corpus p̄tinentes sunt res corp̄i ɔuenientes ergo tota sensualitas nichil est aliud nisi ɔcupiscibilis. aut g° irascibilis et ɔcupiscibilis sunt idem aut irascibilis ad ssualitatē non p̄tinet

et quodammodo horum deest hic propositum
scilicet quod sensualitas sit una simplex vis ¶ Quod
dicebat quod sensualitatis obiectum est etiam noci-
vum sive disconveniens ad quod irascibilis
se extendit ¶ Sed contra sicut conveniens
est obiectum gaudii, ita nocivum vel discon-
veniens est ~~nocivum est~~ obiectum tristitie
Sed tam gaudium quam tristitia sunt in concu-
piscibili. ergo tam conveniens quam nocivum
sunt obiectum concupiscibilis. et sic quod est ob-
iectum sensualitatis est obiectum concupiscibilis
et ita idem quod prius ¶ Praeterea appetitus sensibilis
presupponit apprehensionem, sed eadem vi ap-
prehensiva apprehenditur conveniens et no-
civum. ergo et eadem vis appetitiva se
habet ad utrumque. et sic idem quod prius ¶ Praeterea
secundum Augustinum odium est ira inveterata, sed
odium est in concupiscibili ut probatur in secundo theologie
quia amor est in eadem. ira autem est in
irascibili. ergo eadem est vis irascibilis
et concupiscibilis. aliter enim ira non pos-
set esse in utraque ¶ Praeterea illud anime quod cuilibet
potentie competit non requirit potentiam
determinatam ab aliis distinctam. sed concupiscere
ad quamlibet potentiam anime pertinet, quod
patet ex hoc quod quelibet potentia anime
in suo obiecto delectatur, et illud concupiscit
ergo ad concupiscendum non debet aliqua
potentia ordinari ab aliis distincta. et sic
concupiscibilis non est alia potentia ab irascibili
¶ Praeterea potentie secundum actus distinguuntur, sed
in quolibet actu irascibilis includitur actus
concupiscibilis. Nam ira habet concupiscentiam
vindicte. et sic de aliis. ergo concupiscibilis
non est alia potentia ab irascibili ¶ Sed
contra est quod Damascenus distinguit appetitum
sensitivum et irascibilem et concupiscibilem
Et similiter Gregorius Nyssenus in libro quem de anima
et eius viribus scribit. Appetitus autem in-
ferior est sensualitas. ergo sensualitas in se
plures vires continet ¶ Praeterea in libro de spiritu
et anima distinguuntur hee tres vires
motive. rationalis. concupiscibilis. et ira-
scibilis. Sed rationalis est alia vis ab
irascibili. ergo et irascibilis a concupiscibili
¶ Praeterea Philosophus etiam in tertio de anima dicit

ponit in appetitu sensitivo desiderium et
animum idest concupiscibilem et irascibilem
¶ Respondeo dicendum quod appetitus sensualitatis has du-
as vires continet. scilicet irascibilem et concupi-
scibilem que sunt adinvicem di-
verse potentie. quod quidem hoc modo videri
potest appetitus enim sensitivus quandam conve-
nientiam habet cum appetitu naturali
inquantum uterque tendit in rem convenientem
appetenti. Invenitur autem appetitus natura-
lis ad duo tendere. scilicet duplicem operationem
rei naturalis una quarum est per quam res natura-
lis nititur acquirere id quod est conservativum
sue nature, sicut grave movetur deor-
sum ut ibi conservetur. Alia est per quam res
naturalis contrarietates sua contraria destruit per
qualitatem activam. Et hoc quidem indiget
est corruptibili, quia nisi haberet virtutem
qua suum vinceret ab eo corrumperetur
Sic ergo appetitus naturalis ad duo tendit
scilicet ad quoddam id quod est congruum. et ami-
cum nature. Et ad habendum quandam vic-
toriam super id quod est ei adversum. Et
prima est quasi per modum receptionis. secunda
vero est per modum actionis. Unde et ad
diversa principia reducuntur. Recipere enim et
agere non sunt ab eodem principio ut ignis
per levitatem fertur sursum et per calorem
contraria corrumpit. Ita et in appetitu
sensibili. Ista duo inveniuntur. Nam animal
per appetitivam potentiam appetit id quod
est congruum et amicum sibi. Et hoc per
concupiscibilem. cuius proprium obiectum est
delectabile sensibile. Appetit et habere do-
minium et victoriam super ea que sunt contraria
Et hoc per irascibilem. Unde dicitur
quod eius obiectum est aliquid arduum. Et
sic patet quod irascibilis est alia potentia
a concupiscibili. Nam alia ratione
appetibilitatis habet aliquid ex hoc quod
est arduum. Cum quandoque illud quod est
arduum a delectatione separet et tristi-
tiis subiaceat. Sicut cum animal
relicta voluptate cui vacabat a-
greditur pugnam nec retrahit propter

Contra

dolores quos sustiet. Et iterum vna earum
s. concupiscibilis videtur ordinata ad re-
cipiendum. hoc enim appetit ut ei suum
delectabile coniungatur. Alia vero s.
irascibilis est ordinata ad agendum
quia passionem aliquam superat id quod
est ei contrarium vel nociuum ponens se in
quadam altitudine victorie super ipsum
hoc autem communiter in potentiis anime in-
venitur quod recipere et agere ad diversas
potentias pertinet, sicut patet de intellectu
agente et possibili. Et inde est etiam quod
secundum Avicennam quod ad irascibilem pertinet
fortitudo et debilitas cordis que virtuti
ordinate ad agendum. Ad concupiscibilem
autem dilatatio et constrictio ipsius que virtuti
ordinate ad recipiendum. ¶ Patet igitur
ex dictis quod irascibilis quodammodo ad con-
cupiscibilem ordinatur. sicut propugnatrix ipsius
ad hoc enim inditum fuit animali per ira-
scibilem victoriam de contrariis consequi
ut concupiscibilis sine impedimento suo
delectabili potiretur. Cuius signum est quod
delectabilia pugna est inter animalia s.
propter coitum et cibum. ut dicitur viii de
animalibus. Et inde est quod omnes passi-
ones irascibilis sunt et principium et finem
finem in concupiscibili. Nam ira incipit
ex aliqua culpa illata que est in concu-
piscibili et terminatur per vindictam ac-
ceptam ad gaudium quod idem est
in concupiscibili et similiter spes a desiderio
incipit vel amore et terminatur in delec-
tatione. Sciendum est etiam quod tam ex parte
apprehensivarum virium quam ex parte appeti-
tivarum sensitive partis aliquid est, quod com-
petit sensibili anime secundum propriam naturam
aliquid vero s. quod habet aliquam participa-
tionem modicam rationis attingens ad ultimum
eius in sui supremo. sicut dicit Dionysius vii
capitulo de divinis nominibus. quod divina sapientia con-
iungit principia posteriorum finibus priorum. sicut vis
ymaginativa competit anime sensibili secundum
propriam rationem quia in ea reservantur forme
per sensum accepte. sed vis extimativa per quam
animal apprehendit intentiones non acceptas

per sensum ut amicitiam vel inimiciciam inest
anime s. quod participat aliquid rationis. Unde
ratione huius extimative dicuntur animalia quandam
prudentiam habere ut patet in principio metaphisice
sicut quod ovis fugit lupum cuius inimiciciam
numquam sensit. Et similiter est ex parte sensitive
appetitive. Nam quod animal appetat id quod
est delectabile s. sensui quod ad concupiscibilem
pertinet hoc est secundum propriam rationem sensibi-
lis anime. sed relicto delectabili appetat
victoriam quam consequitur cum dolore quod
ad irascibilem pertinet. competit ei s.
quod attingit aliqualiter appetitum superi-
orem. Unde irascibilis est propinquior ra-
tioni et voluntati quam concupiscibilis. Et
propter hoc incontinens ire est minus
turpis quam incontinens concupiscentie. utpote
minus participans ratione ut dicit philosophus in septimo ethicorum
patet igitur ex dictis quod irascibilis et concu-
piscibilis sunt diverse potentie. et quod
est obiectum utriusque. Et quo irascibilis
vincat concupiscibilem. Et est superior et di-
gnior eo sicut et extimativa inter ce-
teras apprehensivas sensitive partis ¶ Ad primum
ergo dicendum quod sensualitas dicitur esse vis sin-
gularis quia est una in genere quod in
plures species vel partes dividitur ¶ Ad
secundum dicendum quod tam conveniens delectabile
quam etiam nocivum tristabile ad concupi-
scibilem pertinet secundum quod unum est fugi-
endum et alterum querendum. sed habere qui-
dam altitudinem super utrumque s. et noci-
vum possit superari et delectabile cum
securitate quadam possideri ad ira-
scibilem pertinet ¶ Ad tercium dicendum
quod recedere a nociuo. et accedere ad de-
lectabile utrumque concupiscibili competit
sed impugnare et superare id quod potest esse
nocivum hoc pertinet ad irascibilem.
¶ Et per hoc etiam patet responsio ad quartum
et quintum. Et conveniens est obiectum concu-
piscibilis. Et secundum quod est delectabile
sed vocatur sensualitatis. secundum quod est conveniens
expediens animali. vel per viam cordi
vel propria delectabilis ¶ Ad vi. dicendum
quod eadem appetitiva concupiscibilis est.

9uenient ꝓsecutiũ et in 9uenientis
fugitiã. Vnde irasabilis et 9cupisci
bilis non distinguuntur ꝑ 9uenie͛s et
nociuũ vt ex dictis patet ¶ Ad vij
dic͛ ꝙ cum dicat͛ odiũ est ira inueterata
est ꝑdicatio ꝑtam et no͛ ꝑcencia͛
Nam passiones irasabiles terminant͛
ad passiones 9cupiscibilis vt dictu͛ est
¶ Ad viij dic͛ ꝙ 9cupiscere appetitu
aīali ad solã 9cupiscibile ꝑtinet
sed 9cupiscere appetitu natali ꝑtinet
ad quamlibet potẽtiã. Nam quelibet
potẽtia aīe natũ quedã est et natur
in aliqͩ inclinat͛ Et sil͛r est distinguẽ
dũ de amore et delectatione et alijs hi͛
¶ Ad ix dic͛ ꝙ indifferentiũ passionũ
irasabilis ponit͛ actus appetitiue cois
vt appetere no͛ aute͛ aliquid ad 9cu
piscibile ꝑtinens nisi sit ꝑhapud vel
timing. vt si dicat͛ ꝙ appetit͛ irasi͛ vindicte
ꝑpter ꝑcedente͛ 9testationem. ccxiiija

Tercio qrit͛ Sequitur questio
vtrũ irasabilis et 9cupiscibilis
sint tm̃ in appetitu supiori
vel in inferiori Et videt͛ ꝙ etiã in su
piori. Nam et appetit͛ supior ad pla
se extendit qm̃ appetit͛ infior tu
sit et corꝑaliũ et spũaliũ Si ergo
appetit͛ inferior diuidit͛ in duas vi
res .s. irasabilem et 9cupiscibilem
multoforti͛. et supior diuidi debet
¶ p͛ quecunqȝ vires sunt aīe sc͛d͛
sepaᵃȝ ad supiore ꝑtem ꝑtinet Na͛
vires infiores sunt comunes aīe et cor
pi. sed irasabilis et 9cupiscibilis sc͛
aīe .s. sepaᵃȝ. Vnde dicat͛ in libro de
spũ et aīa. Has potes h͛t aīa an-
teqͫ corpi misceat͛ Si q͛de sunt ei na͛
les nec aliud sunt qm̃ ipa. Tota naqȝ
aīe subã in his tribus plena et ꝑfecta
consistit .i. in racionabilitate et 9cu-
piscibilitate et irasabilitate. g͛o ira-
sibilis et 9cupiscibilis ad appetitum
supiore ꝑtinet ¶ p͛ sc͛d͛m ph͛m in
libro de aīa et xj methaᵖʰᵉ Sola
ps aīe rationalis est a corpore
sepabilis. sed irasabilis et 9cu
piscibilis remanent in aīa a corpe
sepata ut dicit͛ in libro de spũ et
aīa. ergo irasabilis et 9cupisci
bilis ad ꝑtem rationale ꝑtinet ¶ p͛
ymago trinitatis querenda est in supi
ori pte aīe. sed sc͛d͛m quosdã assi
gnat͛ ymago in rationali irasabili
et 9cupiscibili. g͛o irasabilis et 9cu
piscibilis ad supiorem ꝑtem ꝑtinet
¶ p͛ caritas dicat͛ ee in 9cupiscibili
spes aute͛ in irasabili. sed caritas
et spes no͛ sunt in appetitu sensitiuo q͛
no͛ pt extendere a͛m materialia. g͛o
irasabilis et 9cupiscibilis no͛ sunt
tm̃ in appetitu ~~supiori~~ sed et in
supiori ¶ p͛ vires humane dicuntur
ille q͛s homo sup cetera aīalia h͛t
que ꝑtinet ad supiore ꝑtem aīe
Sed distinguit͛ augustinus duplex ira
sibilis humana et non humana. g͛o et
similit͛ 9cupiscibilis. ergo p͛dicte vi
res non sunt tm̃ in appetitu infei
ori. sed etiã in supiori ¶ p͛ operaciones
virtutũ sensitiuar͛ tam apprehensiuar͛
qm̃ appetitiuar͛ non manent in aīa
sepata eo ꝙ ꝑ corporis organa ex
cent͛. alr͛ aīa sensibilis incorrupti
incorruptibilis et potens suã
operationem habere ꝑ se ipam. sed in aīa
sepata remanet gaudiũ et tristitia.
amor et timor et alia hi͛ que att͛
buunt͛ irasabili et 9cupiscibili. g͛o
irasabilis et 9cupiscibilis no͛ sunt
tm̃ in sensitiua pte. sed et in intellecti
ua ¶ Sed 9t͛ est ꝙ dam͛ et Gregori͛
nicenus et ph͛us ponunt eas esse in
sensibili appetitu tm̃ ¶ R͛ dicend͛ ꝙ
cum act͛ appetitiuarũ ꝑaũ ꝑsuppo
nat actũ apprehensiuar͛. et distinctio
appetitiuar͛ adinuicem. aliquã͛ similis
est distinctioni apprehensiuar͛ Inuenim͛
aute͛ h͛c in apprehensiuis potentijs ꝙ
respectu illor͛ apprehensiua supior ma-

net una et indivisa respectu quorum
apprehensive inferiores distinguuntur
una enim intellectiva potentia cognoscit
omnia sensibilia quantum ad eorum naturas
respectu quorum vires sensitive distin-
guuntur unde sicut Augustinus exemplo aliquid quod
videt et quod audit sed in intel-
lectu est idem. Sed et similiter est de
appetitivis quod appetitiva superior est
respectu omnium appetibilium cuius appetitive
inferiores respectu diversorum appetibilium dis-
tinguuntur. Cuius ratio ex utraque parte est quod
vis superior habet obiectum universale. Sed
inferiores vires habent obiecta par-
ticularia multa autem per se conveniunt
particularibus que accidentis se habent
ad universale et ideo talia accidentalia
differentia non diversificaret speciem sed solum
illa que est per se. potentie inferiores in-
veniuntur secundum speciem distincte nisi
superior potentia remaneret indivisa. sicut
patet quod obiectum intellectus est quod quid
unde eadem potentia intellectus se exten-
dit ad omnia que habent quidditatem
nec diversificatur per aliquas differentias sed ra-
tione quidditatis non diversificatur sed cum
obiectum sensus sit corpus quod est na-
tum movere organum sensus secundum diver-
sam rationem movendi oportet potentias
diversificari. Unde alia potentia est vi-
sus et auditus quia alia ratione movet
sensum color et sonus. Et similiter est
ex parte appetituum. Nam obiectum
appetitus superioris ut supra dictum est
bonum absolute. Sed obiectum appe-
titus inferioris est res aliquo modo pertinens
animali arduum autem et delectabile non
autem secundum eandem rationem convenientia
animali ut ex predictis patet et ideo per
hoc essentialiter diversificatur obiectum in-
ferioris appetitus. non autem obiectum appe-
titus superioris qui tendit in bonum ab-
solute. Quocumque modo. Verum tamen
est quod sicut intellectus habet aliquam
operationem circa eadem circa que sensus operatur

sed altiori modo cum cognoscat universaliter
et immaterialiter quod sensus materialiter et particulariter
cognoscit. Ita et appetitus superior circa
eadem habet operationem circa appetibilia
cuius altiori modo. Nam inferiores
appetitus tendunt in sua obiecta materialiter
et cum aliqua passione corporali. a quibus
passionibus etiam nomen irascibilis et con-
cupiscibilis imponitur. Appetitus vero
superior habet aliquos actus similes appe-
titui inferiori sed absque omni passione
Et sic operationes superioris appetitus
sortiuntur interdum nomina passionum
sicut voluntas vindicte dicitur ira et
delectatio voluntatis super aliquo delectabi-
li dicitur amor. Et eadem ratione ipsa vo-
luntas que habet actus predictos dicitur in-
dividuum irascibilis et concupiscibilis non tamen
proprie sed per quandam similitudinem. Nec tamen
ita quod in voluntate sint aliquae vires
diverse similes irascibili et concupiscibili
¶ Ad primum ergo dicendum quod cuius appetitus
superior in plura se extendat quam inferior
tamen quia habet universale bonum pro obiecto
non dividitur in plures potentias etc.
¶ Ad secundum dicendum quod liber ille non est Augustini
nec oportet eum in auctoritatem recipere. tamen
potest dici quod vel idem de irascibili et con-
cupiscibili similitudinarie dictis vel loquitur
quantum ad originem potentiarum. Nam omnes
potentie etiam sensitive ex essentia anime flu-
unt ¶ Ad tertium dicendum quod circa sensitivas anime
potentias duplex est opinio. quidam enim
dicunt quod manent in anima separata secundum
essentiam. Alii vero quod manent in essentia
anime sicut in radice. et quocumque mo-
do dicatur non aliquo remanet irascibilis
et concupiscibilis quam alie sensitive vires. Un-
de in libro predicto dicitur quod anima rece-
dens a corpore trahit secum sensum et y-
maginationem ¶ Ad quartum dicendum quod Augustinus in libro
de trinitate investigat multos modos tri-
nitatis in anima nostra. in quibus est aliqua
similitudo trinitatis increate. Cuius vera ratio
ymaginis sit solum in mente et ratione
predicte similitudinis. Alii ponunt ymagi-
nationem in rationali irascibili et concupiscibili

cuius non sit proprie dictum ¶ Ad v. dicendum q caritas et spes non sunt in irascibili et concupiscibili proprie dicendo. tamen dilectio caritatis et expectatio spei sunt sine passione. sed dicitur caritas esse in concupiscibili inquantum est in voluntate prout habet actus similes concupiscibili. et similiter racione dicitur esse spes in irascibili ¶ Ad vj dicendum quod irascibilis et concupiscibilis dicuntur esse humane sive racionales non racione qua ad partem superiorem pertineat. Sed per participacionem inquantum obediunt racioni et participant regimen eius vt etiam dampnum dicit ¶ Ad vij dicendum q gaudium et timor que sunt passiones non remanent in anima separata cum corporali immutacione peraguntur. sed remanent actus voluntatis similes illis passionibus

Quarto queritur **Sequitur CCxiiij**

Utrum sensualitas obediat racioni et videtur q non Ro. vij dicit Non enim quod volo hoc facio. sed quod odi malum hoc facio. hoc enim dicitur vt quedam glosa dicit exponit propter motus sensualitatis ergo sensualitas voluntati et racioni non obedit ¶ Praeterea ibidem dicitur video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis mee id est hec autem lex est concupiscencia ergo repugnat legi mentis id est racioni et ita non obedit ei ¶ Praeterea sicut ordinatur apprehensiue ad motiue. ita et appetitiue sed intellectus non habet in potestate sua actus exteriorum sensuum. Non enim videmus aut audimus quidquid intellectus decreuit ergo nec motus sensualitatis sunt in potestate racionalis appetitus ¶ Praeterea naturalia in nobis non subduntur racioni. sed sensualitas naturali impetu tendit in suum appetibile. ergo motus sensualitatis non subditur racioni ¶ Praeterea motus sensualitatis sunt anime passiones ad quas determinate disposiciones corporis requiruntur. vt damascenus determinat. sicut ad iram sanguis calidus et subtilis ad gaudium sanguis temperatus. sed disposicio corporalis non subditur racioni. ergo nec motus sensualitatis ¶ Sed contra quod damascenus dicit q irascibilis et concupiscibilis participant aliqualiter racionem que sunt partes sensualitatis. ergo et motus sensualitatis est in potestate racionis

¶ Praeterea idem habetur expresse per philosophum in primo ethicorum. et ex. Gregorio nisseno.

¶ Responsio dicendum q in ordine mobilium et motorum est deuenire ad aliquod primum quod est mouens se a quo mouetur illud quod non est ex se motum. quia omne quod est per aliud reducitur ad per se vt habetur octauo phisicorum. vnde cum voluntas se ipsam moueat ex hoc q est domina sui actus oportet q vires alie. que seipsas non mouent ab ea aliquo modo moueantur. tanto autem vnaqueque aliarum virium plus de motu eius participat quanto ei propinquior fit. vnde ipse appetitiue inferiores voluntati obediunt quantum ad suos principales actus vt pote ei propinquissime. Alie vero magis remote vt nutritiua et generatiua mouentur a voluntate quantum ad aliquos earum exteriores actus subduntur autem appetitiue inferiores id est irascibilis et concupiscibilis racioni tripliciter. primo quidem ex parte ipsius racionis. Cum enim eadem res sub diuersis condicionibus considerata possit et delectabilis et horribilis reddi. racio opponit sensualitati mediante imaginacione rem aliquam sub racione delectabilis vel tristabilis secundum q ei videtur et sic sensualitas mouetur ad gaudium vel tristiciam. Et ideo dicit philosophus in primo ethicorum q racio persuadet ad optima, secundo ex parte voluntatis. In viribus enim ordinatis ad inuicem et connexis ita se habet q motus intensus in vna earum in superiori redundat in alia. vnde cum motus voluntatis per electionem intenditur circa aliquid et irascibilis et concupiscibilis sequitur motum voluntatis. vnde dicitur in tercio de anima q appetitus mouet appetitum. superior scilicet inferiorem. sicut spera speram in corporibus celestibus. Tercio ex parte motiue exequentis Sicut enim in exercitu progredi ad bellum pendet ex imperio ducis. ita in nobis vis motiua non mouet membra nisi ad imperium eius quod in nobis principatur id est racionis qualiscumque motus fiat in inferioribus viribus. vnde racio irascibile et concupiscibile reprimit ne in actum

Cont

CCxiiij

exteriorem procedat propter quod dicit 3° de a(nima) quod suberit appetitus eius et sic patet quod irascibilis et concupiscibilis subduntur rationi et similiter sensualitas. Quamvis nomine sensualitatis pertineat ad has vires non tamen quod participant rationem sed secundum naturam sensitive partis. Inde ita proprie dicitur quod sensualitas subditur rationi sicut de irascibili et concupiscibili. ¶ Ad primum ergo dicendum quod verbum apostoli intelligitur quantum ad hoc quod non est in potestate nostra universaliter omnes inordinatos motus sensualitatis impedire. Quamvis possimus impedire singulos ut patet ex dictis. ¶ Ad secundum dicendum quod sensualitas quantum est de se repugnat rationi tamen ratio potest eam reprimere ut patet ex dictis. ¶ Ad tertium dicendum quod etiam inferiores apprehensive obediunt superiori ut patet de ymaginative et aliis potentiis inferioribus. Sed quod exteriores sensus intellectui non obediant contingit ex hoc quod sensus exterior indiget re sensibili ad sentiendum sine qua in actum exire non potest. ¶ Ad quartum dicendum quod appetitiva inferior non naturaliter tendit in rem aliquam nisi prout quando proponitur sibi sub ratione propria obiecti ut ex dictis patet. Unde cum in potestate rationis sit sub diversis rationibus unam et eandem rem proponere ut puta cibum aliquem ut delectabilem et ut mortiferum potest in diversa sensualitatem movere. ¶ Ad quintum dicendum quod dispositio corporalis pertinet ad complexionem corporis non subditur rationi sed hoc non requiritur ad hoc quod passiones per se actu sint sed quod homo sit ad eas habilis. Actualis vero transmutatio corporis ut puta accensio sanguinis circa cor vel aliquid huiusmodi quod actu passiones huius concomitatur sequitur ymaginationem et per hoc subditur rationi.

Sequitur xx questio

Quinto queritur utrum in sensualitate possit esse peccatum et videtur quod non quia secundum Augustinum nullum est peccatum nisi in voluntate. Sed sensualitas distinguitur a voluntate ergo in sensualitate non est peccatum. ¶ Praeterea in anima separata peccata remanent. Sensualitas autem non remanet in anima separata cum sit potentia coniuncti. Actus enim eius mediante corpore exercetur. Cuius autem est potentia eius est actus secundum philosophum in libro de somp(no) et vigil(ia). Ergo in sensualitate non est peccatum. ¶ Praeterea secundum Augustinum in 5° de civitate dei est aliquid quod agit et non agitur ut deus et in hoc peccatum non est. Est aliquid quod agit et agitur ut voluntas et in hac constat esse peccatum et est aliquid quod agitur et non agit ut sensualitas ergo nec in ea peccatum est. ¶ Sed dicebat quod in sensualitate potest esse peccatum ex hoc quod ratio motum eius impedire potest et non impeditur. Dicitur in potestate ... (marg.: Sed contra quod ratio impedire potest) consensus rationis. Sed quidem non sufficit ad peccatum cum non sufficiat admittum sine consensu expresso. Deus enim prior est commiserendum quam ad puniendum ut dicit quedam glosa in principio Ieremie ergo nec ex hac ratione potest dici quod peccatum sit in sensualitate. ¶ Praeterea nullus peccat in eo quod vitare non potest sed vitare non possumus quin motus sensualitatis sint inordinati. Ut enim dicit Augustinus quia homo noluit vitare malum cum potuit inflictum est ei non posse cum velit ergo in sensualitate non est peccatum. ¶ Praeterea quamvis motus sensualitatis est in aliquo licitum non est peccatum ut cum coniugatus movetur in uxorem suam. Sed sensualitas non discernit inter licitum et illicitum ergo nec quando in illicitum movetur erit peccatum. ¶ Praeterea virtus et vitium sunt contraria. Sed virtus non potest esse in sensualitate ergo nec vitium. ¶ Praeterea in eo est peccatum cui imputatur. Sensualitati autem non imputatur peccatum cum non sit domina sui actus sed voluntati. Ergo in sensualitate non est peccatum. ¶ Praeterea illud quod est materiale in peccato mortali potest esse in sensualitate nec tamen ibi peccatum mortale dicitur esse quia in ea quod est formale in peccato mortali non est sed quod est formale in peccato veniali privatio scilicet ordinis debiti in sensualitate non est sed in ratione cuius est ordinare ergo in sensualitate non est peccatum veniale. ¶ Praeterea sicut qui audiente dicit in fovea cadat non est peccatum ceci sed videntis

Cum ergo sensualitas sit quasi tota respectu dilectorum si tendat in aliquod illicitum non erit peccatum eius. sed rationis que debet eam regere ¶ Praeterea sicut sensualitas aliquo modo regitur a ratione. ita et exteriora membra mobilia tamen dicitur esse peccatum ergo nec in sensualitate ¶ Praeterea dispositio est forsinis in eodem genere actus activorum sunt in patiente et dispositio. Sed veniale est dispositio ad mortale. Cum ergo mortale non possit esse in sensualitate ergo nec morale ¶ Praeterea actus fornicatorum propinquior est sensualitati quam rationi. Si ergo in sensualitate posset esse posset esse peccatum esset peccatum mortale scilicet fornicationis quod cum sit falsum videtur quod in ea peccatum esse non possit ¶ Sed contra est quod Augustinus dicit nullum vitium est cum caro concupiscat adversus spiritum. Hoc autem concupiscentia carnis pertinet ad sensualitatem. ergo in ea peccatum esse potest. ¶ Praeterea magister dicit xxiiii distinctione secundi libri sententiarum quod in sensualitate est peccatum veniale ¶ Respondeo dicendum quod nichil est aliud peccatum quam actus alicuius deficiens a recto ordine qui esse debebat et hoc modo attingit peccatum in his que sunt secundum naturam. et in his que sunt secundum artem. ut dicit philosophus in secundo physicorum. sed tunc peccatum mortale cum actus est deficiens mortalis. est autem aliquis actus moralis per hoc quod aliquo modo est in nobis. sic enim ei debetur laus vel vituperium. et ideo actus ille qui perfecte est in nostra potestate perfecte est moralis. et in eo potest esse perfecta ratio peccati mortalis sicut sunt actus quos voluntas elicit vel imperat. Actus autem sensualitatis non est perfecte in potestate nostra eo quod prevenit iudicium rationis. est tamen aliqualiter in nostra potestate inquantum sensualitas rationi subiacet ut ex dictis patet. et ideo actus eius attingit ad genus moralium actuum. sed imperfecte. Unde non potest in sensualitate esse peccatum mortale. quod est peccatum perfectum. sed solum veniale. in quo imperfecta peccati mortalis ratio invenitur ¶ Ad primum ergo dicendum quod subiectum alicuius est duplex scilicet primum et per aliud sicut superficies est primum subiectum coloris. corpus autem secundum quod subicitur superficiei. Similiter dicendum quod primum

subiectum peccati est voluntas. sensualitas vero est subiectum peccati inquantum aliqualiter participat voluntatem ¶ Ad secundum dicendum quod actus sensualitatis est in nobis aliqualiter non per naturam sensualitatis. sed inquantum sensualitatis vires sunt rationales participative ¶ Ad tertium dicendum quod peccatorum nota remanet in conscientia quantumcumque vi fuerit commissa. Unde dato quod sensualitas omnino non remaneat modo predicto. peccatum sensualitatis remanere potest. Hoc autem an sensualitas remaneat alibi differendum est ¶ Ad quartum dicendum est quod corpus sensualitas secundum se considerata non sit agere. est tamen eius ut participat aliqualiter rationem ¶ Ad quintum dicendum quod non dicitur esse peccatum in sensualitate propter imperfectum consensum rationis quando enim motus sensualitatis prevenit iudicium rationis non est consensus neque interpretativus neque expressus. sed ex hoc ipso quod sensualitas est subiabilis rationi actus eius quibus rationem prevenit rationem peccati consequitur. quod et si aliquis consensus interpretativus sufficiat ad peccatum. non tamen oportet quod sufficiat ad meritum. plura enim requiruntur ad bonum quam ad malum. cum malum ex singularibus defectibus contingat bonum autem ex tota et integra causa ut Augustinus dicit in iiii capitulo de divinis nominibus ¶ Ad vi dicendum quod peccata sensualitatis possimus quidem vitare singula. omnia non omnia ut patet ex his que in alia questione dicta sunt ¶ Ad vii dicendum quod cum aliquis attendit ad uxorem suam ex concupiscentia dummodo non excedat limites matrimonii est peccatum veniale. Unde patet quod ipse concupiscentie motus in coniugato iudicium rationis preveniens peccatum est veniale. Sed quando prevenit deliberationem quando licitam concupiscentiam et si sensualitas in illud feratur nullum erit peccatum ¶ Ad viii dicendum quod virtus moralis est in viribus sensualitatis id est in irascibili et concupiscibili ut patet per philosophum in iii ethicorum ubi dicit quod temperantia et fortitudo sunt irrationabilium partium. Et quia sensualitas nominat has vires inquantum ad inclinationem naturalem sensui que est ingrata rationi. et non secundum quod participat rationem. ideo magis ipse dicitur

q vitiu sit in sensualitate et ut est in ira
scibili et concupiscibili · peccatum tamen quod e
in sensualitate vitium non contrariatur unde ro
non sequitur ¶ Ad ix dicendum quod omne peccatum
reputatur homini inquantum habet volunta
tem · et tamen peccatum dicitur esse aliquo in illa
potentia cuius actu consistit esse deforme ·
¶ Ad x dicendum quod male in peccato mortali potest
accipi tripliciter · uno modo sicut obiectum est
materia actus / et sic materia mortalis peccati
quandoque est in sensualitate ut cum aliquis conse
tit in delectationem sensualitatis · Alio modo sicut
actus exterior dicitur malus respectu interioris
actus qui est formale in peccato mortali
cum actus exterior et interior sint unum
peccatum · Et per hunc eundem modum actus sensualitatis
potest se habere materialiter in peccato morta
li · Tertio modo materiale in peccato mortali est conver
sio ad bonum commutabile sicut ad finem
formale vero aversio a bono incommutabili
Et sic id quod est male in peccato mortali
non potest esse in sensualitate · nec sequitur si
peccatum mortale non potest esse quod non sit ibi ve
niale ratione predicta ¶ Ad xi dicendum
quod peccatum dicitur dicatur esse in sensualitate non
quia ei imputetur sed quia prius actu co
mittitur imputatur autem homini inquantum
actus ille in eius potestate consistit ¶ Ad
xij dicendum quod membra exteriora sed tamen mo
ta vires autem appetitive inferiores sed
moventes ad similitudinem voluntatis · unde
inquantum participat aliqualiter voluntatem potest
esse subiectum peccati ¶ Ad xiij dicendum quod duplex
est dispositio · una qua disponens pati
ens disponitur ad recipiendum formam
et talis dispositio est in eodem cum forma
alia dispositio est qua agens disponitur
ad agendum · Et de hac non est verum quod
sit in eodem cum forma ad quam disponit
huius autem dispositio est veniale quod
in sensualitate est ad peccatum mortale
quod est in ratione · Nam sensualitas
est ut agens in peccato mortali inquantum
inclinat rationem ad peccandum ¶ Ad xiiij
dicendum quod actus fornicationis convenit sit prior
dor concupiscibili quam rationi quantum ad
rationis imperium · Nam membra exteriora non
applicantur ad actum nisi ex imperio rationis

Unde in eis potest esse peccatum mortale non
autem in actu sensualitatis qui inditum per
venit rationis · Questio CCXXVI

Sexto queritur utrum concupiscibilis
sit magis corrupta et infecta
quam irascibilis et videtur quod non · Corruptio
enim et infectio humane nature ex peccato
originali venit peccatum autem originale
est in essentia anime · sicut in solo ut aliqui
dam dicunt propter hoc quod ipsa anima consistit
ex unitione sui ad corpus cui prescientiam
sua coniungit · Cum ergo essentie anime omnes
potentie equaliter comparantur · ut potentie in
ea radicate · videtur quod infectio et corrup
tio non magis in concupiscibili quam
in irascibili et aliis potentiis ¶ Preterea
corruptione nature in nobis est quedam
inclinatio ad peccatum · Sed peccata irascibilis sunt
graviora quam concupiscibilis · quia secundum Gregorium
spiritualia peccata maioris culpe quam car
nalia · ergo magis est corrupta irascibilis
quam concupiscibilis ¶ Preterea ex corruptione autem
nature in nobis contingunt subiti anime
motus · sed motus irascibilis videntur
esse magis subiti quam concupiscibilis irasci
bilis enim movetur ad quandam virtutem animi
concupiscibilis autem ad quandam mollitiem
animi · ergo irascibilis est magis corrup
ta quam concupiscibilis ¶ Preterea huius corrup
tio et infectio de qua loquimur est corrup
tio nature et per generationem traducta · peccata
autem irascibilis sunt magis naturalia
et magis traducuntur a parentibus in fili
os quam peccata concupiscibilis · ut philosophus dicit
in vij ethicorum · ergo irascibilis est ma
gis corrupta quam concupiscibilis ¶ Preterea cor
ruptio in nobis provenit · ex peccato primi
parentis sed primum peccatum primi parentis fuit
superbia sive elatio que est in irascibili
ergo et in nobis est irascibilis magis
corrupta quam concupiscibilis ¶ Sed contra
ubi est maior turpitudo ibi est ma
ior corruptio et infectio · sed secundum philosophum
in vij ethicorum turpitudo est turpi
or est incontinentia concupiscentie · quam in
continentia ire · ergo concupiscibilis est magis
corrupta et infecta quam irascibilis ¶ Preterea ubi
sunt sumus magis corrupti ibi difficilius
resistimus · sed difficilius est pugnare contra

volutate que ad 9cupiscibilem ptinet
qm contra irã ut pz p phm in scdo
ethico♃. ergo in 9cupiscibili sinu magis
corrupti qm in irascibili ¶ Ad 2m dd q
corruptio et infectio pcti originalis
hoc modo differunt q infectio ptinet
ad culpa. corruptio ad pena. Culpa at
originalis dupliciter ee dicit in aliqua
potentia aie. vno modo essentialiter alio modo tali
essentialiter. qdz vel in ipa essentia aie
vel in pte intellectiua vbi erat origial
iusticia que p pctm origiale puat
taliter aute est in illis potenciis que atti-
gunt actum generationis huane p qua
origiale pctm traducit que quidz actu
attingit vis 9cupiscibilis. sicut ipm exequens
vis 9cupiscibilis. sicut ipm imparans
ratoe delectatonis spus tactus. sicut e
delectatom pcipiens. Et ideo ista infectio
attribuitur inter spus tactui inter appe-
titiuas 9cupiscibili int omnes potencias aie
generatiue que dicit ee infecta. et corrup
ta ¶ Corruptio aute aie de q loquimur
9siderada est ad modu corruptionis cor
palis que quidz 9tingit ex hoc q reo-
to 9tinete singule partes 9trarie tendut
in id quod eis 9uenit scdm naturaz
Et sic fit corporis dissolutio ¶ Similiter
remota origiali iusticia p qua ratio
inferiores vires 9tinebat in statu inno
centie, subiectas vires inferiores si-
gule tendut in id quod est eis ppm. s.
9cupiscibilis in delectatoem irascibilis in
iram et alia huiusmodi. vnde phus in pmo
ethico♃ compat huius ptes aie ptibus
corporis dissolutis ¶ Sicut aute corrupcio
corpalis no dicit ee in aia quare
cedente corpus dissoluit. sed in corpe
dissoluto. ita huiusmodi corruptio est in viribus
spiritualibus inquantum 9tinencia ratonis p-
uate in diuersa feruntur. no autem
in ipa ratoe. nisi qtus et ipa p ppa p
fectione puat separatam a deo. Et ideo quato
aliq inferiorum virium magis elongat
a ratione. tanto magis est corrupta. Et
ideo cu irascibilis sit magis ratoni ppi
qua qr aliquid ratonis in suo motu
pticipat s.m phm in vij° ethico♃.
minus erit corrupta irascibilis qm

concupiscibilis ¶ Ad pmu ergo dd q
qmuis omnes potencie in essentia aie
radicetur. tn quedam ppius fluut ab
essentia aie q alie et ad causa originalis
diuisa habitudiem habet Et sic non silr
in omnibus est corruptio et infectio
originalis pcti ¶ Ad scdm dicendum q
ex hoc ipo q motus ratonis magis p
ticipat in irascibili q in concupiscibili
9tingit q pcta irascibilis st grauiora
Sed pcta 9cupiscibilis turpiora. ista
ipa em discretio ratonis culpa auget
sicut et ignorancia culpa alleuiat
recessus aute a ratoe in q tota dignitas
huana 9sistit ad turpitudinem ptinet. vn
ex hoc ipo patet q 9cupiscibilis est ma
gis corrupta ut pote longius a ratoe
distedens ¶ Ad 3m dicendum q motus ira
scibilis et 9cupiscibilis dupliciter pt 9siderari. s.
in appetedo et in exequendo. in appetedo
quidz magis est subitus motus 9cupiscibilis
q irascibilis. qr irascibilis mouet qr
deliberado et 9ferendo vindictam intetaz
ad iniuriam receptam qr sylogisans ut dr
in vij ethico♃ Sed 9cupiscibilis ad sola
apphensiom vt ibidem dicit. sed in exe
quedo motus irascibilis est magis subi
tus qm 9cupiscibilis qr irascibilis q
cum quada fortitudine et fiducia agit
Concupiscibilis uero cum quada molli
cie insidiose tendit ad pportuu adipiscen-
du. vnde dicit phus in vij ethico♃ q
iracundus no est insidiator. sed manife-
stus 9cupiscencia vero insidiatur. Et inducit
vsum omeri qui dixit venere esse do
losam. Et eius corrigiam variam signis
deceptom qua venus furat intellectum
etiam intellectum multu sapientis ¶ Ad
4tu dd q aliqd dicit esse natale dupr
vel qntu ~~ad naturale vel qntu~~ ad naturam
spei vel qntu ad natura indiuidui
qntu aute ad natura spei pcta 9cupi
scibilis sunt magis nalia qm pcta ira
scibilis. vnde phus dicit in scdo ethico♃
q voluptas ex puericia omnibus nobis co
nutritur qr 9temporanea uite. sed qntu
ad natura indiuidui st magis natalia
pcta irascibilis. Et hoc ideo qr si 9sidet

1 ord sbi

1

2

3

4

motus appetitus sensibilis ex parte co:
cupiscibilis naturalius tendit in suum
obiectum utpote magis naturale et conve
niens secundum se ipsum. Est enim cibi et
potus et aliorum huiusmodi per que natura co:
servatur. Sed si consideret huiusmodi motus ex parte
corporis. maior causa ... et corrup
tio corporalis complexionis fit ex motu:
tu ire quam concupiscentie communiter et pro
portionaliter loquendo Et ideo corporalis co:
plexio in qua plerumque filij parentibus
similantur plus facit ad dominium ire
quam ad dominium concupiscentie Et propter hoc
in peccatis ire magis imitantur filij paren
tibus quam in peccatis concupiscentie Quod enim
ex parte anime refertur ad speciem. sed quod
est ex determinata complexione pertinet ma
gis ad individuum originale. autem peccatum
est peccatum totius humane nature. Unde patet
quod ratio non sequitur ¶ Ad v. dicendum quod in
nobis contrario ordine accidit et in a
dam. quia in adam anima corrupit cor:
pus. et per consequens naturam In nobis autem
est econverso. Unde quamvis peccatum ade per prius
pertinuit ad irascibilem tamen in nobis
corruptio magis pertinet ad concupiscibilem

Septimo Questio CCxvij^a

Queritur utrum sensualitas in vita
ista curari possit a corruptione
predicta et videtur quod sic / Ista predicta
corruptio vocatur fomes. Dicitur autem
de beata virgine. quod et in hac vita fuit
totaliter a fomite liberata precipue post
conceptionem dei filij ergo sensualitas ~~est~~
in hac vita est curabilis ¶ Preterea omne
illud quod obedit rationi est suscep
tivum rectitudinis rationis. sed vires sensu
alitatis scilicet irascibilis et concupiscibilis
obediunt rationi. ut ex dictis patet
ergo sensualitas est susceptiva recti
tudinis. Et ita per gratiam corruptione
curari ¶ Preterea virtus opponitur peccato. sed
in sensualitate potest esse virtus. ut enim philosophus
in iii^o ethicorum dicit Temperantia et
fortitudo sunt irrationabilium partium. ergo
sensualitas in hac vita potest curari a
corruptione peccati ¶ Preterea ad corruptionem
sensualitatis pertinet quod ex ea motus
inordinati procedunt qui sunt concupiscentie
prave. sed temperatus non habet huiusmodi co-

cupias in quo differt a continente qui
eas habet. sed non sequitur ut patet
in vii^o ethicorum ergo sensualitas in hac
vita potest totaliter curari ¶ Preterea si corrup
tio ista est incurabilis. aut est ex parte
curantis aut ex parte medicine aut ex par
te morbi. aut ex parte nature sanande
sed non ex parte curantis scilicet dei quia omnipotens
est nec ex parte medicine. quia ut patet
ro. v. Donum christi est virtuosius quam peccatum
ade. quo corruptio huiusmodi est inducta.
nec ex parte morbi. quia est contra naturam
cum in natura instituta non fuit. nec
ex parte nature ~~curande~~ Utile enim esset
hanc infirmitatem removeri cum ex ea
sit homo promus ad malum. et tardus
ad bonum ergo sensualitas in hac vita est
curabilis ¶ Sed contra necessitas peccandi
di saltem venialiter consequitur necessitatem pec
moriendi Sed in hac vita necessitas mo
riendi non tollitur ergo nec necessitas peccandi ve
nialiter / et sic nec corruptio sensualitatis
ex qua predicta necessitas venit ¶ Preterea si sensu
alitas curabilis esset in hac vita ma
xime sacramenta curarent que sunt
medicine spirituales. sed adhuc post sacra
menta suscepta manet ut experimento patet
ergo sensualitas non est curabilis in hac
vita ¶ Responsio dicendum quod sensualitas in hac vita
curari non potest nisi per miraculum cuius
ratio est. quia id quod est naturale non
potest permutari nisi virtute supernaturali
huiusmodi autem corruptio qua potentie anime
dicuntur corrupte. sequitur conditionem inclina
tionis nature. quod enim homini in primo
statu collatum fuit ut homo totaliter
vires contineret. et anima corpus non fuit
ex virtute principiorum naturalium. sed ex virtu
te originalis iustitie. ex divina liberalitate
superaddite qua quidem iustitia per peccatum
sublata homo redijt ad statum convenientem
entem sibi secundum principia sua natura
lia. Unde dicitur dyonisius in ca^o. de vera in no
minibus. quod per peccatum natura humana ad
principium generationis merito ducta est fine
Sicut ergo naturaliter homo moritur. nec
ad immortalitatem reduci potest nisi mi
raculose. ita naturaliter concupiscibilis tendit
in delectabile et irascibilis in arduum
et preter ordinem rationis. Unde quod ista

corrupcio remoueatur non potest esse
nisi miraculose virtute supernaturali facien-
te ¶ Ad primum ergo dicendum quod beata virgo a fo-
mite liberata fuit miraculose ¶ Ad
secundum dicendum quod irascibilis et concupiscibilis
obediunt racioni inquantum motus earum
vel ordinat vel comprimit racionem
non tamen ita quod totaliter inclinacio earum
tollatur ¶ Ad tercium dicendum quod virtus in irasci-
bili et concupiscibili existens non contrariatur
corrupcioni predicte. Unde non totaliter
eam tollit contrariatur superexcellencie incli-
nacionis predictarum viriumm in sua ob-
iecta. et hoc virtutem tollitur ¶ Ad quar-
tum dicendum quod temperatus secundum philosophum non caret
omnino concupiscenciis. sed concupiscenciis vehementi-
bus quales solent esse incontinente ¶ Ad quintum
dicendum quod excepcio illorum omnium contra quod contingit
quod spiritualitas in hac vita non caret. Ipse
enim deus quamvis sit potens curare. tamen
secundum ordinem sue sapiencie disposuit ut
non careret in hac vita. Unde dicitur donum gracie
que per christum nobis confertur quamvis sit effi-
cacius quam peccatum primi hominis non tamen
ordinatur ad remouendum corrupcionem pre-
dictam que est nature. sed ad remouendam
culpam persone. Unde et huius corrupcio
quamvis sit contra statum nature primitus
institute. est tamen secundum principia nature
sibi relicte. est eciam et homini utile
ad vitandum elacionis vicium ut spirituali-
tatis infirmitas maneat. ii ad Cor. xii ne
magnitudo reuelacionum extollat me
datus est michi stimulus carnis mee
Et ideo post baptismum remanet hec inf-
irmitas in homine sicut sapiens medi-
cus dimittit aliquem morbum non cu-
ratum. qui non possit curari sine peri-
culo maioris morbi.

Questio de passionibus anime

c. h. 269

Questio est de passionibus
anime Et primo queritur qualiter anima
separata a corpore paciatur. Et videtur
quod non paciatur ab igne corporeo Augustinus
enim dicit xii super Genesim ad litteram a-
gens est prestancius paciente. sed anima
qualibet corpore prestancior. ergo anima
ab igne corporeo pati non potest ¶ Sed
dicebat quod ignis agit in animam ut e
instrumentum diuine iusticie vindicatiue
¶ Sed contra instrumentum non complet accionem
instrumentalem nisi exercendo accionem
naturalem. sicut aqua baptismi sanctificat
animam lauando corpus. et serra facit
scampnum secando lignum. sed ignis nul-
lam accionem naturalem habere potest
contra animam ut instrumentum diuine iusticie
¶ Sed dicebat quod naturalis accio ignis
est cremare. et sic naturaliter agit in
animam inquantum defert secum cremabilia
¶ Sed contra cremabilia que dicitur anima
secum deferre sunt peccata quibus non contrariatur
ignis corporeus. Cum ergo omnis accio
naturalis sit racione contrarietatis videtur quod
anima non possit pati ab igne cor-
poreo inquantum secum defert cremabilia
¶ Preterea Augustinus dicit xii super Genesim ad litteram
non sunt corporalia. sed similia corporalibus
quibus anime corporibus exute afficiuntur
seu bene seu male. ergo ignis quo anima
separata punitur non est corporeus ¶ Preterea
Damascenus dicit in fine quarti capituli libri tercii
dyabolus et demones eius et homo eius
scilicet antichristus et impii et peccatores in igne
eterno non materiali qualis est qui apud
nos est. Sed qualem utique nouit deus
Omnis autem ignis corporeus materialis est
ergo ignis quo anima separata patitur non
est corporeus ¶ Sed dicebat quod ignis
ille corporeus affligit animam inquantum
est ab ea visus. ut dicit Gregorius in quarto
dyalogorum. igne eo ipso patitur anima
quo videt. et sic illud quod anima
immediate affliget animam. non est cor-
pus sed similitudo corporis apprehensa.
¶ Sed contra visum corporalem quod est visum
non inducit aliquam passionem videntis. ergo
ex hoc quod est visum non inducit afflic-
cionem videnti. sed magis delectacionem.
Si ergo aliquid visum affligat hoc erit
inquantum est aliter nocivum. sed ignis non
potest aliter affligere animam agendo in
ipsam ut probatum est. ergo nec ab igne
patitur anima eo ipso quod videt ¶ Preterea
gentis ad paciens est aliqua proporcio
sed incorporei ad corpus nulla est propor-
cio. ergo anima non potest ab igne corporeo
cum sit incorporea pati ¶ Preterea si ignis
corporeus non naturaliter [agit] in animam oportet
quod hoc fiat per aliquam virtutem superadditam

aut ergo illa virtus est corporalis. aut spiritualis. spiritualis esse non potest quia res corporalis spiritualis virtutis susceptiva non est. Si autem est corporalis cum omni virtute corporali anima prestantior sit per hanc virtutem ignis in eam agere non poterit ergo nec naturaliter nec supernaturaliter anima pati potest ¶ Sed dicebat quod anima propter peccatum redditur ignobilior creatura corporali. ¶ Sed contra augustinus dicit in libro de vera religione quod anima vivens est dignior qualibet substantia non vivente. sed anima rationalis post peccatum adhuc remanet vivens vita naturali. ergo non efficitur indignior igne corporali. qui est substantia non vivens ¶ Preterea si ignis ille corporeus affligit animam. hoc non est nisi inquantum apprehenditur. vel sentitur ut nocivus ex hoc aliquid nocet quod aliquid adimit. unde augustinus dicit quod malum ideo nocet quia adimit bonum. ignis autem corporeus nichil ab anima potest adimere. ergo ea affligere non potest ¶ Sed dicebat quod adimit divine visionis gloriam ¶ Contra pueri qui pro solo originali dampnantur carent divina visione. si ergo nichil aliud ignis corporeus a dampnatis adimit non erit maior pena eorum qui pro peccatis actualibus puniuntur in inferno quam puerorum qui puniuntur in limbo quod est contra augustinus ¶ Preterea omne quod agit in alterum imprimit in ipsum similitudinem sue forme per quam agit. sed ignis agit per calorem. Cum ergo anima non possit calefieri videtur quod non possit ab igne pati ¶ Preterea deus pronior est ad miserendum quam ad puniendum. sed per instrumenta divine misericordie scilicet sacramenta aliquis voluntarius et resistens non iuvatur puta si sit adultus. ergo per instrumentum divine iustitie quod est ignis corporeus anima separata non recipiet penam constat autem quod voluntarie non recipit ergo nullo modo per ignem corporeum anima punitur ¶ Preterea omne quod patitur ab alio aliquo modo movetur ab eo. sed secundum nullam speciem motus anima potest moveri ab igne corporeo. ut per inductionem patet ergo anima non potest pati ab igne corporeo ¶ Preterea omne quod patitur ab aliquo co-

mutatur cum eo in materia ut videtur per boetium in libro de duabus naturis in una persona christi. sed anima et ignis corporeus non communicant in materia. ergo non potest pati ab igne corporeo ¶ Sed contra est quod luce xvi dives in inferno positus dicit crucior in hac flamma ¶ Preterea Gregorius in xv moralium super illud Job xx devorabit eum ignis qui non succenditur sic dicit gehenne ignis cum sit corporeus et in semetipso reprobos corporaliter cruciat nec studio humano succenditur nec lignis nutritur. sed creatus semel durat inextinguibilis et succensione non indiget et ardore non caret ¶ Sed cassiodorus dicit in libro de anima quod anima a corpore separata suis sensibus efficacius audit et videt quam cum esset in corpore. sed dum est in corpore affligitur sentiendo ab aliquo corporeo ergo multo magis cum est a corpore separata ¶ Preterea sicut anima est incorporea ita et demones. sed demones patiuntur ab igne corporeo ut patet matthei xxv ite maledicti in ignem eternum etc. ergo et anima separata ¶ Preterea magis est anime vivificari quam cruciari. sed aliqua corporalia agunt in animam ad iustificationem ipsius inquantum sunt divine misericordie instrumenta ut patet in sacramentis ecclesie ergo possunt aliqua corporalia agere in animam ad eius punitionem inquantum sunt instrumenta divine iustitie ¶ Preterea ignobilius potest pati a nobiliori. sed ignis corporeus est nobilior quam anima dampnati. ergo anime dampnatorum possunt pati ab igne corporeo. Probatio medie. quodlibet ens nobilius est non ente. sed non esse est nobilius quam esse anime dampnatorum ut patet matthei xxvi melius erat ei si natus non fuisset homo ille ergo quodlibet ens est nobilius anima dampnati. et ita ignis corporeus etc. ¶ Respondeo dicendum quod ad evidentiam huius questionis et sequentium scire oportet quid proprie sit passio ¶ Dicendum est igitur quod dupliciter nomen passionis sumitur. communiter et proprie. Communiter quidem dicitur passio receptio alicuius quocumque modo. Et hec significatio vocabuli secundum. Nam passio dicitur a pathin grece quod est recipere. proprie vero dicitur passio secundum quod actio et passio in motu consistunt prout scilicet aliquid recipitur in patiente

Marginal notes (left): 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15
Marginal notes (right): Contra; 1; 2; 3 p̄ 1; 4; 5; 6; nobilius 1

propria motus. Et quia omnis motus est inter contraria, oportet illud quod recipitur in patiente esse contrarium alicui quod a patiente abiciatur. Secundum hoc autem quod recipitur in patiente, patiens agenti assimilatur. Et exinde est quod proprie accepta passione et agens contrariatur patienti. Et omnis passio abicit a substantia. Sed quia passio non est nisi secundum motum alterationis. Nam in motu locali non recipitur aliquid in mobili, sed ipsum mobile recipitur in aliquo loco. In motu autem augmenti et decrementi recipitur vel abicitur non forma sed aliquid substantiale, ut pote alimentum, ad cuius additionem vel subtractionem sequitur quantitas, magnitudo vel parvitas. In generatione autem et corruptione non est motus nec contrarietas nisi ratione alterationis praecedentis. Et sic secundum solam alterationem est proprie passio, secundum quod una forma contraria recipitur et alia expellitur. Quia ergo actio proprie accepta est cum quadam abiectione, prout patiens a propria qualitate transmutatur in contrariam, ampliatur nomen passionis per usum loquentium, ut quandoque homo impediatur ab eo quod sibi competebat, pati dicatur, sicut si dicamus grave pati ex hoc quod prohibetur deorsum moveri, et hominem pati si prohibeatur suam facere voluntatem. Passio igitur primo modo accepta invenitur et in anima et in qualibet creatura, eo quod omnis creatura habet aliquid potentialitatis admixtum, ratione cuius omnis creata subsistens est alicuius receptiva. Passio vero secundo modo accepta non invenitur nisi ubi est motus et contrarietas. Motus autem non invenitur nisi in corporibus, et contrarietas formarum vel qualitatum in solis generabilibus et corruptibilibus. Unde sola huiusmodi proprie hoc modo pati possunt. Unde anima cum sit incorporea, hoc modo pati non potest. Etsi enim aliquid recipiat, non tamen hoc fit per transmutationem a contrario in contrarium, sed per simplicem agentis influxum, sicut aer illuminatur a sole. Tertio vero modo, quo nomen passionis transumptive sumitur, anima potest pati, eo modo quo eius operatio potest impediri. Quidam ergo attendentes passionem in anima proprie esse non posse, dixerunt

omnia quae dicuntur in Scripturis de poenis corporalibus damnatorum intelligenda esse metaphorice, ut sicut per corporales poenas apud nos notas significaretur afflictiones spirituales quibus spiritus damnati puniuntur, sicut e contrario per corporales delectationes repromissas in Scriptura intelliguntur spirituales delectationes beatorum. Et huius opinionis videtur fuisse Origenes et Algazel. Sed quia resurrectionem credentes non solum credimus futuram esse poenam spirituum sed etiam corporum, corpora vero puniri non possunt nisi corporali poena, eademque poena hominibus reprobis et spiritibus debetur, ut patet Matth. xxv: Ite maledicti in ignem aeternum; ideo oportet dicere, ut Augustinus probat xxi de civitate Dei, et ipsos spiritus poenis corporalibus aliqualiter affici. Nec est simile de gloria beatorum et poena damnatorum, quia beati sublimantur in id quod eorum naturam excedit, unde beatificantur per fruitionem divinitatis; damnati vero deprimuntur in id quod sub eis est, unde et corporalibus tormentis puniuntur. Et ideo alii dixerunt quod anima separata afficitur quidem aliquibus poenis, sed non corporalibus, sed corporalibus similibus, quibus similes sunt illae poenae per quas affliguntur dormientes. Et hoc videtur sensisse Augustinus xii super Genesim ad litteram, et etiam Avicenna. Sed hoc etiam esse non potest. Nam huiusmodi similitudines corporum non possunt esse intelligibiles, quia illae sunt universales, ex quarum consideratione afflictio animae non inferretur, sed magis iucunditas in consideratione veritatis. Unde oportet quod intelligatur de similitudinibus imaginariis, quae quidem esse non possunt nisi in organo corporali, ut Philosophus probat; quod quidem et animae separatae et spiritibus daemonum deest. Unde alii dicunt quod ab ipsis corporibus anima separata patitur; quod quidem qualiter esse possit, diversimode assignatur. Quidam enim dicunt quod anima separata sicut et spiritus videt ignem corporeum, sentiendo ab igne punitur. Et hoc est quod Gregorius in iiii Dialogorum dicit: videt ignem, eo ipso patitur anima quo videt. Sed istud non videtur verum. Primo quidem quia actus

spiritualium potentiarum esse non possunt nisi mediantibus organis corporalibus. Alias sensibiles brutorum essent incorruptibiles ut possent per se suas potentias potentes habere operationes. Sed quia dato quod sentirent anime separate, non tamen possent a sensibilibus affligi. Nam sensibile est perfectio sentientis inquantum huiusmodi, sicut et intelligibile intelligentis. Unde ad sensatum vel intellectum non infert dolorem vel tristitiam inquantum huiusmodi, sed inquantum est nocivum vel apprehenditur ut nocivum. Unde oportet invenire modum quo ignis anime separate possit esse nocivus. Nec potest esse quod quidam dicunt quod per hoc ignis ille corporeus non possit esse spiritus nocivus, potest tamen apprehendi ut nocivus, quod videtur esse consonum ei quod Gregorius dicit in quarto dialogorum quod cremari se inspiciat anima cremantur. Non enim est probabile quod demones qui acumine sensus vigent multo melius suam naturam et ignis corporalis non cognoscant quam nos, ut falso credant ignem corporeum sibi posse nocere. Unde dicendum quod vere et non solum secundum apparentiam ab igne corporeo affliguntur. Et hoc est quod Gregorius dicit in quarto dialogorum: colligere ex dictis evangelicis possumus quod incendium anima non solum videndo sed etiam experiendo patiatur. Cuius quidem modum aliqui hoc modo assignant dicentes ignem corporeum ut est instrumentum divine iustitie in animam agere posse, quamvis hoc secundum naturam esse non possit. Multa enim sunt que ad aliquid efficiendum ex propria natura non sufficiunt, quod tamen efficere possunt ut sunt instrumenta alterius, sicut ignis elementaris non sufficit ad generationem carnis nisi ut est instrumentum virtutis nutritive. Sed hoc esse sufficiens non videtur. Nam instrumentum non agit illam actionem que propriam naturam excedit nisi exercendo aliquam connaturalem, ut in obiciendo dictum est. Unde oportet invenire aliquem modum per quem aliqualiter naturaliter patiatur anima ab igne corporeo. Quod quidem hoc modo intelligi potest. Substantiam vero incorpoream corpori uniri contingit dupliciter. Uno modo ut forma, inquantum vivificat corpus. Alio

ut motorem mobili vel locatum loco per aliquam operationem sive per aliquam habitudinem. Quia vero forme et eius cuius est forma est unum esse, unio substantie spiritualis ad corporalem per modum forme est unio quantum ad esse. Nullius autem rei esse est sue potestati subiectum. Et ideo non est in potestate substantie spiritualis uniri corpori vel ab eo separari per modum forme, sed hoc lege nature agitur vel virtute divina. Sed quia operatio rei est in potestate operantis voluntarie, ideo in potestate nature spiritualis est uniri corpori per modum quo motoris aut locati et separari ab eo secundum ordinem nature. Sed quia substantia spiritualis hoc modo corpori unita ab ea detineatur et impediatur, et quia licet est super naturam ignis quod ille corporeus agens ut instrumentum divine iustitie faciat aliquid supra naturam virtutem suam animam detinere vel ligare. Sed ipsa unio per modum predictum est naturalis, et sic patitur anima ab igne corporeo illo tertio modo supradicto prout dicitur pati omne id quod impeditur a propria actione vel ab alio sibi competenti. Et hunc modum passionis Augustinus ponit in xxi libro de civitate dei dicens: Cur non dicamus quamvis miris tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse pena corporalis ignis affligi, si spiritus hominum etiam ipsi profecto incorporei et nunc potuerunt includi corporalibus membris et tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari? Adherebunt ergo incorporei spiritus demonum corporeis ignibus cruciandi, non ut ignes ipsi quibus adherebunt eorum iunctura inspirentur et animalia fiant, sed miris et ineffabilibus adherendo accipientes ex ignibus penam, non dantes ignibus vitam. Hunc etiam modum ponit Gregorius in quarto dialogorum sic dicens: Dum [vi]tiis peccatorem divitem damnatum in igne perhibet, quisnam sapiens reproborum animas teneri ignibus neget.

¶ Ad primum ergo dicendum quod agentem non oportet simpliciter esse prestantiorem patiente, sed secundum quod agens. Et sic ignis inquantum agit in animam ut instrumentum divine iustitie est anima prestantior, quamvis non simpliciter.

¶ Ad secundum dicendum quod in illa passione et

actione est aliqd natale vt dictu est .

¶ Ad tertiu dicend q obiectio illa procedit de passione sicut modo dicta que est p fortiu contrarietate et hec ibi ee non pt ¶ Ad quartu dd q augus sup hoc xij sup Genesi ad litteram nichil expresse determinat sed loquitur inquirendo p modu dubitationis vnde no dicit absolute q ea quibus anime separate affliguntur no sint corporalia . sed similia corporalibus . sed loquitur sub conditione s q si essent huiusmodi tamen ex eis possent anime affici vel a letitia vel a tristitia . et silr q dicit q ad corporalia loca no feruntur nisi cu aliquo corpore sub disiunctione dicit ad intelligendum vel . vel no localiter s p commensurationem ad locu ¶ Ad v dd q in pena anime separate duo est considerare . s affligens primu et proximum . affligens primu est ipse ignis corporalis detinens animam p modu p dictum . s hec tristiciam anime no ingereret nisi hoc eet ab ea apprehensum . vnde primu affligens est ignis iste detinens apprehensus q no est materialis sed spiritualis et sic pt visitari dictu dam . vl pt dici q dicit eu no materialem ignem puniri animam materialiter agendo . sicut punit corpora ¶ Ad vi dd q ille ignis apprehenditur vt nocivus in quantu est detinens vel ligans et sic eius visio pt ee afflictiva ¶ Ad vii dd q spiritualis ad corporale no est aliqua proportio proprie proportione accepta scdm determinatam habitudinem quantitatis ad quantitatem . vel dimensive ad dimensivam . vel virtualis ad virtualem sicut duo corpora dimensiva sunt proportionata scdm dimensionem et virtute . virtus eni spiritualis simpliciter no est eiusdem generis cu virtute corporali . large tamen accepta proportione pro qualibet habitudine . sic est aliqua proportio spiritualis ad corporale p q spirituale naturaliter agere pt in corporale quantu no eius nisi divina virtute ¶ Ad viii dd q instrumentum agit actionem instrumentalem in quantu est motu ab agente principaliter . p que motu participat aliqualiter virtute agentis principalis non agentis ita q virtus sit in instrumento scdm esse pfectum . q motus est actus imperfectus

obiectio autem procedit ac si aliqua virtus pfecta in instrumento remaneret ad agendum actionem instrumentalem

¶ Ad ix dd q anima et peccatrix simpliciter nobilior est quolibet virtute corporali scdm sua natura . sed scdm culpam efficitur indignior igne corporali no simpliciter sed ut est instrumentum divine iustitie ¶ Ad x dd q ignis ille nocet anime non ita q ad vniat ei aliquam formam absolute inherentem . sed in quantu eius libera actionem impedit vt dictum est ipsam detinens ¶ Ad xi dd q impuritas propter defectum gratie est sola carentia divine visionis sine aliquo contrario impediente active . sed dampnati in inferno . no solu privantur divina visione propter defectum gratie sed etiam impediuntur ~~propter~~ q prius (?) ex hoc q etiam penas corporales sustinent

¶ Ad xii dd q anima no patitur ab igne quasi alterata ab eo s p modum predictum

¶ Ad xiii dd q volitativa est deractioe iustitie no autem deractoe pene . sed magis contra rationem pene et ideo instrumenta divine misericordie que sunt ad iustificationem no agunt in animas remittentem . sed instrumenta divine iustitie ad puniendum animas remitentes agunt

¶ Ad xiiii dd q obiectio illa procedit de passione proprie dicta que in motu consistit de qua nunc non loquimur

¶ Ad xv dd q ad hoc q sit passio proprie loquendo oportet q aliquid habeat materiam contrarietati subiectam vt dictum est et ad hoc q sit mutua passio . oportet q sit materia communis . tamen aliquid pt pati altero cu quo non communicat in materia sicut corpora inferiora a sole et aliquid pt aliquo modo pati . q nullo habet materiam . sicut ex predictis patet contra vero obiectiones que sunt in contrarium aliquae licet verum concludant tamen no vere ad eas p ordine respondendum est

¶ Ad primu ergo dd q illa probatio augustini ostendit ee invalida xxi de civitate dei . dicens quidem sit ardens sine ullo corpore spiritus dicitur ardebat apud inferos ille dives qui dicebat crucior in hac flamma nisi convenienter videri certe

talem fuisse illam flamaz q̄s oculi
quos leuauit in lazarū et vidit q̄lis
lingwa tm̄ humore exiguū desiderat
infudi qualis digitt⁹ lazari quo id si
postulauit vbi tm̄ erat sine corpib⁹
aīme sic ergo incorpalis et illa flam-
ma qua exarsit pt̄ intelligi. et sic
patet ꝙ illa auctoritas non est ef-
ficax ad probadū ꝓpositū nisi aliud
addatur ¶ Ad scd̄m dd̄ ꝙ ignis infin
corpalit̄ vrit sb̄as incorpales ex pte
agentis non aute ex pte pacietis. s̄
hoc etiā modo corpa⁹ vret corpa dap
natoꝝ ¶ Ad tciū dd̄ ꝙ vbū cassiodori
no videt̄ habere vitate si de sēsibus ex
terioribus loqtur / vnde ad hoc ꝙ vitaʒ
optet intelligi de sēsibus interioribus
spūalibus ¶ Ad iiij dd̄ ꝙ ad illā auc
toritate ouidij posset responderi ꝙ e
ignis spūalis nisi ꝓbato ꝙ corpa
dapnatoꝝ eo puiri non possent vn̄
ista raco sufficienter probat ꝓpositū
et similiter seques que procedit ex
simili ¶ Ad vltimū dd̄ ꝙ aīa dap
nata inqntū est natura quedā est
melior non ente. sed inqntū est sub
iecta miserie et culpe intelligit̄ ver-
bū domi ꝙ eēt ei melius non esse

Secundo q̄rit̄ Questio ccxx a
quo anima ꝯiuīcta corpi paciat̄
et videt̄ ꝙ non paciat̄ ꝑ accidēs
vt eīm dicit̄ in libro de spū et anima ꝑ
amiciciaz corpis et aīme aīa corpi
ꝯiuncta no pt̄ esse libera et que non
pt̄ intire. pt̄ ty timore inuitum. time
at est q̄ddaʒ pati g̊ scd̄m se ipam a
nima patit̄ corpi ꝯiuncta. q̄ scd̄m se ei
ꝯpetit vt intire no possit ¶ p̄ omne
ꝙ alteri ꝑfcōm est eo ꝑstacius. sed cor-
pus dat aīme ꝑfectiom̄ Nam aīa
vnitur corpi ad hoc vt ibi ꝑficiatur
g̊ corpus est ꝑstaci⁹ aīa. et ita
aīa pt̄ ꝑ se pati a corpe cui vnit̄
¶ p̄ aīa mouet̄ s̄ locū ꝑ accidēs
q̄ ꝑ accidens est in loco in quo est cor-
pus ꝑ se. sed forma uel q̄litas que
inest corpi ꝑ se no dicit̄ inesse aīme
ꝑ accidēs. Cum ergo passio sit scd̄m
formā vel q̄litate q̄ est scd̄m mo
tū alteracōnis videt̄ ꝙ anima in corpe
no posset pati ꝑ accidens ¶ p̄ mo
ueri ꝑ accidens distingwit̄ ꝯtra mo
ueri s̄ ꝑtem vt patet in v° phicoꝝ

sed anima est pars ꝯpositi qd̄ ꝑ se mo⁹
vt patet in p̄mo de aīa. ergo aīa
non debet dici moueri ꝑ accidens. sed
sicut pars ad motū totius ¶ p̄ illud ꝙ
est ꝑ se est ꝑus eo quod est ꝑ accidens
sed in passionib⁹ aīme ꝑus est quod e
ex pte aīme ꝙ quod est ex pte corpis
q̄ ex apprehensione et appetitu aīme
trāsmutat̄ cor ut patet in ira et timore
et alijs huiꝰ. g̊ no est dd̄ ꝙ istis passio
nibus aīa patiat̄ ꝑ accidens et corp⁹
ꝑ se ¶ p̄ in vno quoq; p̄ncipalis est id
quod est forle in ipo q̄m qd̄ est mate
in eo. sed in passionibus aīme quod e
ex pte aīme est forle. quod aute est ex
pte corpis est matiale. hec est em̄ for-
malis diffinicio ire Ira est appetitus i
vindicta. hec vero matialis. Ira est ac-
census sanguinis circa cor / g̊ in huiꝰ passi
onibus p̄ncipalius est quod est ex pte
aīe. q̄m quod est ex pte corpis. et sic
idem ꝙ ꝑus ¶ p̄ sicut gaudiū et tristi
cia. et huiꝰ passiones aīme no s̄t aīe
sine corpe. ita nec sentire. sed no dicit̄
ꝙ anima senciat ꝑ accidens. g̊ eciaʒ
no debet dici ꝙ aīa ꝑ accidēs patiat̄
¶ Sed contra passio motus q̄dā est scd̄m
alteracōꝫ vt dictū ꝑ se accipiēdo passiom̄
s̄ aīa no alterat̄ nisi ꝑ accidēs. g̊ nc̄ pati⁹
nisi ꝑ accidēs ¶ p̄ vtutes aīme no sunt
ꝑfectores q̄m ipa aīme substancia. Sed
scd̄m phm̄ in p̄mo de aīa vtutes no
senescūt ꝑ se sed solum ꝓpter defectū
corpis. ergo nec ipa patit̄ ꝑ se sed solū
ꝑ accidens ¶ p̄ omne qd̄ ꝑ se mouet̄ e
diuisibile vt ꝓbat̄ in vi phicoꝝ. sed aīa
est indiuisibilis g̊ no ꝑ se moue̅. et ita
nec ꝑ se patit̄ ¶ R̄ dd̄ ꝙ ꝓpe accipiēdo
passiom̄ impossibile est aliquod incor-
poreum pati vt supra ostensum est / Illud
ergo quod ꝑ se patit̄ passione ꝓpe accep
ta corpus est Si g̊ passio ꝓpe dicta ali
quo mo° ad aīaʒ ptineat hoc no est n̄
scd̄m ꝙ vnitur corpi. et ita ꝑ accidēs. vnit̄
aute corpi dupliciter / vno° ut forma
inqntū dat ee corpi viuificans ip̄m. ali-
o modo ut motor inqntū ꝑ corpus su
as opaciones exercet / et vtroq; modo aīa
patit̄ ꝑ accidēs. sed diuersimode Nā id qd̄
est ꝯpositū ex matia et forma. sicut agit

ratone forme · ita patit ratoe materie
Et ideo passio incipit a materia · et quo-
dam° paccidens ptinet ad forma · sed
passio pacient diuatur ab agente eo q
passio est effectus actionis · Dupliat ergo
passio corporis attribuit anime p accidens
vno° ita q passio incipiat a corpe et
termiet in anima · scd q unitur corpori
vt forma · et hec est quedam passio corpa-
lis · sicut cu leditur corpus · debilitatur vnio
corporis cu anima · et sic paccidens ipa aia
patitur que scdm suu esse corpi unitur
Alio° ita q incipiat ab anima in qn-
tu est corporis motor et termiet in corpus
Et hec dr passio animalis · sicut patet i
ira et timore et aliis hiis · Nam huius pa-
guntur p apprehensiom · et appetitu anime
ad quem sequitur corporis trasmutatio · sicut
trasmutatio mobilis sequitur ex operatoe
motoris · scd conuenit modu quo mo-
bile disponitur ad obediendu motoni mo
toris · et sic corpe trasmutato p aliquam
alteratom · etiam ipa anima pati dicitur per
accidens ¶ Ad primu ergo dd q anima no
timet interitu ut ipa scdm se intereat
sed timet interitum coniuncti per separatom
sui a corpore · et sui cius interitu time
at hoc no est nisi in qntu dubitat an ad
corruptom corporis anima paciens corru
patur · Vnde nec ipe interitus anime pt
conuenire pse nec ipa passio timoris ei
sine coniuctone corporis conuenit ¶ Ad scd
dd q anima cuius pficiatur in corpe · no tn
pficitur a corpore vt Augus probat sup
Gen ad litam · vel a deo pficiatur · vl ipa
seipam pficit cum adminiculo corporis ob
seqntis · sicut virtute intellectus agentis
pficitur intellectus possibilis adminiculo fan-
tasmatu que per ipm fiunt intelligibilia
actu ¶ Ad tciu dd q cuius qlitas cor
poris anime nullo° conueniat tn ee coniuncti
est commune anime et corporis · et silr opo
nullo° conueniat anime · vnde passio cor
poris paccidens redudat in animam ¶ Ad
qrtu dd q passio no attingit coniuncto ex aia
et corpe nisi ratone corporis · Vnde aie
no attingit nisi paccides · ratio aute pro
cedit ac si passio conueniret toti ~~anime~~
ratone totius · et no ratone alicuius
partis ¶ Ad v dd q ira · et similiter qb

passio anime duplicit pt considerari · vno°
scdm ppam ratonem ire · et sic prius est
in anima q in corpe · Alio° inqntu e
passio · et sic prius est in corpe · ibi
em primo attingit ratom passionis
Et ideo non dicimus q anima irascatur par
cidens · sed quod paccidens patiatur · et
phor patet solutio ad sextu ¶ Ad
vii dd q anima non dicitur sentire per
accidens eadem ratoe qua nec gaudere
cuius dicatur paccidens pati · Secundo

Equitur vtru qo CC vtr esia
Sequitur vtrum passio sit tm in appetitiua sensitiua
et videtur q non · prius enim scdm
scdm totam animam patiebatur vt patet
p illud ps repleta est malis ~~malis~~
anima mea q de passionibus exponit
gloza totalitas aute anime ad potencias
ptinet ergo qulibet potencia anime
pt ee passio et ita no tm in appetitiua
sensitiua ¶ Pr omnis motus vel opatio
qui conuenit anime preter corpus scdm
se ipam est partis intellectiue non sensi
tiue · Sed sicut dicit Augus xiiii de ciuitate
dei non extraneu tm afficitur anima vt
cupiat · metuat letetur cotristatur verum et
ex seipa hiis pt motibus agitari · ergo
huius passiones non sunt tm in parte appe
titiua sensitiua ¶ Pr volutas est partis
intellectiue ut patet in tcio de anima · sed
sicut dicit Augus xiiii de ciuitate dei vo
lutas est quippe in omnibus timore
s · letitia et huius · ymo omnes nichil aliud
qm volutates sunt · Nam quid cu
piditas et leticia nisi volutas in eorum
consensione que volumus · et quid est me
tus atque tristicia nisi volutas in disse
sione ab hiis que nolumus · ergo huius pas
siones sunt etiam in parte intellectiua ¶ Pr eis-
dem potentie no est agere et pati · sed
sensus videre ~~pati~~ esse potencia actiua · Nam ba
siliscus videndo dicitur inficere · et cum mu
lier est menstruata videndo inficiat spe
culum vt patet in libro de somp et vi
gil · ergo in parte sensitiua no est pone-
da anime passio ¶ Pr potencia actiua
est nobilior qm passiua · Sed pote
tie vegetatiue sunt actiue quibus nobili
ores sunt potentie sensitiue · ergo et sensitiue

sunt active et sic idem quod prius ¶ Preterea potentie rationales sunt ad opposita secundum philosophum delectationi autem opponitur tristitia a [illegible] ergo in parte intellectiva sit ipsa delectatio ut patet in vii° et x° ethicorum videtur quod etiam sit ibi tristitia et sic passiones esse in parte intellectiva ¶ Sed dicebat quod verbum philosophi quod intelligitur de oppositis actibus ¶ Sed contra scientia et ignorantia que sunt opposita sunt in parte anime intellectiva et tamen non sunt actus ergo verbum philosophi non tantum de actibus est intelligendum ¶ Preterea secundum philosophum in secundo phisicorum idem per sui absentiam et presentiam est causa contrariorum sicut gubernator salutationis et submersionis navis sed intelligibile presens facit delectationem intellectivam ergo intelligibile absens absens facit tristitiam in eadem et sic idem quod prius ¶ Preterea damascenus dicit in secundo libro quod dolor non est passio sed passionis signum ergo est in sensitiva virtute et non in appetitiva et eadem ratione delectatio et alia que dicuntur anime passiones ¶ Preterea secundum damascenum in secundo libro et philosophum in secundo ethicorum passio est ad quam consequitur gaudium et tristitia ergo passiones anime precedunt gaudium et tristitiam sed gaudium et tristitia sunt in appetitiva ergo passiones anime sunt in parte apprehensiva que appetitivam precedit ¶ Preterea sicut in operationibus appetitive sensitive transmutatur corpus ita etiam in operationibus sensitive apprehensive ergo passio non est tantum in appetitiva sed in apprehensiva ¶ Preterea passio proprie loquendo est abiectionem alicuius et receptionem contrarii sed hoc accidit in parte intellectiva nam abicitur culpa et accedit gratia recipitur abicitur habitus luxurie et induitur habitus castitatis ergo in parte superiori anime proprie est passio ¶ Preterea motus appetitive sensitive sequitur apprehensionem sensus sed aliquem hominem sed aliquem hominem passiones anime excitantur in nobis ex aliquibus obiectis que a sensu apprehendi non possunt sicut verecundia de turpi actu timor de futuro ergo huius non possunt esse in parte appetitiva sensitiva etiam relinquitur quod sit in parte intellectiva appetitiva rationali scilicet in voluntate ¶ Preterea inter alias passiones anime ponitur spes sed spes est in parte anime intellectiva quia sancti patres in limbo existentes spem habebant, corpus autem patitur sensitive non remanet in anima separata ergo passiones sunt etiam in parte anime intellectiva ¶ Preterea ymago est in parte intellectiva sed secundum spes potentiam ymaginis anima patitur quia potentie ymaginis que nunc perficiuntur gratia in statu glorie perficietur fruitionis gloria ergo passio non est tantum in anime parte appetitiva sensitiva ¶ Preterea secundum damascenum passio est motus ex alio in aliud sed intellectus movetur de alio in aliud procedendo de principiis in conclusiones ergo in intellectu est passio et sic idem quod prius ¶ Preterea philosophus in tertio de anima dicit quod intelligere est pati quoddam sed intelligere est in intellectu ergo in intellectu est passio ¶ Preterea dyonisius dicit in secundo capitulo de divinis nominibus quod patiens divina didicit divina sed pati divina non poterat secundum partem sensitivam que non est divinorum capax ergo passio non est tantum in parte sensitiva ¶ Preterea ad illud quod inest anime patiens non debet aliqua potentia anime determinata ordinari [illegible] enim que sunt patiens neque scientia neque potentia determinata sed anima non patitur nisi per actus ergo passio non est in aliqua potentia anime determinata et ita non est solum in appetitu sensitivo ¶ Sed contra est quod damascenus dicit in secundo libro passio est motus appetitive virtutis in ymaginatione boni vel mali. Et iterum passio est motus irrationalis anime per susceptionem boni vel mali ergo passio est in parte appetitiva irrationali. ¶ Preterea passio proprie loquendo est secundum motum alterationis ut dictum est sed alteratio non est nisi in parte anime sensitiva ut probatur in vii phisicorum ergo passio non nisi in parte sensitiva ¶ Respondeo dicendum quod passio proprie loquendo non est nisi in appetitiva sensitiva ut ex duabus diffinitionibus passionis a damasceno et [illegible] inferius positis apparet quod sit [illegible] dicitur enim passio communiter ut prius patet dictum est uno modo communiter secundum quod omne recipere est pati. Et sic passio non est in qualibet parte anime nec tamen solum in appetitiva sensitiva. Hoc enim modo accipiendo

passionem dicit commentator in libro de anima quod vires anime vegetabilis omnes sunt active. vires anime sensibilis omnes passive. vires anime rationalis partim active propter intellectum agentem. et partim passive propter intellectum passibilem. Hic autem modus passionis convenit generaliter ad potentias apprehensivas et appetitivas tamen aliter quia operatio apprehensionis fit in re apprehensa secundum quod est in apprehendente. operatio autem appetitive fit ad rem secundum quod est in se ipsa. quod recipit in apprehensiva magis de proprietate habet rei apprehense quam id quod recipit in appetitiva de ratione rei appetibilis. unde verum quod perficit intellectivam est in mente. bonum vero quod perficit appetitivam est in rebus ut dicitur in vi methaphisice. Alio modo dicitur passio proprie que consistit in abiectione unius contrarii et alterius receptione per viam transmutationis et hic passionis modus anime convenire non potest nisi ex corpore et hoc dupliciter uno modo secundum quod unitur corpori ut forma et sic compatitur corpori patienti passione corporali. Alio modo prout unitur ei ut motor et sic ex operatione anime fit transmutatio in corpore que quidem passio dicitur animalis ut supra dictum est. passio igitur corporalis predicta pertingit ad potentias secundum quod in essentia anime radicatur et quod anima secundum essentiam suam est forma corporis. et sic ad essentiam anime primo pertinet postea tamen hec passio attribui aliam potentie tripliciter. uno modo secundum quod essentia anime est dicitur. Et sic cum omnes potentie radicentur in essentia anime ad omnes potentias pertinet predicta passio. Alio modo secundum quod ex lesione corporis potentiarum actus impeditur. Et sic predicta passio pertinet ad omnes potentias utentes organis corporalibus quarum omnium actus impeditur leso organo sed indirecte hoc modo etiam pertinet ad potentias organis corporalibus non utentes scilicet intellectivas inquantum accipiunt a potentiis organis utentibus. unde contingit quod leso organo virtutis ymaginative etiam intellectus operatio impeditur. Et propter hoc quod intellectus indiget fantasmatibus in sua operatione. tertio modo pertinet ad aliquam potentiam ut apprehendentem tantum. et sic proprie pertinet ad sensum tactus. Nam tactus est sensus eorum ex quibus animal et similiter eorum per que animal corrumpitur passio enim animalis cum per eam ex operatione anime transmutatur corruptive corpus in illa potentia esse debet que organo corporali adiungitur et magis est corporis transmutative. Et ideo huiusmodi passio non est in parte intellectiva que non est alicuius organi corporalis actus nec iterum est in apprehensiva sensitiva. quia ex apprehensione sensus non sequitur motus in corpore nisi mediante appetitiva que est immediatum movens. unde secundum modum operationis eius statim disponitur organum corporale scilicet cor unde est principium motus tali dispositione que competat ad exequendum id in quod appetitus sensibilis inclinatur unde in ira fervet et in timore quodammodo frigescit et constringitur. et sic in appetitiva sensitiva sola animalis passio proprie invenitur. vires enim anime vegetabilis quamvis organo utantur constat quod non sunt passive sed active. passio etiam magis proprie appetitive potentie competit quam apprehensive ut in principio dictum est. et hec est una ratio quare magis proprie appetitiva sensitiva passionis subiectum est quam sensitiva apprehensiva. sicut etiam et ipsa appetitiva superior magis accedit ad propriam rationem passionis quam intellectiva. Tertio vero modo passio dicebatur quasi transsumptive. secundum quod aliquid quantitas impedit ab eo quod est sibi conveniens. et sic hoc modo potentie anime patiuntur. sed et a propriis actibus impediuntur quod quidem aliqualiter in omnibus potentiis anime contingit ut dictum est. Nunc autem loquimur de passione animali proprie dicta que ut ostensum est in sola appetitiva sensitiva invenitur. Respondeo ergo dicendum quod anima Christi tota patiebatur passione corporali et sic ad omnes potentias passio illa pertinebat ad minus prout in essentia anime radicantur. non autem ita quod passio animalis in qualibet potentia anime eius esset sicut in proprio subiecto. Ad secundum dicendum quod

de passiōe anime

Augꝰ loquitur contra quosdā platoni-
cos qui dicebāt om̄ium istarum passionū
principiū ēē ex carne. Augꝰ aūt ostēdit
ꝙ etiā si caro in nullo ēē corrupta
posset ēē tamē passionū principiū ex
anima. Et ideo nō dicit ꝙ sine carne
hꝰ passiones pficiat̄. sed ꝙ nō ex car-
ne tm̄ anima hijs passionibꝰ afficiat̄.
Ad tam̄ dd' ꝙ Augꝰ vel nomīe volu-
tatis large accipit proqualibet appetitu
vl etiā timorē et gaudiū. et alia
hꝰ. accipit p actibus volūtat̄ similibꝰ
passionibꝰ in appetitu sēsitiuo exn-
tibus. Est em̄ ut in qōne de spualitē
dictū est et in ipā voluntate quodā͂
gaudiū et tristitia et alia huiꝰ. sed
nō ita ꝙ sint passiones ꝓͤ loquēdo
vel potest dici ꝙ has passiones Augꝰ
voluntates nominat inquantū ex actu vo-
luntatis homo in has uoluntates indu-
cit̄. sc̄dm ꝙ appetitꝰ inferior sequit̄
inclinacōm appetitus supioris. vt in
qōne de spualitate dictū est. vnde ipe
Augꝰ postea subiungit. sicut allicit̄ vel
offendit̄ voluntas hominis. ita in hos vl
illos affectus mutat̄ et v'tit̄. Ad qrtū
dicēd' ꝙ sēsus non est v'tus actiua. sed
passiua. Non em̄ dicit̄ v'tus actiua
sed passiua que hȝ aliq̄ actū. q̄ est opa-
tio. Sic em̄ omnis potētia aīe actiā
ēēt. Sed dicit̄ potētia aliq̄ actiua actiō
que compat̄ ad suū obiectū sicut agēs
et patiēs. passiua vero que cōpatur
ad suū obiectū. sicut patiēs ad agēs
Sensꝰ aūt cōpatur ad sēsibile. sicut
patiens ad agens. eo ꝙ sēsibile trāsmu-
tat sēsum ꝙ aūt sēsibile aliqñ a sēsu
trāsmutat̄ h' est p accīs inquantū orga-
nū sēsus habet aliquā q̄litatē p qua
in mutare natū est aliud corpꝰ. vn̄
infectio illa qua mlr menstruata spe-
culū inficit vel qua basiliscꝰ hoīez
vidēdo interficit nichil cōfert ad visiōē
sed visio pficit̄ p hoc ꝙ spēs visibilis
recipit̄ in visu ꝙ est quoddā pati.
vn̄ sēsus potētia passiua est. Dato et
ꝙ sēsus aliq̄d ageret actiue nō ex hoc
seq'ret̄ ꝙ in sēsu nulla passio esse posset

nichil em̄ prohibet respctu diu'sorū
idem ēē actiuū et passiuū. Dato iterū
ꝙ sēsus q̄ nominat vim apphensiuam
nullꝰ passionis ēēt capax. nō pp̄ter
hoc excluderet̄ qn̄ in appetitiua sēsibili
passio ēē posset. Ad .v. dd' ꝙ q̄uis acti-
uū sit simplr̄ passiō nobilius et et respc-
tu eiusdem. nichil tamē phibet aliq̄d
passiuū aliquo actiuo nobilius esse inq̄
passiuū nobiliori passiōe patit̄ ꝙ sit
actio qua actiū agit sicut passio q̄
intellectus possibilis dicit̄ potētia passi-
ua et tamē sēsus recipiēdo aliq̄d in mar
est nobilior actiōe qua potētia ve-
getatiua agit materiā. i. mediātibꝰ q
litatibꝰ elārib; Ad .vi. dd' ꝙ illi de
lectacōi que est ex pte intellectiā p
cōiunctōm intelligibilis cōuenientis nō
est aliq̄d cōtrariū q̄ oportet intelligibile
cōuenienti contrarium foret ꝙ causa cōtr
ēēt si aūt eo nō pt eo ꝙ intelligibiliū
spēꝝ nichil est cōtrariū. spēs em̄ cōtrariorū
in anima cōtrarie non sunt vt dicit̄ in
vij metha'. Vnde homo delectatur
nō solū delectat ꝙ intelligit bona. sed
delectat ꝙ intelligit mala inquantū in
telligit̄ cōtrarium intelligere mala bonū ē
intellectui. Et sic delectatio intellectiua-
lis cōtrariū nō habet. Et tamē tristitia vl
dolor ex pte intellectiua ēē cōtingit lo-
quēdo inquantū intellectus intelligit aliq̄d
bonū nociuū cui voluntas repugnat. q̄
tn̄ illud nociuū non est nociuū intellec
tui inquantū est intelligēs. ideo illa tristia
vel dolor nō cōtrariatur delectacōi intel-
lectꝰ que est ex sc̄dm id q̄d est cōueniēs
intellectui inquantū intelligit. Ad .vij.
dd' ꝙ potētia racionalis se habet ad cōtria
aliquo modo sibi ꝓpō. et aliq̄ mō cōi
sibi et omnibus alijs. ꝙ em̄ potētia ra
cionalis sit subiectū cōtrariorum accidētiū
hc̄ sibi et alijs cōmune est q̄ omnī cō-
trariorū idem est subiectū. sed ꝙ se habeat
ad cōtrarias actiones istud est sibi ꝓprium
naturales em̄ potētie sunt determinate ad
vnū. et sic loquitur phūs ꝙ racionales
ptātes sunt ad opposita. Ad .viij. dd'
ꝙ absentia gubernator nō est cā sub-

mersionis nauis nisi pat dens inqn
tu .s. remouet gubnatoris prudentia
p qua nauis submisio phibebat. Et si
militer intelligibilis remotio vel ab
sentia non est causa tristitie sed n' de
delectandi. effectus enim pportonantur sed
pportionem causarum. vnde intelligere et non
intelligere q contradictorie opponitur sic ca
delectandi et non delectandi que similit'
sunt contradictoria non autem delectandi et trista
di que sunt contraria. Si autem accipiatur
id quod est contrarium intelligentie verita
s. error non potest esse causa tristitie. quia vl er
ror estimat esse veritas. et sic error delectat
sicut et veritas vel cognoscitur esse error. quod
non est nisi cognoscendo veritate. et sic
verum error delectationem in intelligendo
facit ¶ Ad ix dicendum quod tristitia et dolor hoc
modo differunt. quia tristitia est quedam
passio animalis incipiens s. in apphen
sione nocumenti et tracta in operatione
appetitus. et vltimus in transmutatione
corporis. sed dolor est secundum passionem corpa
lem. vnde dicit Augustinus xiiii de ciuitate
dei quod dolor visitatus in corporibus dicitur
et ideo incipit a lesione corporis et terminatur
in apphensione sensus tactus propter quod do
lor est in sensu tactus vt in apprehendente
¶ Ad x dicendum quod gaudium et tristitia sequi
passionem dicitur et a damasceno et a philosopho sed sub
alio et alio intellectu. Damascenus enim et Gregorius
nissenus idem verbum ponens loquitur de
passione corporali que apphensa generat
tristitiam in sensu expertam causa dolorem. philosophus
autem in secundo ethicorum loquitur procul dubio
de passionibus animalibus volens quod ad omnes
passiones anime sequitur gaudium et tristi
tia. cuius ratio est quod inter omnes passiones
concupiscibilis potentie gaudium et tristitia
que causant ex consecutione conuenientis vel
nociui vltimum locum non tenet omnes
autem passiones irascibilis ad passiones con
cupiscibilis terminantur vt in questione de spirituali
tate dictum est. vnde restat omnes passi
ones anime ad gaudium et tristitiam termi
nentur. secundum autem neutrum intellectum
sequitur quod passiones sunt in apphensiva
quia passio corporalis est in ipsa nata cor

poris. passiones autem animales aliquo sunt
in eadem parte appetitiua inquantum gaudium et
tristitia. sed tamen quantum ad potentias eius aut
si autem in actibus appetitiue ordo non
est. sequeretur ex verbis philosophi quod passiones a
nimales essent in appetitiua vbi est gau
dium et tristitia. sed in apphensiva ¶ Ad
xi dicendum quod neque sensus neque alia vis apphensi
tiua mouet immediate. sed solum
mediante appetitiua. et ideo ad operationem
virtutis appetitiue apphensiue non immu
tatur corpus quantum ad dispositiones
naturalis nisi superueniat motus appetitiue
que statim sequitur transmutatio corporis
disponens se ad obediendum. vnde quamuis
vis apphensiua spiritualis immutetur si
tamen organo corporali non tamen est ibi
passio proprie loquendo. quia in transmuta
tione sensus non transmutat organum corpo
rale proprie loquendo nisi spirituali immutatione. sic
quod species sensibilium recipiunt recipiunt
in organis sentiendi sine materia vt dicitur
in secundo de anima ¶ Ad xii dicendum quod quamuis in
parte intellectiua aliquid abiciatur et aliquid
recipiatur hoc tamen non contingit per viam trans
mutationis vt continue receptio et abiec
tio fiat. sed est per simplicem infusionem quantum
ad habitus infusos. in instanti enim infundit
gratiam per quam subito expellitur culpa. Altera
tio enim que sit deuictio virtute vel de
ignorantia ad scientiam attingit adparte
intellectiuam partis per se ex parte transmu
tatione in parte spirituali vt patet in vii ethi
corum. Dolor enim quod fit aliqua transmutatio circa partem
spiritualem sensitiuam vestat aliqua perfectio in parte
intellectiua vt sic id quod sit in parte in
tellectiua sit terminus transmutationis in parte
spirituali existentis. sicut illuminatio est terminus
motus localis et generatio simpliciter alterationis
Et hoc intelligendum est quantum ad habitus ac
quisitos ¶ Ad xiii dicendum quod ex aliqua apphensione
per intellectum potest sequi passio in appetitu
inferiori dupliciter vno modo inquantum id quod in
tellectus vniuersaliter per intellectum sortitur in y
maginatione particulari. Et sic motus moue
inferior appetitus. Sicut cum intellectus tre
dentis accipit intelligibiliter futuras penas
et eternas fantasmata format ymaginan
do ignem vrentem. et vermem rodentem

et alia huius ex quo sequitur passio vero in appetitu sensitivo, inquantum ex apprehensione intellectus movetur appetitus superior ex quo per quandam redundantiam vel imperium etiam appetitus inferior commovetur. ¶ Ad xiiii dicendum quod spes que in anima separata manet non est passio sed vel habitus vel voluntatis actus ut expeditis patet ¶ Ad xv dicendum quod ex beatificatione vel perfectione ymaginationis nichil aliud haberi potest quam quod in parte intellectiva sit passio secundum quod omnis receptio passio dicitur ¶ Ad xvi dicendum quod passio dicitur esse motus ex alio recepto in aliud receptum non autem ex alio operato in aliud operatum. sit autem in intellectu est motus ex alio in aliud ¶ Ad xvii dicendum quod intelligere dicitur esse pati communiter loquendo de passione, prout omnis receptio passio est ¶ Ad xviii dicendum quod passio illa de qua loquitur dionysius nichil est aliud quam affectio ad divina que habet rationis [?] passionis quam similiter apprehensio ut ex predictis patet. Ex ipsa enim divinorum affectione pervenit manifestatio eorundem secundum illud Johannis xiiii. Qui diligit me diligetur a patre meo. et ego diligam eum. et manifestabo ei meipsum.

Quarto queritur Deinde queritur ccxxvii

Quarto queritur secundum quid attendatur contrarietas et diversitas inter anime passiones et videtur quod non secundum boni et mali. Audacia enim timori opponitur, utraque vero passio est respectu mali. quod hoc quod timor fugit, non est secundum boni et mali ¶ Preterea spes desperationi opponitur utraque vero est respectu boni quod est spes consequi expectat. desperatio autem de consecutione diffidit ergo contrarietas passionum anime non est secundum bonum et malum ¶ Preterea Damascenus in secundo libro. et Gregorius nyssenus distinguunt passiones anime per presens et futurum et per bonum et malum ut de bono futuro sit spes vel desiderium de bono presenti. voluptas vel dilectio sive letitia de malo futuro timor de presenti tristitia. sed presens et futurum pariter se habent ad bonum et malum ergo differentia passionum anime per se non attenditur secundum bonum et malum ¶ Preterea augustinus xiiii de civitate dei distinguit inter tristitiam et dolorem. quod tristitia est anime dolor vero corporum. quod utrumque ad rationem boni et mali non pertinet ergo idem quod prius

¶ Preterea exultatio gaudium. et letitia. et dilectio iocunditas et hyllaritas differentiam quandam habent alias in vilibus duo istorum coniungeret ut patet Ysaie xxxv gaudium et letitiam obtinebunt. cum ergo ista omnia respectu boni dicantur videtur quod bonum et malum passiones anime non diversificent ¶ Preterea Damascenus in secundo libro distinguit quatuor species tristitie que sunt accidia achos. invidia misericordia. preter quas est et prima. que omnia respectu mali dicuntur. ergo idem quod prius ¶ Preterea ipse distinguit sex species timoris. scilicet segnitiem. erubescentiam. verecundiam. admirationem. stuporem. et agoniam. que nec tamen ad predicta differentiam non pertinet ergo idem quod prius ¶ Preterea dionysius quarto capitulo de divinis nominibus zelum accidentaliter ponit [?] quorum utrumque est passio et respectu boni et sit idem quod prius ¶ Sed contra est quod actus distinguitur per obiecta, passiones autem anime sunt actus appetitive virtutis cuius obiectum est bonum et malum. ergo passiones anime per bonum et malum distinguuntur ¶ Preterea secundum philosophum in secundo ethicorum passiones anime sunt ad quas sequitur gaudium et tristitia. sed gaudium et tristitia distinguuntur secundum bonum et malum ergo bonum et malum distinguunt anime passiones ¶ Respondeo dicendum quod in passionibus anime distinctio triplex invenitur. Prima quidem est qua differunt quasi genere ut pote ad diversas potentias anime pertinentes. sicut distinguuntur passiones concupiscibilis a passionibus irascibilis. Ratio autem huius distinctionis sumitur ex ipsa ratione distinguendi potentias. Cum enim supra dictum sit in quodam de specialitate obiectum concupiscibilis est delectabile secundum sensum. irascibilis vero aliquid arduum vel altum. ille passiones ad concupiscibile pertinent in quibus importatur ordo ad delectabile sensus absolute, vel ad eius contrarium. Ille vero ad concupiscibilem irascibilem que ordinantur ad aliquid arduum circa hoc. et sic apparet differentia inter desiderium et spem. Nam desiderium dicitur secundum quod appetitus movetur in aliquid delectabile. spes autem dicit quandam elevationem appetitus in aliquod bonum quod estimatur arduum vel difficile et similiter est de aliis. Secunda vero distinctio passionum anime

est qua distinguntur a specie in eadem pote
tia existentes. Que quidem distinctio in passi
onibus concupiscibilis secundum duo attenditur
vno modo secundum contrarietatem obiectorum et sic distin
guitur, quod est respectu boni a tristicia que
est respectu mali. Alio modo secundum quod idem ab
iecto vis concupiscibilis, ordinatur siue secundum
diuersos gradus consideratur in processu appeti
tiui motus. Primum enim delectabile primo ap
petenti coniungitur aliqualiter secundum quod appre
henditur vt simile vel conueniens. et ex hoc
sequitur passio amoris qui nichil est a
liud quam informatio quedam appetitus ab
ipso appetibili. Vnde amor dicitur quedam
vnio amatis et amati. Id autem quod sic
amaliter coniunctum est querit vlterius vt realiter
coniungatur vt amans scilicet perfruatur amato
et sic nascitur passio desiderii quod quidem
cum adeptum fuerit in re generat gau
dium. Sic ergo primum quod est in motu co
ncupiscibilis est amor desiderium secundum et vlti
mum gaudium, per contrarium istis sunt accipiende pas
siones que ordinantur in malum vt odium
contra amorem. fuga contra desiderium
tristicia contra gaudium. passiones vero irascibilis
vt in alia questione dictum est oriuntur ex concu
piscibilibus passionibus concupiscibilis et ter
minantur ad eas. Et ideo in eis inuenitur
distinctio aliqua conformis distinctioni co
ncupiscibilis. Et vlterius est in eis distinctio
propria secundum rationem proprii obiecti. Excepte quidem
concupiscibilis est distinctio qua distin
guntur per bonum et malum vel per delectabile
et contrarium. Et iterum secundum habitum realiter et non ha
bitum. sed propria distinctio ipsius irascibilis est
vt passiones eius distinguantur secundum exce
dens facultatem appetentis vel non excedens
et hoc secundum excitationem. Ista enim videtur
distinguere arduum sicut differentia per se. Potest
ergo passio in irascibili vel respectu boni
esse. vel respectu mali. Si respectu boni vel
habiti vel non habiti, respectu boni habiti nulla
passio potest esse in irascibili. quia bonum quod
iam possidetur nulla difficultate inhesit
possidenti. Vnde non saluatur ibi ratio ar
dui. Respectu autem boni non dum ardui
habiti in quo ratio ardui saluari potest dif
ficultate consideratur. Si quidem illud bonum
extimetur vt excedens facultatem fit

desperatio. Si vero vt non excedens fit
spem. Si vero consideretur motus irasci
bilis in malum hoc contingit dupliciter scilicet vel
in malum non dum habitum quod quidem extimatur
vt arduum in quantum difficile est vitari
vel vt iam habitum sine coniunctum contrarie
rationem ardui habet in quantum estimatur
difficile repelli. Si autem respectu mali non
dum presentis siquidem illud malum estimetur
vt excedens facultatem sic facit passionem
timoris. si autem vt non excedens sic
facit passionem audacie. Si autem malum
vt presens. aut extimatur vt non excedens
facultatem et sic facit passionem ire aut
vt excedens et sic nullam passionem facit
in irascibili. Sed in sola concupiscibili ma
net passio tristicie, ergo illa que accipitur
secundum diuersos gradus acceptos in mo
tu appetitiuo non est causa alicuius contrarietatis
quia huius passiones differunt secundum pas
siones sicut perfectum et imperfectum. vt patet
in desiderio et gaudio. Sed distinctio que
est secundum contrarietatem obiecti ipsa facit in
passionibus contrarietatem, Vnde in concupi
scibili passiones omnes accipiuntur secundum
bonum et malum vt gaudium et tristicia
amor et odium. in irascibili vero potest
accipi duplex contrarietas vna secundum distinctio
nem propriam obiecti scilicet secundum excedens fa
cultatem et non excedens. Et sic sunt
contraria spes et desperatio. Audacia
et timor. et hec contrarietas est magis
propria. Alia vero secundum differentias obiecti concupiscibilis
id est boni et mali. per quem modum spes et
timor contrarietatem habere videntur. Ira vero
neutro modo potest habere passionem con
trariam neque secundum contrarietatem boni et mali.
quia respectu boni presentis non est aliqua passio
in irascibili. Similiter nec secundum contrarietatem
excedentis facultatem et non excedentis
quia malum facultatem excedens. nulla
passionem in irascibili facit vt dictum
est, Vnde inter ceteras passiones ira hec
habet proprium quod ei nichil est contrarium.
Tercia vero differentia passionum omnium
est quia accidentalis, quod quidem dupliciter accidit
vno modo secundum intensionem. et re

nissionem. Sicut zelus importat intensionem
amoris. furor intensionem ire. Alio modo
secundum materiales differencias boni vel mali. sicut
differunt misericordia et invidia que sunt
species tristicie. Nam invidia est tri
sticia de prosperitate aliena inquantum
estimatur malum proprium. Misericordia
vero est tristicia de adversitate aliena
inquantum estimatur ut proprium malum. et
sic eciam est in aliis quibusdam considerandum
¶ Ad primum ergo dicendum quod irascibilis obiectum
non est obiectum boni et mali absolu
te. sed addita difficultate arduitatis.
Unde non solum in eorum passionibus
est contrarietas per bonum et malum Sed eciam
per differencias que distinguuntur ardui tam in
bono quam in malo Et per hoc patet solucio
ad secundum ¶ Ad tercium dicendum quod presens et futurum
accipiuntur in differencie ad distinguendas pos
sibiles (?) anime. secundum quod futurum nondum est coniunc
tum realiter. presens vero est iam coniunctum. per
fectior vero est motus appetitus in id
quod est realiter coniunctum. quam in id quod est
realiter distans in idem. Unde futurum et
presens licet faciat aliquam distinctionem
passionum. nullam tamen contrarietatem facit sed
nec perfectum et imperfectum ¶ Ad quartum
dicendum quod dolor secundum quod proprie accipitur non
debet computari inter anime passiones
quia nichil habet ex parte anime nisi apprehe
sionem tantum. Est enim dolor sensus lesionis que
quidem lesio est ex parte corporis. Et ideo quod
eciam Augustinus ibidem subdit quod in tractatu de passi
onibus anime. maluit uti nomine tristi
cie quam doloris. Tristicia enim perficitur
ex parte appetitiva ut ex dictis patet ¶ Ad
v. dicendum quod delectacio et gaudium eodem modo
differunt sicut tristicia et dolor. Nam delectacio
habet sensibilis ex parte corporis coniunctionem co
venientis. ex parte vero anime sensum illius
conveniencie et similiter delectacio spiritualis
habet quidem realem coniunctionem conveni
entis cum conveniente. et perceptionem illius
coniunctionis. Unde plato diffiniens delec
tacionem sensibilem dixit quod delectacio est sensi
bilis generacio in naturam corporis. Et diffi
niens generaliter delectacionem dixit quod de
lectacio est operacio naturalis habitus non impedita
ipsa enim operacio conveniens est illud conveniens
coniunctum quod delectacionem precipue spiritualem facit
Et sic delectacio utrobique incipit a coniunctione
reali et perficitur in eius apprehensione. gau
dium vero incipit in apprehensione et terminatur
in affectu. Unde delectacio est inicium tam
gaudii. sicut dolor tristicie. Gaudium vero
et leticia ~~et ceteris~~ differunt accidentaliter
secundum intensionem et remissionem. Nam alia
dicuntur quedam gaudii intensionem. que quidem
intensio attenditur vel secundum interiorem dispo
sicionem et sic est leticia. que importat interiorem cor
dis dilatacionem. dicitur enim leticia quasi latici
a. vel secundum quod intensio gaudii interioris
prorumpit in quedam exteriora signa. et sic
est ~~existim~~ exultacio. Dicitur enim exultacio
quasi ex hoc quod gaudium interius quodammodo exterius
exilit. circa quam exhilitio attenditur vel secundum
immutacionem vultus in quo primo apparet affec
tus indicia propter propinquitatem eius ad virtutem
ymaginativam. et sic est hylaritas. vel secundum
quod extensione interioris gaudii disponuntur
et verba et facta. et sic est iocunditas
¶ Ad vi. dicendum quod species tristicie quas Damascenus ponit
sunt quedam modi tristicie ~~assentes~~ super tristiciam
quasdam differencias accidentales. vel secundum inte
sionem motus. Et sic secundum quod ista intensio
consistit in interiori disposicione dicitur accidia
que est tristicia aggravans sic cor ne aliquid
agere libeat. vel secundum quod progreditur ad ex
teriorem disposicionem et sic est anchor que e
tristicia voce auferentes. ex parte vero obiecti
secundum quod id quod in alio est reputatur ut proprium
malum. Et siquidem bonum alterius reputatur
ut proprium malum erit invidia Si autem
malum alterius proprium malum reputetur erit
misericordia. Prima vero non addit supra
tristiciam aliquam specialem racionem cum sit ab
solute de malo proprio. Et ideo Adam pre
mittit. Possunt tamen multi modi tristicie as
signari si consideretur omnia que accidentaliter
se habent circa malum quod tristiciam facit
¶ Ad vii dicendum quod cum timor sit quedam passio
ex nocivo apprehenso ut excedente facul
tate proveniens. diversificabuntur modi ti
moris. secundum differenciam talium nocivorum
quod quidem tripliciter ad appetentem
potest referri. Uno modo respectu proprie operacionis
et sic inquantum propria operacio timetur ut
laboriosa. est segnicies. inquantum vero

timetur ut turpis est verecundia que est
timor in turpi actu ¶ Secundo respectu cogni
tionis prout aliquid cognoscibile apprehenditur
ut excedens cognitionem. Et sic eius conside
ratio apprehenditur ut separata. et sic ut no
cina quod autem excedat cognitionem contingit
vel propter eius magnitudinem. et sic est
admiratio que est timor ex magna ym
maginatione vel propter eius inconsuetu
dinem et sic est stupor qui est timor
ex inassueta ymaginatione secundum damascenum
Tertio respectu passionis que est ab
alio que quidem passio potest timeri vel
ratione turpitudinis et sic est erubescentia
qui est timor in expectatione convicii. vel
ratione convicii. vel ratione lesionis. et
sic est agonia per quam homo timet ne in
aliquod infortunium incidat ¶ Ad viii dicendum
quod zelus addit super amorem quandam inte
sionem est enim amor vehemens non pati
ens consortium in amato. Sequitur questio

quinto queritur utrum spes ccxxvj a

Q timor gaudium et tristitia sint quatuor
principales anime passiones et videtur
quod non. Quia Augustinus xiiij de civitate dei enu
merans quatuor principales passiones ponit
cupiditatem loco spei quod ex verbis virgilii acci
pi videtur qui has principales passiones
designans dixit hinc homines cupiunt metuunt
gaudentque dolentque ¶ Praeterea quanto aliquid est per
fectius tanto principalius esse videtur. sed motus
audatie est perfectior quam motus spei. ut
pote tamquam maiori intensione in suum ob
iectum tendens. ergo audatia magis est prin
cipalis passio quam spes ¶ Praeterea unumquodque
denominatur a principaliori. sed vis irasci
bilis ab ira denominatur ergo ira debet com
putari inter principales passiones ¶ Praeterea
in concupiscibili respectu futuri scilicet deside
rium non ponitur passio principalis sicut in irasci
bili est passio respectu futuri ita et in con
cupiscibili. sed passio que est in concupisci
bili respectu futuri scilicet desiderium non ponitur
passio principalis ergo nec timor et spes
que similiter sunt respectu futuri in irascibili ¶ Praeterea
principale dicitur illud quod inter reliqua
prius existit principium enim habet rationem est inter
reliquos prius est esse. sed inter reliquas pas
siones amor est prior ex amore enim om

nes alie passiones nascuntur. ergo amor
deberet poni passio principalis ¶ Praeterea 6
ille passiones videntur esse principales
a quibus alie dependent. sed a gaudio
et tristitia omnes alie passiones depen
dere videntur. Nam passio anime est
quam sequitur gaudium et tristitia secundum philosophum
in secundo ethicorum. ergo hee due passiones
tantum scilicet gaudium et tristitia sunt principales
passiones tantum ¶ Sed dicebat quod gau
dium et tristitia sunt principales in concupi
scibili. spes autem et timor sunt principa
les in irascibili ¶ Sed contra est quod dicitur 1
in libro de spiritu et anima de concupiscibilitate
gaudium et spes de irascibilitate dolor
et motus oriuntur ¶ Praeterea secundum proprietatem ira &
scibilis potentie spes desperationi opponitur
et timor audatie. sed ex parte concupiscibilis
ponuntur due principales passiones contrarie secundum
proprietatem concupiscibilis scilicet gaudium et tri
stitia. ergo et ex parte irascibilis deberent
poni principales vel spes et desperatio
vel timor et audatia ¶ Sed contra est Contra
quod dicitur in libro de spiritu et anima. affectus
quadripartitus esse dignoscitur dum de eo quod
amamus gaudemus vel gaudendum speramus
et de eo quod odimus iam dolemus. et
dolendum metuimus. ergo hee sunt quatuor prin
cipales gaudium dolor sive tristitia
spes et timor ¶ Praeterea boetius principales 2
passiones enumerans dicit in libro de consolatione
. gaudia pelle. pelle timorem spe
que fugato nec dolor assit et sic idem
quod prius ¶ Respondeo dicendum quod quatuor sunt principales
anime passiones. scilicet tristitia. gaudium. spes
et timor cuius ratio est quia principales
dicuntur que aliis priores sunt et earum origo
Cum autem passiones anime sint in parte
appetitiva ille passiones priores sunt et erunt
que immediate ex obiecto appetitive oriuntur
quod quidem obiectum est bonum et ma
lum. hec autem erunt quam secundarie que me
diantibus aliis oriuntur. Ad hoc autem quod ali
qua passio immediate oriatur ex bono vel
malo duo requiruntur quorum primum est
ut ipse ex bono et malo oriatur quia quod
est participans non potest esse primum. Secundum vero
ut nullo presupposito oriatur. et sic princi
palis propter hec duo dicatur quod neque per

accidens neq3 ꝑpositiuꝭ prouenit ex bõo
q tenet locũ actiui. ex bono aũt ꝑ ret
ꝑse passio est que procedit ex bono s
q est bonũ paccidens vero illa que ꝑ
venit ex bono sꝫdm q est malũ. Et
eõtrio est intelligendũ de malo. Bonũ
aũte sꝫdm q est bonũ allicit et ad se
trahit. Unde si aliq̃ passio sit appetitꝯ
tendentis in bonũ erit passio ꝑse
qñs ex bono. Sed repellere appetitũ
est ꝑprium mali in q̃ntũ est malũ
vnde si aliqua passio sit respcu boni
ꝑ quã bonũ refugiat passio illa erit
ex bono ꝑse sed in q̃ntũ apphendit
vtaliq̃liter malũ. Et eõtrio est intelli
gendũ de malo q illa passio ꝑse ꝑ
venit ex malo que ꝯsistit in fuga
mali. illa uero paccidens que ꝯsistit
in accessu ad malũ. patet igit̃ qlit̃
aliq̃ passio ꝑse ex bono uel malo orit̃
q vero q̃nto aliq̃d est vltimũ in co
secucõe finis tanto est ꝑus in inte
tõne et appetitu. Ideo ille passiones
nõ ꝑsuppositis aliis ex bono vel malo
oriuntur que ꝯsistunt in ꝯsecucõne finis
et eis presuppositis oriunt̃ alie. Gau
dium vero et tristitia ex ipa ꝯsecucõne
boni vel mali proueniunt et ꝑse. Nã
gaudiũ prouenit ex bono in q̃ntũ est
bonũ. et tristitia ex malo in q̃ntũ est
malũ. Et sil'r omes alie passioes co
cupiscibilis ꝑse ex bono vel malo pre
ueniũt q̃d ꝯtingit ex hoc q obiectũ ꝯcupi
scibilis est bonũ vel malũ sꝫdm abso
lutam racõm. Sed tñ alie passiones
ꝯcupiscibilis presupponunt gaudium
et tristitiã ꝑ mod' cae. Nam bonũ co
cupiscibili. ideo efficit̃ amatũ et de
sideratũ. q2 apphendit̃ vt delectabile
malũ uero odiosũ est et fugiendũ
in q̃ntũ apphendit̃ vt tristabile. et sic s
ordinem appetendi. gaudiũ et tristitia
sunt priora q̃uis in ordine ꝯsequendi vl
ꝯsequendi. sunt posteriora in irascibili uero
non omes passiones ꝑse consequuntur
ex bono uel malo. sed quedã ꝑse. et q̃
paccidens. q ꝯtingit ex hoc q bonũ vel
malũ nõ sꝫdm absolutã racõm sit
obiectũ irascibilis. s sꝫdm q apponit̃

condicio arduitat' sꝫdm q et bonũ repudi
atur vt excedens facultate et in malũ
tendit ꝑut est possibile repelle'. vel su
stiñ. Non aũte pt esse in irascibili aliq̃
passio que ex bono uel malo ꝯseq̃tur
nulla alia ꝑsupposita. Bonũ enim po
q ꝯtiñu est nullam passionem in irascibili
facit vt ex p'dictis patet. malũ vero
ꝑus. facit quãdã passionem in irascibili. s
nõ ꝑse. sed paccidens in q̃ntũ .s. in ma
lũ q's ꝑus tendit vt repellendũ et subi
tiendũ. sicut patet in ira. Sic ergo p3
ex dictis q quedã passioes sunt que pº
et ꝑse ex bono et malo oriunt̃ vt gau
diũ. et tristitia. quedã vero que ꝑse. s
nõ ꝑmo sicut alie passioes ꝯcupiscibi
et hec due irascibilis timor et spes
q̃rũ vna d' fuga mali. alia accessũ
ad bonũ. quedã vero nec ꝑse. nec pº sed
nec alie que sunt in irascibili vt desperatio
audatia et ira que dicũt accessum ad
malũ vel recessum a bono. Sic ergo
principalissie passioes passiones sunt
gaudiũ et tristitia. timor aũte et spes
sunt principales in suo genere. q2 nõ
ꝑsupponunt aliq̃s passioes in potentia
in q̃ sunt .s. in irascibili. Alie vero passi
ones concupiscibilis vt amor. et de
siderium odiũ et fuga. si sint ex bono
etiã vel malo. nõ sunt tamen ꝑme i
suo genere cũ ꝑsupponant alias in
eadem potentia existentes. Et sic nõ ꝑnt dici
principales neq3 simplr neq3 ꝑ genere
et sic restat q sole q̃tuor sunt passioes
principales gaudiũ et tristitia. spes et
timor. Ad ꝑmũ ergo dicendum q cupidi
tate vel desideriũ ꝑcedit alia passio i
eadem potentia. s. gaudium quod est ratio desi
derandi. Unde nõ pt ee principalis pas
sio. Spes aũte. et si supponat aliam
passionem. non tñ in eadem potentia exi
stente. sed in irascibili. omes namq3
passioes irascibilis oriunt̃ ex passionibꝰ
ꝯcupiscibilis. vt in alia q̃one dictũ e
vnde pt esse passio principalis. Augꝰ
vero ponit desideriũ vel cupiditatem
loco spei ꝑpter similitudinem que est inter
ea. Nã vtraq3 passio est respectu boni nõdũ habiti

gaudiũ

Ad secundum dicendum quod audacia non potest esse
principalis passio. oritur enim ex malo per
accidens cum sit respectu mali provicati ag-
grediendi. Audax enim aggreditur malum inquan-
tum estimat victoriam et repulsionem mali
esse quoddam bonum. et ex huius boni spe
audacia oritur. Et sic subtiliter considera-
do invenitur spes audacia prior ratione spes
victorie vel saltem evasionis audaciam causat.
Ad tertium dicendum quod ira et oritur ex malo per
accidens. inquantum irascitur vindictam mali sibi
illati bonum estimat et in eam tendit. unde
spes vindicte consequende est causa ire. unde ad
aliquos leditur ab eo qui cum non se sperat vin-
dictam inferre non irascitur sed tristatur solum
vel timet ut avicenna dicit. Sicut si rusticum
ledat a rege. et ideo ira non potest esse principa-
lis passio. presupponit enim non solum tristitiam
que est in concupiscibili. sed et spem
que est in irascibili. denominatur autem ira-
scibilis ab ira. quia est ultima passionum
que est in irascibili. Ad quartum dicendum quod pas-
siones que sunt in ~~irascibili~~ in concupiscibili respectu
futuri oriuntur quodammodo ex passionibus in
eadem vi existentibus respectu presentis. Sed passi-
ones que sunt respectu futuri in irascibi-
li non oriuntur ex aliquibus passionibus respectu presentis
in eadem potentia existentibus. sed existentibus
in alia potentia scilicet ex gaudio et tristitia.
unde non est simile. Ad quintum dicendum quod in via ex-
equendi vel consequendi. amor est prima
passio. sed in via intentionis gaudium est
prius amore. et est ratio amandi. propter quod
quod amor est passio concupiscibilis. Ad sextum
dicendum quod gaudium et tristitia sunt inter alias princi-
palissime ut dictum est. nichilominus tamen spes
et timor in suo genere sunt principales
ut ex dictis patet. Ad septimum dicendum quod liber ille
cum non sit augustini non imponit nobis
necessitatem ut eius auctoritatem recipiamus
et preterea hic videtur expressam falsitatem
continere. spes non est in concupiscibili sed
in irascibili. Tristitia vero non in irascibili
sed in concupiscibili. si tamen oporteat auc-
toritatem sustinere potest dici quod loquitur de po-
tentiis istis. secundum rationes nominum concupiscibilis et irascibilis

est boni et exhac ratione concupiscibilis omnes
passiones ordinate in bonum attribui possunt.
Ira autem est ex aliquo malo illato. Unde
omnes passiones que respectu mali sunt
irascibili attribui possunt. et secundum hoc attribuitur
irascibili tristitia et concupiscibili spes.
Ad octavum dicendum quod contrarietas que est inter
passiones irascibiles scilicet facultate exce-
dens et non excedens facit alteram pas-
sionem pertinentem oriri ex bono vel ma-
lo excedens enim facultatem inducit ad
recessum. non excedens autem inducit ad
accessum. et ideo si iste due conside-
rentur in bono. illa passio que sequitur
ex excedenti facultate pertinentes ex bo-
no proveniet. Si autem circa malum fuerit
illa erit pertinens que sequitur id quod est
facultate non excedens. unde in irascibili
non possunt esse due principales passiones que
sunt directe contrarie ut spes et desperatio
vel audacia et timor sicut erat in
concupiscibili gaudium et tristitia.

Sexto queritur. Sequitur questio CCxxxiiij

Utrum passionibus mereamur et videtur
quod sic. implendo enim precepta mere-
amur. sed divinis preceptis inducimur ad gau-
dendum. timendum. dolendum. et ad alias huius
passiones. ut augustinus dicit xiiij de civitate dei
ergo passionibus meremur. Preterea secundum augustinus
in eodem libro. huius passiones anime non sunt
sine voluntate immo et nichil aliud sunt
quam voluntates. sed actibus voluntatis
mereri possumus non solum maliciam sed et
feliciter ergo et hiis passionibus. Preterea pas-
siones animales plus attendunt contra-
rium voluntatis quam corporales. sed quia pas-
siones animales. aliquomodo sunt in nobis
inquantum concupiscibilis et irascibilis obediunt ra-
tioni passiones autem corporales non sed
passiones corporales obediunt sunt meritorie
ut patet in martiribus qui passionibus
corporalibus aureolam martirii merentur
ergo multo fortius passiones animales sunt
meritorie. Sed dico quod passiones cor-
porales sunt meritorie inquantum volite sunt
Sed contra voluntas patiendi pro christo
potest esse etiam in eo qui numquam patitur

qui tamen non habuit aureolam · ergo passio corporalis meretur aureolam · ~~ergo passio corporalis meretur aureolam~~ · non solum secundum quod est uolita · sed etiam secundum quod est actualiter experta ¶ Item illud ad quod intentio fertur intentio primi · quia quanto quis magis patitur tanto gloriosius coronabitur ut ergo passionibus corporalibus sed per se meremur et non solum meritis ¶ Item hugo de sancto victore dicit quod post uoluntatem sequitur opus ut voluntas in suo opere augeatur et sic fiat aliquid meritum opus exterius · et similiter in passione potest voluntas augeri · ergo passio facit meritum et sic idem quod prius ¶ Item cum meritum in voluntate consistat oportet ut illud formaliter et completiue meritum pertineat in quo voluntas formaliter et complete terminatur · sed passio inquantum uolita · est obiectum uoluntatis et sic uoluntatem determinat quasi formaliter · ergo formaliter ad meritum pertinet ipsa passio ¶ Item aliqui confessores magis cruciati sustinuerunt aliquibus martiribus · unde de eis dicitur quod longum tempore martirium · cum passio quorundam martirum sit breui spatio finita et in confessoribus non debetur aureola · et sic videtur quod ipsa passio corporalis martirum per se aureolam mereatur ¶ Item super iacobum · primo omne gaudium existimate fratres mei dicit glossa · tribulatio impatientibus illata inuito · auget coronam · sed non auget nisi merendo · ergo cum tribulatio sit passio · passio meritoria est ¶ Item hoc idem videtur per hoc quod dicitur in psalmo preciosa in conspectu domini mors sanctorum eius dicitur autem preciosa · quia preciosa dignum premium autem laborum est premium quod laboribus meremur · ergo passionibus meremur ¶ Sed dicendum quod passionibus meremur inquantum sunt uolite ¶ Sed contra est quod lucia dicit si me inuitam uiolari feceris castitas michi duplicabitur ad coronam ergo passio ipsa corruptionis quam in vita sustinuisset fuisset ei meritoria · tamen · et sic passio non meretur solum quia est uoluntaria ¶ Item difficultas est de ratione meriti quod patet ex hoc quod magister dicit in secundo sententiarum distinctione xxiiij quod homo in statu innocentie non merebatur quia nichil impellebat ad malum

nec aliquis retrahebat a bono · cum ergo passiones difficultatem afferant videtur quod per se meritum faciat ¶ Item timor quedam passio est eodem eo autem meri possumus est formaliter cum sit in parte intellectiua ut patet cum timeo illa que non nisi per intellectum cognoscimus sicut penas eternas · ergo passionibus possumus mereri ¶ Item premium respondet merito · sed premium glorie non solum erit in anima · sed in corpore · ergo et meritum consistit non solum in actione anime · sed in passione corporis ¶ Item ubi est maior difficultas ibi est maior gratia ratio meriti · sed difficultas maior est circa passiones quam circa operationes voluntatis · ergo passiones sunt magis meritorie quam actus voluntatis quod tamen sunt formaliter meritorii ¶ Item virtutibus formaliter meremur · sed circa passiones actus ponuntur virtutes ut misericordia et penitentia · quedam etiam a philosopho ponuntur laudabiles et medietates inter vitia extrema ut verecundia et nemesis a philosopho dicitur secundum ethicorum quod totum ad virtutem pertinet · ergo passionibus formaliter meremur ¶ Item meritum et demeritum cum sint contraria in eodem genere sunt · sed in genere passionum inuenitur demeritum Nam primi motus qui sunt peccata passiones quedam sunt · ira etiam et accidia sunt quedam passiones que in vitia capitalia ponuntur · apostolus etiam ad romanos · j · tradidit eos in passiones ignominie appellat · ergo et passionibus meremur ¶ Sed contra nichil potest esse meritorium nisi quod est in nobis · quia secundum augustinum voluntas est qua peccatur et recte viuitur · sed passiones in nobis sunt ut dicit augustinus xiiij de ciuitate dei · passionibus inuiti tangimur ergo passionibus non meremur ¶ Item illud quod est preambulum ad uoluntatem non potest esse meritorium · quia meritum ex uoluntate dependeat · sed passiones precedunt actum uoluntatis cum sint in parte sensitiua · actus autem uoluntatis in parte intellectiua · intellectiua uero parte sensitiua accipit · ergo passiones anime non possunt esse meritorie ¶ Item omne meritum est laudabile · sed passionibus neque laudamur neque vituperamur secundum philosophum in secundo ethicorum · ergo passionibus non meremur ¶ Item in christo fuit maior caritas ad merendum quam in nobis

Sed xpus sua passione no meruit ergo
nec nos passionibus mererem probato me
dio mereri est de no suo suu facere vel
de minus suo facere magis suu. sed xps
no potuit facere de non suo suum nec
de minus suo magis suu. qr a primo insta
ti sue conceptionis sibi perfectissime debeba
quidquid cadit sub merito. ergo xpus pas
sione nichil meruit. ¶ Sed dico quod me
ruit faciendo de suo primo modo pluribus
modis ¶ Sed contra duplex vinculu facit
maiore obligationem ergo similiter et duplex
ratio debiti facit magis debitu. Si ergo
xpus no potuit sibi facere aliquid magis
debitu. nec etia potuit facere aliquid pluribus
modis debitu ¶ Preterea difficultas voluntariu
diminuit. Cum ergo meritu debeat esse volu
tarium. videtur quod difficultas meritum no di
minuat. Sed passiones difficultate faciunt
ergo diminuunt meritu magis quam aliquid ad
meritu perti. ¶ Ad 2m dicendum quod passionibus no
meremur per se. sed per accidens. si tamen pro
~~accipiat~~ mereri respectu mercedis dicitur
proprie mereri est aliquid sibi acquirere propter
cede quod quidem no fit nisi cu aliquid dicitur
damus quod est condignu ei quod meremur dicimus
dare enim non possumus nisi id quod no
strum est tunc dicimus sumus. Primo autem
dicimus nostrorum actuu per voluntate no solu
illoru qui immediate ex voluntate elicitur
ut diligere et velle. Sed eorum etiam qui a volunta
te imperantur per alias potentias elicitur ut ambu
lare loqui et huius. Isti autem actus non sunt
condignu quod premiu vite eterne nisi secundum
quod sunt gratia et caritate informati. Unde ad
hoc quod aliquis actus sit per se meritorius. oportet quod
sit actus voluntatis vel imperantis vel eli
cientis. et iterum quod sit caritate informatus
Causa vero principium actus est et habitus et
potentia. et etiam ipsum obiectum. Ideo quod secundo
dicimus mereri. et habitibus et potentiis
et obiectis. Sed illud quod primo et per se
est meritoriu est voluntarius actus gratia informatus
passiones autem no sunt voluntatis nec ut im
perantis. nec ut elicientis. passionu enim
principium in nobis huius. no est in nobis
voluntaria autem dicuntur aliquid ex hoc quod in

nobis sunt. Unde etia passiones mendu
antu voluntatis fuerunt. Et ideo per se pas
sionibus no meremur. Secundum tamen quod
aliquo modo committat voluntate ali
quo modo se habent ad meritu ut sic pos
sint dici esse meritorie quod per accidens. Se
autem per se passio ad voluntate tripliciter
primo ut voluntatis obiectu. Et sic passi
ones dicitur esse meritorie in quantu sunt vo
lite vel amate. Id enim quod per se mere
mur secundum hoc no erit ipsa passio. sed
passionis volutas. Secundo prout passio
aliquid excitat voluntate vel impedit eam
quod dupliciter accidere potest vel per se vel per
accidens. per se quidem quando passio excitat
voluntate ad id quod est sibi consimile
sicut cu ex concupiscentia voluntas inclinat ad
consentiendum concupiscentie. et ira ad volendu
vindictam per accidens per vero quando passio
per contrariu motum excitat voluntate ad contra
rium ut in casto homine cui insurgit passio sicut
concupiscentie voluntas cu maiori conatu re
sistit cum difficilia enim magis conamur
et sic passiones dicuntur esse meritorie in quantu
voluntas excitata a passione meritoria est
Tercio modo ergo quando ex voluntate passio ex
citatur hoc quod motus superioris appetitus red
undat in inferiore. sicut cum quis pro vo
luntate detestatur peccati turpitudine ex hoc
quo inferior appetitus ad verecundia affi
citur. Et sic verecundia dicitur esse vel lauda
bilis. vel meritoria. ratione voluntatis ea
creantis. In primo igitur modo passio se
habet ad voluntate ut obiectu in secundo
ut principium in tertio ut effectus. Unde per
remotior est a merito. pari enim ratione
possunt dici auru vel argentu meritoriu
vel demeritoriu in quantu volendo me
mur vel demeremur. ultimus autem mo
dus est coniunctu. secundum quod effectus reci
pit a causa et no econtra. Et sic per se accidit
meritu passionibus nisi meremur nisi
per accidens. proprie autem et multu large acci
pi. secundum quod quelibet dispositio faciens
ad congruitatem. et aliquid dicitur mereri illud
Sicut si dicatur mulierem ratione pulc
tudinis mereri coniugium regis. Et sic.

sicut

passionibus et corporalibus mereri dicimur inquantum ipse passiones reddunt nos quodammodo aptos ad aliquam gloriam percipiendam. oportet igitur utrisque rationibus videre ¶ Ad primum quod dicitur quod preceptis dei monemur ad gaudendum et timendum secundum quod gaudium et timor et huiusmodi in actu voluntatis consistunt et non sunt passiones ut ex predictis patet. vel etiam secundum quod huiusmodi passiones ex voluntate consequuntur ¶ Ad secundum dicitur quod augustinus dicit has passiones esse voluntates inquantum ex voluntate consequuntur in nobis. unde sequitur omnino secundum varietatem rerum que appetuntur vel fugiuntur sicut allicit vel offendit voluntas hominis. ita in hos vel illos affectus mutatur et vertitur vel loquitur de eis secundum quod nominant quosdam actus voluntatis ut dictum est ¶ Ad tertium dicendum quod passio corporalis martiris admittitur essentialiter premium non facit nisi inquantum est volita. sed ad premium accidentale quod est aureola martirum ordinatur per modum meriti secundum quod facit gradum decentie respectu aureole. decens enim est ut qui christo conformatur in passione ei conformetur in gloria ro. viii. si tamen compatimur et simul glorificemur. sciendum tamen est quod voluntas non potest eodem modo se habere ad passiones corporales dum homo eas non patitur sicut cum eas patitur propter earum acerbitatem. unde secundum philosophum in iii ethicorum in talibus sufficit forte non estimari. et ideo ipsa corporalis passio actualiter perpessa et est signum voluntatis firme et constantis et est etiam eius excitativa. et quod homo tanta difficilia conatur. et sic aureola non debetur confessori quamvis debeatur martiri. unde patet solutio ad quintum

¶ Ad v dicitur quod ad passionis intentionem sequitur intentio premiorum vel ratione cuiusdam decentie vel ratione voluntatis in tense ¶ Ad vi dicitur quod quamvis voluntas augeatur et in actu et in passione exteriori non tamen est simile de utroque quia actus imperatur a voluntate non autem passio unde sic se habent ad meritum ¶ Ad vii dicitur quod obiectum determinat voluntatem secundum speciem

actus meritum autem non consistit in actu ipse loquendo secundum speciem actus sed secundum radicem que est caritas. et ideo non oportet quod passione formaliter mereamur quamvis se habeat ad obiectum ¶ Ad viii dicitur quod toto labor quem sustinet aliquis confessor longinquo tempore potest ad egri morti quod martir sustinet et in momento secundum genus operis nam pro morte patiatur id quod est maxime diligibile secundum vivere et esse. unde est finis terribilium secundum philosophum iii ethicorum. et circa eam est maxime virtus fortitudinis. et hoc patet manifeste ex hoc quod homines diutinis afflictionibus fatigati horrent mortem quia magis eligerent afflictiones alias pati quam mortem. et etiam philosophus in ix ethicorum dicit quod virtuosus exponit se morti magis eligens unam bonam actionem magnam quam multas parvas quia ille actus fortitudinis in sustentando mortem ponderaret multis aliis virtuosis operationibus. et ideo quantum ad genus operis plus meretur martir quam quicumque confessor. tamen quantum ad radicem operis potest confessor plus mereri inquantum ex maiori caritate operatur. et quia premium essentiale videt radicem caritatis accidentale vero genus actus. unde est quod aliquis confessor potest aliquo martire esse eminentior quantum ad premium accidentale ¶ Ad ix dicitur quod gloria illa loquitur de tribulatione secundum quod est volita vel voluntate excitatur et sic dicitur ad x ¶ Ad xi dicitur quod virginum que propter christum corrumperet ipsa corruptio foret meritoria. sicut et alie passiones martyrum. non quia ipsa corruptio esset voluntaria. sed quia eius antecedens voluntarium esset scilicet permanere in confessione christi ad quod sequitur eam corrumpi. ut sic corruptio illa sit voluntaria non voluntate absoluta. sed voluntate conditionata inquantum eligit magis pati hoc obprobrium quam christum negare ¶ Ad xii dicitur quod duplex est difficultas una que est ex magnitudine facti et eius bonitate et hec difficultas requiritur ad virtutem. alia que est ex parte agentis inquantum est vel impeditus vel

[Margin notes: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 (left column); 8, 9, 10, 11, 12 (right column); "accidentale martir potest esse eminentior quam confessor quantum ad premium" (right margin)]

desiciens cca rectas opacoes. et hac diffi
cultate vel tollit vel minuit vtus. Et sic
passiones difficultate faciunt. prima ergo
difficultas que est ex pte facti ipse facit
admitu. sicut bonitas actus. Scda vero
que est ex infirmitate operantis non fac
admitu nisi forte occasionaliter inquantu
est occasio maioris conatus. Non aute ve
ru est hoc qd adam in primo statu meri
no potuerit si gratia habuit cu nichil
retraheret a bono et nichil impelleret ad
malu. qz si pstitisset ad gloriaz quaz
pmeruisset. Et constat qd sine merito. nec
mgr dicit qd mereri no potuisset in p°
statu. sed dicit qd poterat vitare pctm
sine hoc qd mereretur poterat em vitare
pctm sine gratia ex hoc qd nichil impelle
bat ad malu. sine gra vero nichil pt
13 ee meritoriu. ¶ Ad xiii dd qd timor ille
penarum eternarum qui est ipse meritorius est i
voluntate et no est passio pprie loquendo
vt ex pdictis patet. pt tn in inferiori
appetitu excitari passio timoris ex pe
nis eternis. vel p redundantia ex superiori
appetitu in inferiore vel p hoc qd coceptio
intellectus de penis eternis informatur
in ymaginatioe. et sic mouet appetitus
inferior p passioz timoris. sed hic timor
no se habet ad meritu nisi p accns vt dic
14 tu est. ¶ Ad xiiii dd qd loquendo de difficul
tate ex pte rei sic passioes difficultate
habent magis qm actus voluntatis. sed sic
difficultas no facit ad meritu nisi p accns
vt dictu est et siliter nec passioes. sed lo
quendo de difficultate que est ex excelle
tia vel bonitate rei que ipse facit ad
meritu sic est maior difficultas ex pte ac
17 tuu voluntatis ¶ Ad xv dd qd passioes
aliq dicunt ee a phis laudabiles inquantu
sunt effectus et indicia bone voluntatis
sicut patet de verecundia que indicat
voluntate hoins repugnare turpitudini
pcti. et misericordia que est dilectionis
signu. et ideo quandoque a sctis noia haru
passionu accipiunt passionibus pcipui
bus quibus voluntas elicitur que est harum
16 passionu pncipiu ¶ Ad xvi dd qd pmi
motus no habet pfectam ratoem pcti vel

vel demeriti. sed sut ei quedam dispoitoes
ad demeritu. sicut veniale est dispoitio
ad mortale. vn no oportet qd ipi motus
sensualitatis sit p se mita. qz meritu non
est nisi actus voluntarius vt dictu est
passiones aute iste dicuntur medium vitia i
quantu nominibus passionum vel actus vo
luntatis desiguntur vel etia habitus. vitia
em infra natura passioes nominant
cu sint voluntarij actus inquantu pho
vitia natura a suo ordine ptrahatur
¶ Ad illud vero qd primo moriuntur obicitur
dicendum qd passionibus inuiti cedimus no
quantum ad consensum animi eas no nisi vo
luntate offe consentimus. sed quantu ad a
liqua corporalem transmutatoz. sicut est
risus et fletus et alia huiusmodi. Et ideo i
quantu eis voluntate consentimus vel disse
timus sunt meritorie vel demeritorie
¶ Ad scdm dd qd passiones inferioris ap
petitus aliqn preueniant actu volu[n]t[atis] no
sed tamen semper. Non em similiter or
dinatur appetitiue. sicut apprehensiue
scilicet intellectus vr accipit a sensu. vnde
opatio ipsius intellectus ee no pt nisi
pcedente aliqua opatoe aliqua opatoe
sensus voluntas autem non accipit ab appe
titu inferiori. sed magis ipm mouet
et ideo non oportet qd actu voluntatis
pcedat passio inferioris appetitus.
¶ Ad tertiu dd qd cu iste passiones non
sint laudabiles p se pnt tamen esse
laudabiles p accidens vt dictu est
¶ Ad iiii dd qd xpus p passionem sua
meruit sibi et nobis. sibi quidem glo
ria corporis cu quibus palia pcedentia
merita meruerit tn pquandam decentiam
ipe claritas refrenatonis est premiu
passionis qz exaltatio est premium humili
tatis premiu nobis aute meruit in
quantu in sua passione pcto totius hu
mani generis satisfecit. Non aute p
pcedentia opa cu quibus pcta nobis me
ruerit penalitas autem ad satisfactoem
requirit pmodu cuiusdam recompensatois
contra delectatoem pcti ¶ Ad v dd qd glo
riaz corporis xpus p passionem nec fecit
de non debita debita nec de minus
debita magis debitaz fecit tamen alio

debitā quo prius nō erat nec tn̄ seq̄tur
q̄ magis debita. hoc em̄ seq̄ret si ea
debiti uel augeret uel multiplicarē
sicuti fit qn̄ p̄ duplici p̄missione ob
ligatio augetur q̄ in mto xpi non
accidit qr q̄tia eius nō est augmeta
ta ¶ Ad .vj. dd̄ q̄ difficultas ipse impe
dit uolūtatē, sed p accidēs auget mer̄
difficultati aliq̄s contra conat ipsa
tn̄ difficultas ad satisfactorē facit r̄a
cone penalitat̄ Queritur CCxx

Septimo q̄rit v̄tru pas. q̄ta
sio adiūcta mto diminuat ad
demerito s. quis plus mereat
v̄tru ille qui benefacit paupi cū qua
da passione mīcordie vel qui facit ex
passione ex solo iudicio racōis et uidet̄
q̄ plus mereat̄ q̄ facit ex solo iudicio
racōis mitū em̄ pc̄o opponitur. s̄
plus peccat qui ex sola electōe facit
pc̄tm̄ q̄m q̄ peccat ex passione instiga
tus. prius em̄ dicit̄ peccare ex certa ma
licia. sc̄dus ex infirmitate. ergo et plꝰ
meret qui facit aliquod bonū ex so
lo iudicio racōis q̄ qui facit cū aliq̄
passione mīcordie ¶ Sed dic̄ q̄ ad
hoc q̄ aliq̄s sit mitoriū vel actus v̄tu
tis nō solū req̄rit̄ bonū quod fit sed moꝰ
quo bn̄efiat quod nō pt̄ ee sine affec
tione mīcordie ¶ Sed cont ad hoc q̄
aliq̄s actus mīcordie bn̄e fiat tā re
q̄rit̄. s̄. ph̄m in sc̄do ethicoꝝ. s. volu
tas eligens actū. ratio mediū in ac
tu q̄sistens q̄stituens. et relato actꝰ
in fine debitū. hec omnia p̄nt esse s̄n
passione mīcordie in eo qui dat ele
mosinā. ergo sine ea pt̄ ee. nō tn̄
bonū illud quod fit sed ec̄ bn̄e fieri
probacio medie. omnia em̄ tā p̄dcā
fiūt pactū voluntat̄ et racōis, non
dependet a passione. qr racō et uo
luntas mouet inferiores vires in qbꝰ
st̄ passioēs. mocio aūte motor̄ nō
dependet a motu mobilis. ḡo tā p̄
dicta p̄nt ee sine passioē ¶ p̄ ad actū
v̄tutis discrecio racōis exigit̄ vnde
Gregꝰ. dr̄ in mor̄ q̄ nisi certe v̄tutes
ea que appetūt p̄dent agūt v̄tutes
ee nequaq̄ p̄nt passioēs aūte oēs

impediūt iudiciū vel discreciō racōis
vnde dicit salustꝰ in catelliñario. oēs
homines qui de rebus dubijs consul
tāt̄ deberāt ab ira amore odio mīa
uacuos ee debet Non em̄ aīmꝰ fa
cile veꝛū puidet vbi ista affuerit ḡo
huiꝰ dī passioēs diminuūt de laude v̄
tutis et ita demerito ¶ p̄ q̄cupiscibilis
nō minꝰ impedit iudiciū racōis q̄m
irascibilis. sed passio irascibilis et ac
tui v̄tut adiūcta turbat iudiciū rōnis
vnde Gregoꝛꝰ dicit q̄ ira p̄zelū turbat
oculū. ḡo silr̄ mīcordia que est passio
q̄cupiscibilis turbat iudiciū racōis
¶ p̄ v̄tꝰ est disposicio pfecti ad optimū
vt dicit̄ in vij° [struck] ḡo illud magis
est v̄tuosū in nobis p̄ quod magis q̄p̄m
quaꝛ pfectis sed deo et angelis magis
assimulamur magis operātes ex iudicio
racōis sine passioē. deus em̄ punit s̄n
racōe ira et reuelar miserias sine passi
one mīcordie. ḡo magis est v̄tuosū fa
cere bonū sine hijs passionibus ¶ p̄ v̄
tutes p̄gati animi sūt celis digores. s̄
sicut dicit macrobꝰ sr̄ sompniū scipionis
sapiōnis. v̄tutes p̄gati animi faciūt
passiones penitꝰ obliuisci. ḡo actꝰ v̄tu
tis sine passione factꝰ est laudablior et
magis mitoriꝰ ¶ p̄ q̄nto amor caritatis
in nobis est magis a carnali amore
sepatus tanto est laudablior nō em̄ car
nalis. sed spūalis int̄ nos debet esse
dilectio vt augꝰ dr̄ in regula sed passio
amoris cū q̄da carnalitate est. ergo
actus caritat sine passioē amoris e
laudablior. et eadē racō est de alijs pas
sionibꝰ ¶ p̄ Tuliꝰ dr̄ in lib° de offic
beniuolencia nō ardore quoda amor
sed stabilitate meritis ee decet, aut ad pas
sione p̄tinet ḡo passio diminuit lau
dem actus v̄tut ¶ Sed contra est q̄ au
gꝰ dr̄ xiiij° de ciuitē dei. dū huiꝰ uite i
firmitate gerimꝰ si passioēs oīno nullas
heamꝰ tūc nō recte viuiꝰ. vitupabat
em̄ et detestabar apl̄us quosdā. q̄s
etiā ee dixit sine affectōe culpauit
illos sc̄t p̄c̄a q̄ qbꝰ ait Bustimū q̄
sū q̄sta et non fuit. et sic. videt̄ q̄ sine

passionibus non possimus recte viuere

2 ¶ Sed Augustinus dicit ix de ciuitate dei. Irasci peccanti ut corrigatur, contristari pro afflicto ut liberetur, timere periclitanti ne pereat, nescio utrumquisque sana consideratione reprehendat. Nam et misericordiam stoicorum est solere culpare. et ita longe melius et humanius et piorum sensibus accomodatius cicero in cesaris laude locutus est ubi ait nulla de virtutibus tuis nec admirabilior nec gratior misericordia est et sic de quod prius ¶ Respondeo dicendum quod passiones anime dupliciter se habent duplici ordine se possunt habere ad uoluntatem vel ut precedentes ipsam vel ut consequentes ut precedentes quidem inquantum passiones uoluntatem impellunt ad aliquid uolendum ut consequentes vero prout ex ipsa uehementia uoluntatis per quandam redundantiam commouetur inferior appetitus ad has secundum has passiones. uel etiam inquantum ipsa uoluntas has passiones prouocat sponte et excitat Si igitur quod sunt precedentes uoluntatem sic diminuunt de ratione laudabilis quia laudabilis est actus uoluntatis secundum quod est preacceptione ordinatus in bonum secundum debitam mensuram et modum qui quidem modus et mensura non seruatur nisi cum actio ex discretione sit que discretio non seruatur cum homo ex impetu passionis ad aliquid uolendum et si sit bonum prouocatur preter tamen modum actus secundum quod impetus passionis est magnus vel paruus. et sic non nisi a casu contingeret quod debita mensura seruetur. secundum vero quod consequuntur ad uoluntatem sic non diminuunt laudem actus vel bonitatem. quia erunt moderate secundum iudicium rationis ex quo uoluntas sequitur sed magis addere ad bonitatem actus duplici ratione. Primo per modum signi quia ipsa passio consequens in inferiori appetitu est signum quod sit motus uoluntatis intensus non enim potest esse in natura passibili quod uoluntas ad aliquid fortiter moueatur quin sequatur aliqua passio in parte inferiori unde dicit augustinus xiiii de ciuitate dei dum huius uite infirmitatem gerimus si passiones nullas haberemus non recte viuimus et post pauca subiungit tamen dicens Nam omnino non

dolere dum sumus in hoc loco miserie non sine magna mercede contingit inanimitatis in animo et stuporis in corpore Secundo per modum adiutorii quia cum uoluntas iudicio rationis aliquid eligit promptius et facilius illud agit si ad hoc et passio in inferiori parte excitetur. eo quod appetitiua inferior est propinqua ad corporis motum ¶ Unde dicit augustinus ix de ciuitate dei Fuit autem motus misericordie rationi quando ita prebetur misericordia ut iustitia conseruetur et hoc etiam est quod philosophus dicit in iii ethicorum quod ire inducens usum uincere. utile et furorem erigere. quia videlicet cum aliquis est virtuosus virtute fortitudinis. passio ire electionem virtutis sequens facit ad maiorem promptitudinem actus Si autem precedet virtutis modum preterhabebit ¶ Ad primum ergo dicendum quod perfecta ratio laudabilis et vituperabilis consistit in uoluntario unde illud quod minuit de ratione uoluntarii. diminuit rationem laudabilis in bono et vituperabilis in malo. passio autem precedens electionem diminuit rationem uoluntarii. et ideo laudem boni actus et vituperium mali diminuit sed passio sequens est signum magnitudinis uoluntatis ut dictum est unde sicut in bono addit ad laudem ita in malo addit vituperium. Ille autem ex passione peccare dicitur in quo passio inducit ad electionem peccati quando autem ex electione peccati ad passionem peccati incidit non dicitur ex passione peccare. Sed cum passione verum est ergo quod ex passione agere diminuit et laudem et vituperium. sed cum passione agere potest utrumque augere ¶ Ad secundum dicendum quod modus uirtutis qui consistit in perfecta uoluntate non potest esse sine passione, Non quia uoluntas ex passione dependeat. sed quia ex uoluntate perfecta in natura passibili ex necessitate passio sequitur ¶ Ad tertium dicendum quod in opere virtutis est natura et electio et execucio ad electionem requiritur discretio ad execucionem eius quod iam deliberatum est requiritur promptitudo. Non autem requiritur multum ut homo actualiter in execucione operis existens multum circa opus meditetur hoc autem ut dicitur in vi ethicorum sufficienter potentias officit quod prodesset sicut patet in cytharisando quod multum impediret. si ad tactum

singularu cordaru cogitacom apponet
et silr sciptoru. si insorcione singlarud
braru cogitaret et inde est q passio e-
lectom preueniens impedit actu vtut
ingniti impedit iudiciu racionis qud
nitiumest in eligendo. p9 q uero pus
iudicio racionis iam electio est pfecta
passio seqns plus pdest qm noceat q
et si in aliquo turbet iudiciu racionis
facit tame ad promptitudine execucoe
et phoc patet solucio ad qrtu ¶ Ad. v dd' (4 7.)
q deus et angeli no sut susceptiui pas-
sionis. et ideo exuolutate pfecta in eis
nulla seqr passio. Segret aute si pas-
sionis capaces eent et pter hoc ergda
operu silitudine consuetudine locuco
huane angelos vsurpatur/ no pter
aliq affectoni infirmitate ¶ Ad vj dd' (6)
q illi q hent vtutes purgati aini sut
quodamo imunes a passionibg inclina
tibus in otriu eius q eligit vtus/ et uep
apassionibg inducetibg uolutate no at
apassionibus volutate osequetibg ¶ Ad
vij dd' q ad carnalitate dilectonis p- (A)
tinet si passio amoris dilectom uolutat
precedat Non aute si seqtur. hoc em ad
feruore ptinet caritat q in hoc osistit
q dilectio que est insupiori pte sm uehe
mentia vsqz ad pximitatez inferioris pt
redundat et phoc patet solucio ad ultim
O°Ctauo qrit Questio CCxxva
vtru huig di passiones de passio[ni]bg
in xpo fuerit et videt q no. eta
scdm augg xiij de ciuitate. oe agens (1)
est pstancius paciete. sed nullu creatu
est pstancius aia xpi ergo in aia
xpi no potuit ee aliqua passio ¶ p (2)
scdm macbiu fortitudis pgati ani e
passioes ignorare no vincere. s xpus ha-
buit maxime vtutes pgati aini. ergo
in eo hugi passiones no fuerut ¶ p. s. (3)
Daim passio est motg aie appetitie
psuspicoe boni uel mali. sed in xpo no
fuit suspicio hoc em adignorancia pti
net. go in xpo no fuit aliq passio aie
¶ p scdm augg passio motus aini e (4)
ot racom. sed in xpo nullus motus fu
otra racoe. go in xpo non fuit aliqua
passio aini ¶ p xpus ingniti ad aiaz (7)

no est angelis inferior sed solu qntu
ad infirmitate carnis. sed in angelis
passiones no sut ut augg dt ix de ci.
dei ergo nec in aia xpi fuerut ¶ p (6)
xpus fuit pfector scdm aiaz q ho
in pmo statu. Sed homo in pmo statu
hugs passionibg subiectg no erat q
ut dicit augg ix de ciui. dei ad uite
pntis ptinet infirmitate etia qbocuq
bonis officijs hugsmodi peti affectus
infirmitas aute in pmo statu no fuit
go nec in xpo hugi passiones fuerut
¶ p. s. Augg dolor est snsus diuis vel (A)
corrupcionis. sed in xpo neqz fuit snsg
corrupcoes ul diuis eta ut dt hylarius
habuit vim pene sine snsu pene neqz
in eo diuisio uel corrupcio. q asumo
bono nulla pdicio fieri pt go in xpo
no fuit dolor ¶ p vbi est eadz causa (8)
et idem effectus s in corpibus btoru
no oritr aliq passio pter hac cam. q
s oritr a fomite depurata et aiabg
glosis vnita. cu ergo hoc fuit in corpe
xpi videt q non potuit ee in eo corpa
lis passionis visus dolor ¶ p nullus (9)
dolet vel tstatr nisi desui boni amissoe
pt hoc em et mali est ostable q
adimit bonu. sed bonu est homis
vtus hoc em solo homo efficitr ergo cu
in xpo istud bonu adeptu no fuerit
in eo tstitia vel dolor no fuit ¶ p (10)
scdm augg xiiij de ciui. dei Cum dis
sentimg ab eo q uolētibg accidit tlis
volutas tstitia est sed in xpo nichil
accidit q ipe uoluit. go in xpo pas-
sio tstitie. vel doloris no fuit ¶ p nl- (11)
lus racionabilis tstatr vel dolet nisi
pt aliqua lesiom. Sz sicut Crisostog
pbat nullg nisi a seipo ledit q tdeg
sapientis no est. Cum ergo xpus fuit
sapientissimg tristicia in eo no fuit/
¶ Sed contra est q dicit Mr xiiijo ce- (Cont)
pit ihus pauere et tedere et mestus
ee ¶ p augg dicit q recta uolutas (2)
no solu inculpabiles veru et lauda-
biles habet hos motg. sed in xpo fuit
recta uolutas. go in eo isti motus
fuerut ¶ p in xpo fuerut defectus (3)
huig uite q pfectoi gre no repugnt

Sed huius passiones no repugnat pfec-
tioni gratie sed magis congruentia tamen
ut patet p Aug xiiii de civitate dei
hii motus hii affectus de amore boni
et de sca caritate venient ergo huius passi
ones in xpo fuerunt ¶ Tertio dicendum quod passi
ones ipse aliter sunt in peccatoribus aliter in iu
stis et pfectis et impfectis aliter in xpo
homine, aliter in primo homine et beatis
in angelis enim et deo omnino non sunt
cum enim ratio appetitus sensibilis in eis
non est aut non sunt motus huius passiones
¶ Ad dictorum autem evidentiam sciendum est quod
huius affectiones animi quatuor modis disti
gwi possunt secundum qua distinctorum magis
vel minus proprie passionis rationem habent
primo ex hoc quod aliquis afficitur passione cir
ca id quod est contrarium sive nocivum vel circa
quod est conveniens et pfectivum, et magis
salvatur ratio passionis quando affectio sequitur
ex nocivo quando si sequitur ex pro ficuo propter
hoc quod passio importat quandam transmutationem
patientis a sua naturali dispositione in contraria
dispositionem. Et inde est quod dolor et tristitia
et timor et alie huius passiones que sunt
respectu mali habent rationem passionis
magis quam gaudium et timor et alia
huius que sunt respectu boni quamvis in hiis etiam
ratio passionis salvetur hoc quod cor propter hoc di
latatur vel attenditur vel contrario dispositur
aliter quam sit eius communis dispositio. Un
de ex huius affectibus aliquos mori contingit
¶ Secundo propter hoc quod passio totaliter ab extrinseco
vel est ab aliquo principio intrinseco quomodo
quando est magis quam salvatur ratio passionis
quando est ab extrinseco quam quando est ab intrin
seco. Ab extrinseco quidem est quando passio subi
to concitatur ex occursu alicuius convenientis vel
nocivi ab intrinseco aut quando ex ipsa vo
luntate passiones iste causantur primo modo quo
dictus est. Et tunc non sunt subite cum sequuntur
iudicium rationis ¶ Tertio ex hoc quod aliquid
vel totaliter transmutatur vel non totaliter
quod enim aliqualiter alteratur et non totaliter trans
mutatur non ita proprie pati dicimus. sicut quod
totaliter in contrarium transmutatur. magis enim
proprie dicimus hominem pati infirmitatem
si totum corpus eius infirmetur quam si mor
bus accidat in aliqua eius parte. Cum

autem totaliter homo per huius affectus trans
mutatur quando non sistunt in parte inferiori
sed trahunt ad se etiam superiorem. quando vero
in solo appetitu inferiori sunt. tunc ho
mutatur eius quantum secundum partem. unde sic
dicuntur passiones. Primo autem modo pas-
siones quarto propter hoc quod transmutatio est re
missa vel intensa remisse enim transmu-
tationes minus proprie passiones vocantur
Unde Dam dicit in secundo libro non omnis
motus passivi passiones proprie vocantur. sed
qui sunt vehementiores et in sensum pre
dentes cum enim parvi sunt et in sensibi
les non dum passiones sunt ¶ Sciendum est ergo
quod in hominibus in statu vie si sunt peccatores
sunt passiones. et respectu, et respectu ma
li non solum previse. sed etiam subite et
intense et frequenter etiam etiam pfecte. Un
dicuntur passionum sectatores in primo ethicorum
¶ In istis vero multum sunt pfecte quod ratio
in eis multum deducitur a passionibus sunt
tamen vehementes in pfectis, quamvis impfectis
sunt debiles inferioribus viribus per habitum
virtutum refrenatis. Habent tamen passiones
non solum previsas. sed etiam subitas. et
non solum respectu boni. sed etiam respectu
mali. ¶ In beatis vero et in homine in primo
statu. et in xpo secundum statum infirmitatis
huius dicti passiones nunquam sunt subite. eo quod
propter pfectam subiectionem in eis inferiorum
virium ad superiores nullus motus exur
git in appetitu inferiori nisi secundum dic
tamen rationis. Unde dicit Dam in tertio libro
non precedebat in domino voluntate naturalia
sed volens enim esuriit. volens timuit etc.
Et similiter intelligendum est de tristitia propter respectum
rationem. Et de hominibus in primo statu. sed
hoc interest quod in xpo non solum fuerunt pas-
siones respectu boni. sed etiam respectu ma-
li. habebat enim corpus passibile. Et ideo
ex ymaginatione nocivi naturaliter passio
timoris et tristitie et huius in eo poterat esse
¶ Sed in primo statu. et in beatis non prop-
ter apprehensio alicuius ut nocivi. Et ideo
in eis non est passio nisi respectu boni
¶ Sicut amor gaudium. et huius non autem
tristitia vel timor aut ira aut aliquid

tale fuit ergo concedimus ueras pas
siones in xpo fuisse. Unde augustinus
xiiii° de ciuitate dei xpus hos motus
certissime dispensationis gratia ita cum
uoluit suscepit animo humano, ut cum
uoluit homo factus est. ¶ Ad primum ergo
dicendum quod non oportet agens esse simpliciter
prestantius paciente, sed secundum quid sicut in
quantum est agens. Et sic nichil prohibet
obiectum anime xpi esse ea prestantius in quan-
tum est actiuum. Et gratia xpi aliquam habet
passiuam potentiam ¶ Ad secundum dicendum quod sicut
augustinus ix de ciuitate dei circa hoc fuit con
tentio inter stoycos et peripatheticos que
tamen magis uidebatur esse secundum uocem quam secun-
dum rem. Nam stoyci dicebant huiusmodi passio
nes nullo modo esse in animo sapientis quem
sapientem autem eum dicebant qui perfectus
est in uirtutibus quas habens animi purgati
uirtute. Peripatetici uero dicunt has passiones
animi etiam in sapientem cadere, secundum mo
deratas rationique subiectas. Probat autem
augustinus ex quadam stoyci confessione. quia
quod stoyci uolebant huius affectus, sed sub
bitos in animam sapientis esse. sine hiis tamen
quod approbent uel quod eis consentiant quos quidem
passiones non dicebant sed quasi uisa uel
fantasias. Unde patet quod secundum rem stoy-
ci nichil aliud quam peripatetici dicebant
sed erat tantum in uerbis dissonantia. quia quas
peripatetici passiones nominabant stoyci aliter
appellabant. Dicit ergo secundum stoycos simul
macrobius et plotinus dicunt passiones cum
uirtute purgati animi non esse. non quia non
sint aliqui subiti motus passionum in
huiusmodi uirtuosis, sed quia nec rationem trahunt nec
adeo uehementes sunt quod pacem mentis
perturbent secundum quod philosophus ex in vii ethicorum dicit
quod concupiscentie in temperatis non sunt fortes
sicut sunt in incontinentibus. quibus nec uis
ratio ad consensum trahatur uel potest dici et me
lius quod cum huiusmodi passiones ex bono et ma
lo oriantur distinguntur de se secundum distinctionem
bonorum et malorum. Sunt enim quedam
bona et mala naturalia, sicut cibus et potus
sanitas uel egritudo corporis et alia huiusmodi
quedam uero non naturalia, sicut diuicie

honores et alia huiusmodi circa que uita ciui
lis uersatur distinguntur autem plotinus et ma
crobius uirtutes purgati animi contra uirtutes
politicas. ex quo patet quod uirtutes purgati
animi ponuntur in illis qui totaliter sunt a ciuili
conuersatione remoti soli contemplationi uacan-
tes. Et ideo in eis non sequuntur alique pas
siones ex bonis uel malis ciuilibus. non
tamen sunt immunes ab illis passionibus que
sequuntur bona uel mala naturalia ¶ Ad
tercium dicendum quod quidquid causatur ex debili cau
sa potest etiam ex fortiori causa causari. Esti
matio autem certa est fortior quam ad exci-
tandas tales passiones quam suspitio. Un-
de damascenus posuit illud minimum ex quo passio
causari potest per hoc dans intelligere quod ex
fortiori causa forcius causatur ¶ Ad iiii
dicendum quod secundum augustinus xiiii de ciuitate dei
impassibilitas dupliciter dicitur. uno modo secundum
quod priuat affectiones que accidunt contra racionem
quod perturbant mentem perturbat. Aliomodo secundum quod
excludit omnem affectum. Accipitur ergo
passio in predicta auctoritate secundum quod
prime impassibilitati opponitur non autem secundum
quod opponitur secunde. Et sic solum in xpo fuit
¶ Ad v dicendum quod xpus secundum animam in-
tellectiuam angelis superior fuit habuit
tamen appetitum sensitiuum, secundum quem passiones
ei inesse potuerunt que angeli non habent
¶ Ad vi dicendum quod in primo homine fuerunt a-
liquae passiones ut gaudium et amor
que sunt respectu boni non autem timor et
dolor que sunt respectu mali. Et hoc ad
penitentem infirmitatem pertinet quam adam non habuit
xpus autem uoluntarie assumpsit ¶ Ad vii
dicendum quod bonum hominis stoici non appellabant nisi
illud quo homines boni dicuntur. scilicet uirtu-
tes animi. reliqua uero sicut corporalia. et
ea que sunt fortune exterioris non appella-
bant bona sed commoda que tamen peripatetici
bona appellabant. sed minima. uirtutes
autem maxima bona que differentia non est
nisi secundum nomina. Dicit enim ex minimis
minus bonis secundum peripateticos ita ex commodis
secundum stoycos aliqui motus in animo
sapientis oriuntur licet non rationem pertur
bantes et sic non est uerum quod in dicto

Sapientis ex solo defectu virtutis possit
tristitia oriri ¶ Ad viii dicendum quod quamvis lesio
corporis in xpo non fuerit nolente ra
tione fuit tamen contra appetitum sensualitatis
et sic fuit ibi tristitia ¶ Ad ix dicendum quod in xpo
et fuit vera lesio corporis et vere sensus
lesionis. Ipse enim secundum divinitatem est su-
mmum bonum cui nichil subtrahi potest
non autem secundum corpus, verbum autem
hyllarii ut quidam dicunt post modum est
ab ipso etiam retractatum. vel potest dici quod ideo
dicit xpum sensum pene non habuisse, non
quia penam non sensit, sed quia sensus iste non
pervenit usque ad rationem immutandam ¶ Ad
x dicendum quod ex hoc ipso quod anima glorificata
secundum convenientiam ad suum corpus ei unitum
gloriosum efficitur et impassibile lesionis
unde dicit Augustinus in epistola ad dyoscorum
tam potenti natura deus fecit animam
ut ex eius plenissima beatitudine que
in fine temporum sanctis promittitur redundet
in inferiorem naturam quod est corpus
non beatitudo que fruentis et intelligentis
est propria. sed plenitudo sanitatis i. incor-
ruptionis vigor, sed xpus in sua po-
testate habens animam suam et corpus propter
virtutem divinitatis ex quadam dispensatione
et habebat in anima beatitudinem et in cor
pore passibilitatem verbo permittente utrique
corpori id quod est sibi proprium ut damascenus dicit
unde singulare fuit in xpo ut ex ple
nitudine beatitudinis anime non redundaret
gloria in corpus ¶ Ad xi dicendum quod Cicero
loquitur de lesione qua quis efficitur minus
quasi privatur bono virtutis non autem ex so
la tali lesione passio tristitie in sapien
tem oritur ut dictum est vel ratio non sequitur

CCXXVI questio

Nono queritur utrum passio doloris fuerit in anima
xpi quantum ad superiorem rationem. et
videtur quod non Tullius enim homo quantum dicitur
et passione deduci quando commotio passionis
usque ad rationem pertingit perturbari, et a
passione deduci non est aliquis sapientis
Cum ergo xpus fuerit sapientissimus
videtur quod in xpo dolor usque ad superio-
rem rationem non pervenerit ¶ Praeterea va

queque potentia delectatur dicitur secundum con
venientiam proprii obiecti ergo et dolor a-
licui potentie attribui non debet nisi propter
nocumentum quod accidit ex parte obiecti
sed respectu rerum eternarum que sunt superioris
rationis obiecta. xpus nullum defectum
vel impedimentum patiebatur ergo in su-
periori ratione xpi passio doloris non fuit
¶ Praeterea secundum Augustinum xiiii de civitate dei do
lor pertinet ad corporales passiones. ergo
dolor non pertinet ad animam nisi secundum quod
est corpori coniuncta. sed secundum rationem supe-
riorem anima corpori non coniungitur cum secundum
philosophum in iii de anima intellectus nullius
corporis actus sit ergo in ratione superiori do-
lor esse non potest ¶ Sed dicitur quod ratio superior
non coniungitur corpori per actionem. coniungitur tamen ei
ut forma ¶ Sed contra secundum philosophum in
libro de sompno et vigilia cuiusque est potentia
et actio. Si ergo actio intellectus est anime
absque communicatione corporis et potentia in-
tellectiva erit anime, non secundum quod coniungitur
corpori, et ita ratio superior non erit corpori
coniuncta ut forma ¶ Praeterea secundum damascenum est passio
motus irrationalis anime ut et appe
titive. sed dolor et tristitia et huiusmodi sunt
quedam passiones. ergo in parte superioris
rationis non fuerunt in xpo ¶ Praeterea secundum
Augustinum xiiii de civitate dei dolor vel
tristitia est eorum que nobis nolentibus
acciderunt sed xpus secundum superiorem rationem
volebat suam passionem corporalem nec
aliquid contra eius voluntatem accidit quia
perfectissime divine voluntati erat conformis
ergo secundum superiorem rationem in xpo tristitia
vel dolor non fuit ¶ Sed dicitur quod ratio
superior ut ratio volebat corporis passionem
non autem ut natura ¶ Sed contra ea
dem potentia est ut ratio considerata, et
ut natura divisa enim consideratio substantiam
rei non variat si ergo ratio superior ut
ratio aliquid volebat et ut natura no
lebat eadem potentia simul et semel aliquid
volebat et aliquid nolebat quod est im
possibile ¶ Praeterea secundum philosophum delectationi
que est in considerando nulla tristitia contra-
ria est delectatio autem superioris rationis
est in contemplando etiam ergo in ea non

pt ee aliquis dolor uel tristicia Hic enim
tristitia siue dolor delectacioni contem-
platiue opponeretur et ita in anima xpi
secundum superiorem racionem passio doloris uel
tristicie non fuit ¶ Sed contra est quod in ps°
dicitur Repleta est malis anima mea glo-
sa non viciis sed doloribus. ergo in qualibet parte
anime xpi fuit dolor et ita in superiori
racione ¶ Item satisfactio respondet culpe
sed xpus sua passione satisfecit pro culpa
primi hominis Cum ergo culpa illa preve-
nerit usque ad superiorem racionem. et passio
xpi usque ad superiorem racionem debuit per-
venire ¶ Item ut dicit glosa super illud re-
pleta est malis anima mea. dolendo com-
patitur corpori cui unitur, sed racio ut co-
dicitur respectu ad corpus quod patet ex hoc
quod in angelis qui non habent corpora sibi
naturaliter unita non dicitur racio sed intel-
lectus. In animabus autem corporibus unitis
dicitur racio. ergo etiam in superiori racione
ut est racio fuit dolor passionis xpi,
¶ Item tota anima secundum Augustinum est in toto
corpore ergo quelibet pars eius est corpori
unita. sed racio superior ut racio est quedam
pars anime ergo est corpori unita. Et ita
compatitur per dolorem corpori paciendi ¶ Re-
spondeo dicendum quod sicut ex predictis patet duplex est
passio qua anima paciendo patitur, una
corporalis que incipit a corpore, et terminatur
ad animam. secundum quod est corpori unita, alia
uero est passio animalis que causatur
ex hoc quod anima aliquid apprehendit
ex quo appetitus movetur corporalis, loquen-
do igitur de prima passione ad quam pertinet
dolor, secundum Augustinum sic dicendum est quod dolor
passionis xpi quodammodo fuit in supe-
riori racione ipsius, et quodam modo non
Sunt enim duo in dolore scilicet lesionis et le-
sionis experimentalis percepcio. lesio quidem
principaliter est in corpore. sed consequenter etiam
in anima in quantum corpori unitur, unitur
autem anima corpori per suam essenciam In es-
sencia uero anime omnes potencie anime
radicantur Et secundum hoc illa lesio ad animam
et ad omnes partes eius in xpo pertinebat
etiam ad superiorem racionem. secundum quod in essencia
anime fundatur Experimentalis autem ~~[illegible]~~
percepcio lesionis ad solum sensum tactus
pertinet ut supra dictum est loquendo uero
de passione animali in illa sola parte anime
potest esse tristitia que est proprie passio anima-
lis ex cuius obiecto tristitia contingit per
apprehensionem et appetitum tristitia contingit,
ex obiecto autem superioris racionis in anima
xpi. nulla racio tristitie accidere poterat. Sed
ex parte eternorum quibus perfectissime fruebatur
Et ideo tristitia animalis in superiori racione
anime xpi esse non potuit ¶ Paciebatur ergo
superior racio in xpo dolore corporali. secundum
quod in essencia anime radicatur non autem etiam
paciebatur tristitia animali secundum quod pars
ipsa ad eterna conspicienda respiciebat ¶ Ad
primum ergo dicendum quod tunc homo probatur esse a
passione deductus quando racio in propria operacione
passione sequitur inclinacionem passionis co-
tonie, sequitur inclinacionem passionis co-
sentiendo et eligendo Dolor autem corpora-
lis non pervenit ad superiorem racionem. anime
xpi immutando eius propriam operacionem Sed
solummodo ut radicatur in essencia ut dictum est
Et ideo racio non sequitur ¶ Ad secundum dicendum
quod quamuis dolor non fuerit in superiori ra-
cione anime xpi per comparacionem ad obiectum
ipsius. fuit tamen in ea secundum quod comparatur
ad propriam radicem que est anime essencia
¶ Ad tercium dicendum quod potencia potest esse actus
corporis dupliciter Uno modo in quantum est po-
tencia quedam. Et sic dicitur esse actus cor-
poris in quantum in forte aliquod organum
corporale ad actum proprium exequendum sicut potencia visiva perficit oculum ad exequendum actum visionis
visionis. Et sic intellectus non est actus
corporis. Alio modo racione essencie. ~~sicut potencia~~
~~visiua perficit obiectum ad exequendum~~ in qua
fundatur. Et sic etiam intellectus quod aliis potencie
corpori coniunguntur ut forma in quantum scilicet in anima
que per suam essenciam est corporis forma ¶ Ad
quartum dicendum quod illa obieccio procedit de potencia
racionis potencie non autem secundum quod in essencia anime
radicatur ¶ Ad quintum dicendum quod dictum loquitur de pas-
sione animali. que quidem passio sicut in
proprio subiecto est in appetitiua sensuali Sed
etiam in apprehensiua. quia causaliter in quan-
tum ex obiecto apprehenso motus passionis
in appetitiua consurgit Sunt autem et in
appetitu superiori alique operaciones con-
similes passionibus inferioris appetitus

racione cuius similitudinis nomina pas
sionum aliquando angelis vel deo attribuuntur
ut Augustinus dicit ix de civitate dei et pluri
modum quamquam tristicia dicatur esse in racione su
periori quantum ad apprehensivam et appetitivam
sic tamen non dicimus fuisse dolorem in supe
riori racione anime christi. sed secundum quod in es
sencia anime radicatur ut dictum est. ¶ Ad
vi dicendum quod obieccio illa probat in racione
superiori non fuisse dolorem secundum quod per propriam
operacionem ad suum obiectum comparatur. Dicen
dum nichil volente accidit. ¶ Ad vii dicendum
quod distinccio illa qua distinguitur racio ut ra
cio et racio ut natura dupliciter potest intelli
gi uno modo ita quod racio ut natura dicatur racio
secundum quod est natura creature racionalis prout in
fundata in essencia anime dat esse naturale
corpori. Racio vero ut racio dicitur secundum id
quod est proprium racionis inquantum est racio
et hoc est actus eius quo a potencie distin
guitur pacietis. racio igitur dolor non est
in superiori racione. prout secundum actum proprium
comparatur ad obiectum. sed secundum quod est in
essencia anime radicata. Ideo dicitur quod superior
racio paciebatur dolorem ut natura non autem
ut racio et est simile de visu qui fundatur
super tactum inquantum organum visus est
eciam organum tactus. Unde dupliciter visus
pati dicitur per lesionem. Uno modo pacitur
proprium sicut cum ab excellenti luce visio
obtunditur et hec est passio visus. Alio modo
prout fundatur in tactu ut cum oculus pun
gitur vel aliquo calore dissolvitur. et hec
passio non est passio visus ut est visus
sed ut est quidam tactus. Alio modo potest in
telligi predicta distinccio. ut dicatur racio
ut natura intellecta. secundum quod racio com
paratur ad ea que naturaliter cognoscit vel
appetit racionem vero ut racionem secundum quod
per quandam collocacionem ordinatur ad aliquid
cognoscendum vel appetendum eo quod racio
est proprium conferre. Sunt enim quedam que per
se considerata sunt fugienda. Appetitur
vero secundum ordinem ad aliud sicut fa
mes et sitis secundum se considerata sunt fugien
da prout autem considerantur ut utilia ad sa
lutem anime vel corporis sic appetuntur et sic

racio ut racio gaudet. Racio vero ut natura
de eis tristatur ita et passio corporalis
christi secundum se considerata fugienda erat
unde racio ut natura de ea contristabat et
eam nolebat prout vero ordinabatur
ad salutem humani generis. sic bona erat
et appetibilis et sic racio ut racio eam
volebat et inde gaudebat sed hoc non
potest referri ad superiorem racionem. sed admissio
rem tamen que hiis que sunt corporis intendit
sicut proprio obiecto. Unde in passionem cor
poris potest ferri et absolute et cum collacione.
Sed racio superior non intendit hiis que sunt
corporis sicut obiectis. Sic enim intendit
solis eternis ad corporalia vero respicit
decis indicando praciones eternas quibus
non solum conspiciendis. sed eciam consulendis
intendit. Et ita racio superior non respicie
bat ad corporis passionem in christo nisi in
ordine ad raciones eternas secundum quas de ea
gaudebat inquantum erat deo placita. In
nullo modo racione proprie operacionis tristicia
vel dolor in superiori racione cadebat non
autem est inconveniens. ut eadem potencia
idem velit in ordine ad alterum quod
non vult secundum se. quia potest esse quod id quod non
est in se bonum ex ordine ad alterum ac
cipiat quandam bonitatem. quamvis hoc non
habeat locum in superiori racione in christo respectu
passionis corporis ad quam non ordinatur
nisi ut ad volitam ut ex dictis patet. ¶ Ad
viii dicendum quod consideracio potest causare delectacionem
dupliciter uno modo ex parte operacionis que
est consideracio. et sic delectacioni que est
in considerando nulla tristicia contrariatur quia
huic consideracioni que est causa con
sideracionis delectacionis non est aliqua
consideracio contraria que sit causa tristicie. Omnis
enim consideracio delectabilis est. Non sic
autem est ex parte sensus. quia secundum operacionem
sensus contingit et tristari et dolore. sicut
ex tactu convenienti delectamur et contrario
tactu autem nocivi dolemus. Alio modo facit
delectacionem ex parte considerati inquantum scilicet aliquid
consideratur ut bonum vel ut malum. et sic
consideracione potest accidere delectacio et
tristicia contraria sicut enim et ipsum non intelli
gere tristiciam causat inquantum consideratur

vt quoddam malum. secundum se. ideo non causat
nisi negationem delectationis. Non tamen
hoc modo dicitur dolorem esse in superiori
ratione anime xpi. sed prout in essen
cia anime radicatur ¶ Ad id vero quod primo in
contrarium est dicendum quod glosa non dicit quod anima xpi
sit repleta tristicia secundum quod est repleta
doloribus. secundum quod compatitur corpori. et sic non
oportet quod passio doloris pertineat ad rationem
superiorem nisi secundum quod est in essencia anime
sicut enim corpori vnitur ¶ Ad secundum dicendum
quod passio xpi non est satisfactoria nisi
inquantum est voluntarie et ex caritate su
scepta. Et sic non oportet quod dolor sit in
superiori parte rationis xpi respectu ipse
operationis sicut in adam fuit culpa per
operationem superioris rationis quia ipse motus caritatis
patientis qui est in superiori parte rationis
videtur in satisfactione ad id quod fuit in
culpa secundum superiorem rationem ¶ Ad tercium
dicendum quod in ratione duo intelliguntur scilicet parti
cipatio quedam intellectualis virtutis et ut ver
intellectus obumbratio vel defectus. De
fectus ergo intellectualis virtutis consequitur
animam. secundum quod vnibilis est corpori. sed in
tellectualis virtus inest ei secundum quod non
est sic a corpore depressa. sicut alie forme
materiales et ideo cum operatio rationis in
sit anime secundum quod participat virtute intellectu
alem non exercetur talis operatio corpore me
diante ¶ Ad quartum dicendum quod ratio vt ratio non
nominat aliquam potentiam ab aliis distinctam
a ratione vt natura est sed nominat quendam
modum considerandi ipsam potentiam. Quamvis autem
secundum aliquem modum considerandi passio non
pertineat ad aliquam potentiam anime non tamen
excluditur quin tota anima patiatur. Sequitur

Questio cxxx septima

Deinde queritur vtrum per dolorem passionis qui erat in superiori ratione xpi impediretur gau
dium fruitionis et euntur so vt videtur quod sic. Be
atitudo enim magis proprie est in anima quam
in corpore. sed corpus non potest dici beatum
vel gloriosum simul dum patitur quia impassi
bilitas ad gloriam pertinet corporis. ergo nec
in ratione superiori ratione xpi potuit esse simul
passio doloris et gaudium beate fruitionis
¶ Preterea phylosophus dicit in vii ethicorum quod delectatio
quelibet expellit tristiciam contrariam. Si autem
vehemens sit expellit omnem tristiciam. Sed
delectatio qua superior ratio in anima xpi fruebatur deo
diuinitate fuit vehementissima ergo expulit
a xpo omnem tristiciam et dolorem ¶ Preterea ratio
superior limpidius contemplabatur quam paulus
in actu. sed ex vi contemplationis anima pau
li abstracta fuit a corpore non solum quantum
ad operationem rationis. sed etiam quantum ad opera
tiones sensibiles. ergo et xpus nec secundum
rationem nec sensum secundum aliquem dolorem susti
nuit ¶ Preterea ex forti causa sequitur fortis
effectus operatio autem anime est causa corporalis
immutationis. sicut patet quod ex ymaginatione
terribilium vel delectabilium corpus disponitur
ad frigus vel ad calorem. Cum ergo in
anima quantum ad superiorem rationem fuerit
vehementissimum gaudium videtur quod etiam
corpus fuerit ex hoc gaudio immutatum
et ita dolor non potuit esse nec in corpore
nec in superiori ratione secundum quod est corpori
vnita ¶ Preterea visio dei in sua essentia est
efficacior quam visus dei in subiecta creatura
sed visio qua moyses vidit deum in subiecta
creatura fecit vt non affligeretur fame quadra
dragenario ieiunio ergo multo forcius vi
sio dei in sua essentia quam xpo conueniebat secundum superiorem rationem omnem corporalem
afflictionem remouit et sic idem quod prius
¶ Preterea quod est in summo aliquo tam per
fecte recessus non patitur contrarii permixtionem
sicut calor ignis qui est in summo non
patitur admixtionem frigoris quamuis calor ille
sit transmutabilis. sed gaudium fruitionis
fuit xpo in superiori ratione in summo et im
mutabiliter. ergo non fuit aliqua permix
tio doloris ¶ Preterea homo beatificatur. et secundum
animam et secundum corpus. vtramque autem beatitudi
nem per peccatum amisit in xpo autem fuit re
stituta humana natura ad beatitudinem
anime que consistit in hoc quod superior ratio
diuinitate fruebatur ergo multo magis fuit
restituta ad beatitudinem corporis que minus
est et ita nec est secundum corpus dolor in
eo fuit et sic nec in ratione superiori secundum
quod corpori vnitur ¶ Preterea sicut anima xpi
vnitur verbo ita et ratio eius. sed si ratio
esset eius glorificata per vnionem ad verbum non
posset in ea esse aliquis dolor ergo cum superior ratio

sit beatificata p vnione ad verbu non
poterit in ea ee aliquis dolor ¶ p sed
augus xij sup Gen ad litam. Gaudium
et dolor p eentiā sunt in aīa gaudiu
aute et dolor sunt cōria ¶ Cum ergo cō
ria no possint ee in eod. sedm eem vide
q in inferiori pte ratonis non simul esse
poterit gaudiu fruitonis et dolor pas
sionis ¶ p dolor sequitur exapphensione
nociui. gaudiu exapphensioe conuenietis
Sed no est possibile simul apprehende
nociui et conuenies qz contingit vnu solu
intelligere sedm phm ergo in ratoe supiori
no potuit ee simul dolor et gaudiu.
¶ p maius posse habet in natura inte
gra ratio sup sensualitate q in natura
corrupta. sensualitas supra ratonem. sed i
natura corrupta. sensualitas trahit post
se ratonem. ergo multo fortius in xpo inquo
natura huana fuit integra, rato trahe
bat post se sensualitate. s in xpo sensuali
tas erat particeps gaudij fruitonis quod
erat in ratone exquo vide q aīa xpi
totaliter erat expers doloris ¶ p inior
est cōrietas infirmitas cotcta. qm assupta
Et ergo potior est vnio in psona q vnio
pstonaz. sed in tribus pueris q hebant
infirmitate cotctam vnio dei pstiam
eoru corpora alesione ignis impassibi
lia. fiebat ergo multo fortius in xpo qui
no habuit nisi infirmitate contractaz vnio
inpsona fi dei Et fruitio ipius conseruat
ratone immune a dolore passionis ¶ p
gaudiu fruitonis insupiori ratoe est p
hoc quod addeum conuertitur. Dolor aute pas
sionis phis q conuertit ad corpus qz simplex
ad quod conuertit tota. conuertitur ergo in roe
supiori xpi no potuit ee simul gaudiu
fruitonis et dolor passionis ¶ Sed cōtra
dia q in xpo fuit duplex stat s. viatoris
et comphensoris et sedm hos duos status
simul potuit inesse ei, et gaudiu fruitois
et dolor passionis ¶ Sed cōtra duplex
stat xpi neqz aufert cōrietate. que est
inter gaudiu et dolore neqz sbm gaudij
et doloris diuersificat cōria aute no pnt
ee in eodem subiecto. ergo duplex stat
xpi no facit q simul possit inesse ei

sedm supiore ratonem dolor et gaudiu
¶ p status viatoris et coprehensoris aut
sunt contrarij aut no si sunt cōrij. ergo
simul inesse xpo no pnt Si autem
no sunt cōrij. cum cōriorum sunt cōrie
cae videt q duplex status no possunt
ee causa pquia xpo simul insint gau
diu et dolor que sunt cōria ¶ p qn
vna potecia intendit in suo actu alia
ab actu retrahit multo ergo fortius qn
vna potecia est intensa in vno actu
retrahitur ipamet ab alio. sed in ratone
supiori fuit gaudiu intensu. ergo phr
omnio a dolore retrahebat ¶ Sed dicebat
q dolor erat materialis respectu gaudij
vnde p dolore gaudiu no impediebat
¶ Sed contra dolor erat depassione
corpis gaudiu aute erat devisione dei
ergo dolor passionis no erat materiale
respectu gaudij fruitonis. Et sic dolor
et gaudiu in ratone supiori xpi sil
ee no poterat ¶ Sed cōtra s pporcom
causarum est pporcio effectuu. s vnio aīe
xpi ad corpus erat ca doloris, vnio aute
eius ad diuinitatem erat ca gaudij. hee
aute due vniones non se impediunt
ergo nec dolor et gaudiu se impediunt
¶ p xpus in eodem instanti fuit verus
informator viator et comphensor ergo
habuit ea que sunt viatoris et comphe
soris. sed comphensoris est dediuina frui
tone intense gaudere. viatoris autem
est corpales dolores. sentire ergo in xpo sil
fuit dolor passionis et gaudiu fruitois
¶ Et dd q inxpo duo predicta. s. gau
diu fruitonis et dolor corpalis passi
onis se nullatenus impedierunt Ad cuius
euidentia sciendu est q sedm nature
ordinem ppter colligatioem viriu cause
aīe in vna eentia et aīe et corpis
in vno ee compositi viros supiores et
inferiores et et corpus inuicem inse
effluunt quod in aliquo eoru suphundat
Et inde est q exapphensioe aīe transmu
tat corpus sedm calore et ~~corpus~~ frigus
et consimilia etiā vsqz ad sanitate egritudine et
et vsqz admortem. Contingit enim ali
que gaudio vel tristitia vel amore morte

mortem incurrere; et inde est quod ex ipsa gloria anime fit redundantia in corpus glorificandum ut patet per auctorem Augustinum superinductam. Et similiter est ergo quod immutatio corporis in animam redundat anima enim secuta corporis complexiones imitatur secundum amentiam vel docilitatem et alia huiusmodi ut dicitur in libro sex principiorum. Similiter etiam ex viribus superioribus fit redundantia in inferiores ut cum ad motum voluntatis intense sequitur passio in sensuali appetitu, et ex intensa contemplatione retrahuntur vel impediuntur vires animales a suis actibus et ergo ex viribus inferioribus fit redundantia in superiores. ut cum ex violentia passionum in sensuali appetitu existentium obtenebratur ratio ut iudicat in singularibus bonum. Et ita quod homo per passionem afficitur. In Christo autem secus est. Nam propter divinam virtutem verbi eius voluntati subiectus erat ordo nature. Unde poterat hoc contingere ut non fieret predicta redundantia sive ex anima in corpus vel e converso sive ex superioribus viribus in inferiores vel e converso virtute verbi ita faciente ut compleret virtus humane nature quantum ad singulas partes eius et ut decebat impleretur quantum ad omnia nostre reparationis misterium. Unde dicit Damascenus in tertio libro [illegible] naturam nature verbo volente et permittente dispensatione pati et operari ea que propria ut omnia nature credatur veritas. Sic ergo patet quod cum in ratione superiori esset simul gaudium inquantum per eius operationem anima deo fruebatur ipsum gaudium in superiori ratione persistebat et non derivabatur ad inferiores vires anime neque ad corpus alias nullus dolor nec passio in eo esse potuisset. Et sic etiam effectus fruitionis non pervenit ad essentiam anime inquantum est forma corporis neque inquantum est radix inferiorum virium. Sic enim et ad corpus et ad inferiores vires pervenisset ut accidit in beatis post resurrectionem. Similiter e contrario dolor qui erat ex lesione corporis in ipso corpore et essentia anime secundum quod est forma corporis ~~in ipso corpore et essentia anime~~ secundum quod est forma, et inferioribus viribus non poterat pervenire ad superiorem rationem secundum quod patiendo suo in deum convertitur

ut per hoc ipsa contuitio aliquatenus impediretur [illegible] quod superiorem rationem attingebat ipse dolor inquantum in essentia anime radicatur et erat ibi gaudium simul inquantum [illegible] fruebatur deo. Et sic ipsum gaudium gerebat rationem superiorem per se et [illegible]. Dolor autem [illegible] patiendo [illegible] ex essentia anime in qua fundabatur. ¶ Ad primum ergo dicendum quod sicut deus est bonum et vita anime ita anima est bonum et vita corporis. Non autem est ergo quod corpus sit bonum anime passibilitas autem est quoddam impedimentum vel nocumentum rerum unionis anime ad corpus. Et ideo corpus non potest esse beatum suo modo passibile existens ut potius impedimentum habens respectu participationis sui boni propter quod impassibilitas pertinet ad gloriam corporis. Anime vero beatitudo consistit tota in fruitione sui boni quod est deus. Unde anima que fruitur deo perfecte est beata. etiam si contingat quod sit passibilis ex parte illa qua corpori unitur sicut accidit in Christo. ¶ Ad secundum dicendum quod hoc quod gaudium vehemens expellat omnem tristitiam, etiam non contrariam, contingit ex redundantia virium in invicem que in Christo non fuit ut dictum est. Et hac ratione ex vehementia contemplationis ipsius Pauli inferiores vires a suis actibus sunt abstracte. ¶ Unde patet solutio ad tertium. Et hac etiam ratione ex operatione anime aliqua contingit immutatio in corpore. Ergo patet solutio ad quartum. Unde etiam est quod [illegible] vel fame nullo modo vel minus affligebatur ex contemplatione [illegible]. Et sic patet solutio ad quintum ¶ Ad vi dicendum quod in Christo nulla [illegible] facta est gaudii et doloris. Nam gaudium fuit in superiori ratione ex illa parte que est principii sui actus. Sic enim deo fruebatur [illegible]. Dolor vero non erat in ipsa, nisi secundum quod lesio corporis attingebat eam in actu corporis mediante essentia in qua radicatur. Ita tamen quod actus rationis superioris nullatenus impediebatur et sic erat et purum gaudium et purus dolor et sic utrumque summo ¶ Ad vii dicendum quod ex quadam dispensatione

factu est ut xpo a principio sue concep
tionis gloria anime non aute corporis co
ferret ut scilicet p gloria anime conveniret
ei deo impassibilitatem corporis simul
esset nobis et sic esset conveniens medi
ator dei et hominum in gloria nos addu
cens et sua passione expte nostra deo
offerrens secundum illud hebreorum secundo decebat eum qui multos filios in gloria
adduxerat passione consumari ¶ Ad viii

8

dicendum quod anima xpi fuit coniuncta verbo dupl
uno pacto fruitionis et hec unio fecit
eam beatam. Aliomodo p unionem et ex
hac non habuit rationem beatitudinis sed ex hac
habuit quod esset anima dei Si aute ponamus
animam fuisse assumptam in unitate psone
sine fruitione non esset beata proprie loquendo
quia nec ipse deus beatus est nisi quia hoc quod se ipso
fruitur Corpus aute xpi non ex hoc ipso
glorificatum est quod est a filio dei in unitate pe
assumptum sed solum ex hoc quod ex anima in
ipsum gloria descendit quod quia ante passi
one non erat gloriosum ¶ Ad ix dicendum quod contraria

9

esse in eodem p se est impossibile. contingit
tamen esse contrarios motus in eodem ita quod unius
motum conveniat ei p se et alium patienti
dens Sicut cum aliquis in navi de ambu
lans fertur in contrarium eius ad quod navis
movetur ita etiam et in superiori ratione
anime xpi erat gaudium p se quia pacium
ipsum Dolor aute patiendens quia preterpis
passionem p etiam dici quod gaudium illud
et ille dolor non erant contraria cum non

10

essent de eodem ¶ Ad x dicendum quod intellectus
non potest simul multa intelligere vel qua
liter cumque aliter intelligendo multa ut
unum. Et sic intellectus anime xpi et angeli
beati multa simul intelligit inquantum
videndo essentiam divinam alia cognoscit
Dato tamen quod anima xpi non posset simul
nisi unum intelligere hoc tamen non re
movetur quin possint intelligere unum et
sentire aliquid aliud sensu corporali. Et ex istis
duobus apprehensis in anima xpi sequebatur
gaudium fruitionis ex visione dei. Et dolor
passionis ex sensu nocumenti Dato iterum
quod non posset iterum simul intelligere unum
et sentire vel ymaginari aliud. Ex illo
tamen intellectu uno posset diversimode affici
appetitus superior et inferior ut superior gau
deret et inferior timeret vel doleret
Sicut accidit in eo qui sperat ex aliqua
horribili medicina se assequi sanitatem
nam ipsa medicina ut salubris a ratione
considerata generat in volutate gaudium
ratione vero sue horribilitatis in inferiori
appetitu timorem inducit ¶ Ad xi dicendum

11

quod ratio illa procedit secundum communem cur
sum. In xpo aute specialiter fuit ut non fieret
redundantia ex una potentia in aliam
¶ Ad xii dicendum quod corpus puerorum non fuit

12

factum impassibile in fornace sed divina
virtute miraculose factum est ut corpora pas
sibilia extincta ab igne non lederentur Sic
etiam fieri potuisset divina virtute et neque anima
xpi neque corpus aliquid pateretur sed quia
factum non fuerit dictum est ¶ Ad xiii dicendum

13

quod conversio potentie ad aliquid est pacium
ipsius et sic gaudium fuit in superiori ratione
p conversione ad deum ad quem totaliter convertebat
Dolor aute fuit in superiori ratione
secundum inhesionem vel adherentiam qua ad
herebat essentie anime sicut sue radici
¶ Ad xiiii dicendum quod status viatoris est status

14

imperfectionis Status aute comprehensoris est
status perfectionis. secundum hoc ergo xpus
statum viatoris habuit quod corpus passibile
gerebat et similiter animam. secundum vero
statum comprehensoris quod pacium superioris ra
tionis perfecte deo fruebatur quod quidem esse
poterat in xpo propter hoc quod impediebatur
divina virtute redundantia ex uno in aliud
ut dictum est. et hoc etiam est causa quare simul
gaudium et tristitia ei inesse poterat et
ideo dicitur quod secundum duos status hec duo sibi
inerant quia habere duos status et simul pati
dolorem et gaudium ab eadem causa pro
cedebat ¶ Ad xv dicendum quod quamvis status viatoris

15

et comprehensoris sint contrarii in xpo simul
poterant inesse. non secundum idem sed secundum
diversa Nam status comprehensoris inerat
ei secundum quod perfruitionem adherebat deo
secundum superiorem rationem. status vero viatoris
secundum quod naturali quadam connexione et
anima corpori passibili ingerebatur Et superior

ratio ipsi anime ut sit status comprehen-
soris pertineat ad actum superioris rationis
Status vero viatoris ad corpus passi-
bile et ad ea que ad hoc consequuntur
¶ Ad xvi dicendum quod in Christo fuit hoc speciale
ratione iam dicta quod quamvis intenderet
una potentia in suo actu alia non retra-
hebatur a suo actu nec aliquatenus impediebatur. Et sic
gaudium superioris neque impediebatur per
dolorem qui erat in sensu secundum actum sensus
neque a dolore secundum quod erat in superiori
ratione quia iste dolor erat in ea secundum actum
eius. sed attingebat eam aliqualiter secundum
quod in essentia anime erat fundatum ¶ Ad
xvii dicendum quod sicut cognitio beata est prin-
cipaliter divine essentie et ratio eorum que
in divina essentia cognoscuntur ita affectus
et gaudium beatorum principaliter est de deo
Ratio autem eorum de quibus gaudendum
deus est ratio. Et sic quodammodo dolor
passionis poterat esse materialis respectu
gaudii fruitionis Erat enim illud gaudium
principaliter de deo et secundario de hiis que
deo erant placita. Et sic erat etiam de dolore
inquantum a deo acceptabatur ut potentia ad sa-
lutem humani generis ordinatus. Sequitur

Questio est quo de gratia ccxxviii
de gratia et primo queritur utrum gratia
sit aliquid creatum positive in anima
Et videtur quod non. quia secundum Augustinum. sicut
anima est vita corporis. ita deus est vita anime
Sed anima est vita corporis nulla alia for-
ma mediante. ergo et similiter deus anime. Et ita
vita que est per gratiam non est per aliquam
formam creatam in anima existentem ¶ Praeterea gra-
tia gratum faciens de qua loquimur nichil
aliud esse videtur quam id secundum quod homo est deo
gratus. Sed homo dicitur esse deo gratus secundum
quod acceptatus est a deo. Acceptatus autem
dicitur aliquis per dei acceptionem. quod quidem
est in ipso deo. sicut et aliquis dicitur esse
homini acceptus non per aliquid quod sit
in acceptato. sed per acceptationem que est
in acceptante. ergo gratia nichil ponit in ho-
mine. sed in deo tantum ¶ Praeterea per esse spirituale
gratie magis deo appropinquamus quam per esse
naturale. sed esse naturale deus in nobis
fecit nulla alia causa mediante quia im-
mediate nos creavit ergo et esse spirituale
gratuitum facit in nobis nullo medio mediante
et sic idem quod prius ¶ Praeterea gratia est quedam
anime sanitas. Sanitas autem in sano in
nichil aliud videtur ponere quam ipsos humores
adequatos ergo et gratia non ponit aliquam for-
mam in anima sed presupponit potentias eius
equalitate iustitie adequatas ¶ Praeterea gratia
nichil aliud esse videtur quam quedam libera-
litas. Idem enim esse videtur gratis dare quam
liberaliter dare. liberalitas autem non est in
accipiente sed in dante ergo et gratia est
in deo qui nobis sua dat bona non autem
in nobis ¶ Praeterea nulla creatura anima Christi est
nobilior. gratia autem est nobilior quia per
gratiam anima Christi nobilitatur ergo gratia non
est aliquid creatum in anima ¶ Praeterea sicut se habet
veritas ad intellectum ita gratia ad affectum. sed
secundum Anselmum una est veritas qua omnes
intellectus intelligunt ergo et una est gratia
per quam omnes affectus perficiuntur. Nullum autem
autem creatum potest esse in multis. ergo gratia
non est quid creatum ¶ Praeterea nichil est in genere nisi
compositum. gratia autem non est composita. sed forma
simplex ergo non est in genere. Omne autem
creatum est in aliquo genere ergo gratia non
est quid creatum ¶ Praeterea si gratia est aliquid
in anima non videtur esse nisi habitus. Tria
enim sunt in anima secundum philosophum in secundo ethi-
corum. potentia habitus et passio. gratia
autem potentia non est quia sic esset naturalis
nec etiam est passio. quia sic transiret circa
rationalem partem principaliter. sed iterum non
est habitus. Nam habitus est qualitas dif-
ficile mobilis secundum philosophum in predicamentis
gratia autem facillime removetur
quia per unum actum peccati mortalis ergo gratia
non est aliquid in anima ¶ Praeterea secundum Augustinum
inter animam nostram et deum nichil creatum
cadit medium. sed gratia inter animam nostram
et deum medium cadit quia per gratiam anima
nostra deo unitur ergo gratia non est aliquid
creatum ¶ Praeterea homo est aliis creaturis nobi-
lior et perfectior. sed alie creature non
apponunt aliquid super sua naturalia ad hoc
ut a deo acceptentur cum tamen a deo approba-
ta sint secundum illud Genesis i. Vidit deus cuncta
que fecerat et erant valde bona. ergo

A et prie cor 2o quod oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit que preparavit deus hiis qui diligunt illum

nec bonum aliquid superadditur ad sua naturalia secundum quod dicitur deo acceptus. Et sic gratia non est aliquid positive in anima. ¶ Sed contra est quod dicit glosa super illud psalmi. Ut exhilaret faciem in oleo. gratia est quidam nitor anime sanctum conciliatus amore sed nitor est aliquid positive in anima quod est creatum ergo et gratia ¶ Preterea deus dicitur esse in sanctis per gratiam quodam speciali modo pre aliis creaturis non autem dicitur esse deus novo modo in aliquo nisi propter aliquem effectum. ergo gratia est aliquis effectus dei in anima ¶ Preterea dicit quod gratia est delectatio anime. sed delectatio est aliquid creatum in anima ergo et gratia ¶ Preterea omnis actio est ab aliqua forma. sed actio meritoria est a gratia ergo gratia est aliqua forma in anima ¶ Respondeo dicendum quod nomen gratie dupliciter consuevit accipi. Uno modo pro aliquo quod gratis datur sicut consuevimus dicere. facio tibi hanc gratiam. Alio modo pro acceptatione qua quis ab alio acceptatur. Sicut dicimus. Iste habet gratiam regis quia carus acceptus est regi. Et hee due significationes ordinem habent ad invicem. Non enim ex aliquid gratis datur nisi propter hec quod aliquo modo ille cui datur est acceptus. Sicut et invenimus duplicem gratiam dicimus quarum una dicitur gratia gratis data ut donum prophetie et sapientie et huiusmodi de qua non queritur quia constat huiusmodi dona esse aliquid creatum in anima. Alia vero dicitur gratia gratum faciens. secundum quam dicitur homo deo acceptus de qua nunc loquimur. Et quod hec gratia ponat aliquid in deo manifestum est ponit enim actum divine voluntatis acceptantis ipsum istum hominem. Sed utrum tamen hec ponat aliquid in ipso homine accepto fuit dubium apud quosdam quibusdam asserentibus gratiam huiusmodi nihil creatum in anima esse. sed solum in deo. sed hoc stare non potest. Deum enim acceptare aliquem vel diligere quod idem est nihil est aliud quam velle ei aliquod bonum. vult autem deus omnibus creaturis bonum nature. propter quod dicitur omnia diligere. Sapientie xi. Diligis omnia que sunt etc. Et omnia approbare Genesis i. vidit deus cuncta que fecerat et erant valde bona. Sed ratione acceptionis non consuevimus dicere aliquem habere gratiam dei. sed inquantum deus vult ei aliquod bonum supernaturale quod est vita eterna. Sicut habetur Isaie lxiiii oculus non vidit absque te que preparasti diligentibus te. Et Romanorum vi dicitur. Gratia dei vita eterna. Sed hoc bonum deus non vult alicui indigno. ex natura autem sua non est dignus tanto bono cum sit supernaturale. Et ideo ex hoc ipso quod ponitur aliquis deo gratus respectu huius boni ponitur quod in eo sit aliquid per quod sit dignus tali bono. super sua naturalia. quod quidem non movet divinam voluntatem. ut homines ad bonum illud ordinet. sed potius causatur ex hoc ipso quod deus sua voluntate aliquem ordinat in vitam eternam. prestat ei aliquid per quod sit dignus vita eterna. Et hoc est quod dicitur Colossenses primo qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine. Et huiusmodi ratio est quia sicut scientia dei est causa rerum non causata a rebus ut nostra ita et voluntas eius est effectrix boni et non causata a bono sicut nostra. Sic ergo homo dicitur dei gratiam habere non solum ex hoc quod a deo diligitur in vitam eternam. sed ex hoc quod datur ei aliquod donum per quod est dignus vita eterna. Et hoc donum dicitur gratia gratum faciens. aliter enim etiam faciens in peccato mortali faciens ex nunc posset dici in gratia esse. si gratia solam acceptationem divinam diceret. cum contingat aliquem peccatorem esse predestinatum ad vitam eternam habendam. Sic igitur gratia gratum faciens ponit gratiam gratis datam non econverso. quia non omne donum gratis datum nos dignos vita eterna facit. ¶ Ad primum ergo dicendum quod anima est causa formalis vite corporalis. unde nulla forma mediante corpus vivificat deus autem vivificat animam non sicut causa formalis. sed sicut causa efficiens. unde alia forma cadit media. sicut pictor album facit parietem effective albedine mediante. albedo vero nulla forma mediante quia facit album formaliter ¶ Ad secundum dicendum quod ipsa acceptatio quam

est in voluntate divina respectu eterni boni producat in homine acceptato aliquid quo dignus sit consequi bonum illud quod non contingit in acceptione humana. et secundum hoc gratia gratum faciens aliquid causatum est in anima ¶ Ad tertium dicendum quod esse naturale peccatoris deus causat in nobis nulla causa agente mediante. sed tamen mediante aliqua causa formali et forma enim naturalis principium est esse naturalis. et similiter esse spirituale gratuitum deus facit in nobis nullo agente mediante. sed tamen mediante aliqua forma creata que est gratia ¶ Ad quartum dicendum quod sanitas est quedam qualitas corporalis ex humoribus et equalitas causata ponitur enim in prima specie qualitatis. et sic ratio procedit ex falso ¶ Ad v. quantum dicendum quod ex parte liberalitatis dei qua nobis bonum eternum vult sequitur quod sit aliquid in nobis ab eo datum quo illo bono digni efficiamur ¶ Ad vi dicendum quod nulla creatura est simpliciter anima christi nobilior sed secundum quid esse accidens anime eius est ea nobilior in quantum comparatur ad ipsam ut forma eius. vel potest dici quod gratia in quantum creatura non est nobilior anima christi. sed in quantum est quedam similitudo divine bonitatis expressior quam similitudo naturalis que est in anima christi. ¶ Ad vii dicendum quod una est veritas prima increata. qua tamen multe veritates que sunt prime veritatis similitudines in mentibus creatis causantur ut dicit glossa super illud psalmi diminute sunt veritates a filiis hominum. Similiter una est bonitas increata cuius sunt multe similitudines in creatis mentibus per participationem gratie Et tamen sciendum est quod non eodem modo se habet gratia ad affectum sicut veritas ad intellectum. Nam veritas se habet ad intellectum ut obiectum. gratia autem ad affectum ut forma informans. Contingit autem idem esse obiectum diversorum non autem eandem formam ¶ Ad viii dicendum quod omne quod est in genere substantie est compositum reali compositione. eo quod id quod est in predicamento substantie est in suo esse subsistens. unde oportet quod esse suum sit aliquid aliud quam ipsum alias non posset differre secundum esse ab illis cum quibus

convenit in ratione sue quidditatis. quod requiritur in omnibus que sunt directe in predicamento Et ideo omne quod est directe in predicamento substantie compositum est saltem ex esse et quod est. sunt tamen quedam in predicamento substantie reducibiliter ut principia substantie subsistentis in quibus predicta compositio non invenitur non enim subsistunt nec est eorum proprie esse sed subiectum est aliquale secundum ea. unde ipse dicuntur magis entis quam entia. Et ideo ad hoc quod aliquid sit in predicamento aliquo accidentis. non requiritur quod sit compositum compositione reali. sed solum compositione rationis ex genere et differentia et talis compositio in gratia invenitur ¶ Ad ix dicendum quod quamvis per unum actum peccati mortalis gratia amittatur. non tamen facile gratia amittitur quia habenti gratiam non est facile illum actum exercere propter inclinationem in contrarium sicut et philosophus dicit in v. ethicorum quod iusto difficile est operari in iusta ¶ Ad x. dicendum quod inter mentem nostram et deum nichil cadit medium neque per modum efficientis quia immediate a deo creatur et iustificatur neque per modum obiecti iustificantis quia ex ipsa dei fruitione anima fit beata. potest tamen aliquid esse medium formale quo anima deo assimiletur ¶ Ad xi dicendum quod alie creature irrationales acceptantur a deo. solummodo respectu bonorum naturalium unde divina acceptatio nichil in eis addit supra naturalem conditionem per quam huius bonis sunt proportionata. Homo autem acceptatur a deo respectu boni supernaturalis. Et ideo requiritur aliquid superadditum naturalibus per quod ad id bonum proportionetur

Secundo sequitur questio CCxxix

Queritur utrum gratia gratum faciens sit idem quod caritas et videtur quod sic gratia enim gratum faciens in nobis est illud dei donum quo ei accepti sumus hoc autem est per caritatem. proverbiorum viii ego diligentes me diligo. ergo gratia gratum faciens est idem quod caritas ¶ Preterea augustinus dicit quod illud dei beneficium quo voluntas hominis preparatur et prevenitur est fides non autem informis. sed formata quod est per caritatem. cum ergo illud beneficium

sit gratia preueniens videtur q caritas sit ipsa gratia ¶ Preterea ad hoc spiritus sanctus mittitur inuisibiliter ad aliquem vt ipsum inhabitet ergo sanctum secundum idem donum mittitur et inhabitat Dicitur autem mitti secundum donum caritatis sicut et filius secundum donum sapientie propter similitudinem horum donorum ad personas diuinas Dicitur vero inhabitare animam spiritus sanctus per gratiam ergo gratia est idem q caritas ¶ Preterea illud donum dei est gratia per quod digni reddimur ad vitam eternam habendam sed per caritatem homo redditur dignus vita eterna vt patet Johannis xiiii° Si quis diliget me diligetur a patre meo. Et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum in qua manifestatione vita eterna consistit ergo caritas est idem q gratia ¶ Preterea in ratione caritatis duo possunt intelligi scilicet q per eam homo sit deo carus et quod per eam homo habet deum carum prius autem est de ratione caritatis q homo sit deo carus quam q habeat deum carum vt patet j. Johannis iiij non quasi nos dilexerimus deum sed quoniam ipse prior dilexit nos. sed hec est ratio gratie vt per eam sit homo deo gratus ergo cum idem sit esse deo carum et gratum videtur q idem sit gratia quod caritas ¶ Preterea Augustinus dicit q sola caritas est que diuidit inter filios regni et filios perditionis. Cetera enim dei dona sunt bonis et malis communia. sed gratia gratum faciens distinguit inter filios perditionis et regni nec est nisi in bonis ergo est idem q caritas ¶ Preterea gratia gratum faciens cum sit quoddam accidens non potest esse nisi in genere qualitatis nec nisi in prima specie que est habitus et dispositio et cum non sit scientia non videtur esse aliud quam virtus nec aliqua virtus potest dici gratia nisi caritas que est forma virtutum ceterarum ergo gratia est caritas ¶ Sed contra nichil preuenit seipsum. sed gratia preuenit caritatem. vt Augustinus dicit in libro de predestinatione sanctorum. ergo caritas gratia non est idem q caritas ¶ Preterea Ro v. Caritas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis. ergo datio spiritus sancti precedit caritatem. sicut causa effectum. sed spiritus sanctus datur secundum aliquod donum suum. ergo aliquod donum est in nobis

quod precedit caritatem et hoc non videtur esse aliud quam gratia. ergo gratia est aliud quam caritas ¶ Preterea gratia semper est in suo actu. quia semper facit hominem gratum caritas vero non semper est in suo actu Non enim semper habens caritatem actu diligit ergo caritas non est gratia ¶ Preterea caritas quedam dilectio est dilectio autem est secundum quam diligentes sumus ergo caritas proprie est secundum quam diligentes sumus sed non secundum hoc sumus deo accepti q sumus diligentes sed potius e conuerso Actus enim nostri non sunt causa gratie sed e conuerso. ergo gratia per quam sumus deo accepti est aliud q caritas ¶ Preterea quod pluribus commune est non inest alicui eorum ratione alicuius q sit sibi proprium. sed producere actum meritorium est commune omni virtuti. ergo nulli conuenit secundum q est ei proprium et ita nec caritati conuenit. ergo ei secundum aliquid commune sibi et omnibus virtutibus. sed actus meritorius est a gratia. ergo gratia dicit aliquid commune caritati et aliis virtutibus. sed non commune per predicationem vt videtur quia sic tot essent gratie quot sunt virtutes ergo est commune per modum cause. et sic gratia est aliud per essentiam a caritate ¶ Preterea caritas perficit actiones in ordine ad obiectum diligibile. sed gratia non importat respectum ad obiectum aliquod. quia nec ad actum sed ad quoddam esse scilicet esse gratum deo ergo gratia non est caritas ¶ Responsio. Dicendum q quidam dicunt q gratia est idem per essentiam q virtus secundum rem. differt autem secundum rationem vt virtus dicatur secundum q perficit hominem et eius actum deo acceptum. et inter alias virtutes precipue caritas est gratia secundum eos Alii vero dicunt e contrario q caritas et gratia per essentiam differunt nec aliqua virtus est gratia per essentiam. et hec opinio rationabilior videtur Cum enim diuersarum naturarum diuersi sint fines ad consequendum aliquem finem in rebus naturalibus tria prerequiruntur scilicet natura proportionata ad finem illum et inclinatio in illum finem que est naturalis appetitus finis et motus in finem sicut patet quia

terra est natura quedam per quam competit
sibi esse in medio. Et hec natura sequitur
inclinatio in locum medium, secundum quam
appetit naturaliter tale locum. etiam cum
extra ipsum per violentiam detinetur. Et ideo
remoto prohibente per se ipsum movetur.
Homo autem secundum naturam suam proportio
natus est ad quendam finem, cuius habet
naturalem appetitum. Et secundum naturales
vires operari potest ad consecutionem illius finis
qui finis est aliqua contemplatio divinorum
qualis est homini possibilis secundum facultatem
nature in qua etiam philosophi ultimam hominis fe
licitatem posuerunt. Sed est alius finis
ad quem homo a deo preparatur nature
humane proportionem excedens. scilicet vita eterna
que consistit in visione dei per essentiam
que excedit proportionem cuiuslibet nature
create soli deo connaturalis existens. Unde oportet
quod homini detur aliquid non solum per quod o
peretur ad finem, vel per quod inclinetur eius
appetitus in finem illum, sed etiam per quod
ipsa natura hominis elevetur ad quandam digni
tatem, secundum quam talis finis sit ei com
petens. Et ad hoc datur gratia. Ad inclinandum
affectum in hunc modum finem, datur
caritas. Ad exequendum autem opera quibus
predictus finis acquiritur, dantur alie virtu
tes. Et ideo sicut in rebus naturalibus est
aliud natura ipsa quam inclinatio nature
Et eius motus vel operatio ita in gratuitis
est aliud gratia a caritate et a ceteris
virtutibus. Et quod hec operatio sit recte
accepta patet per dionisium in secundo celestis ierarchie
ubi dicit quod non potest aliquis habere spirituale
operationem nisi prius esse spirituale accipiat
Sicut nec operationem alicuius nature, nisi
prius habeat esse in natura illa. ¶ Ad primum
ergo dicendum quod deus diligit se diligentes non
ita, quod dilectio se diligentium sit ratio
quare ipse diligat, sed potius econverso. ¶ Ad secundum
dicendum quod fides dicitur esse gratia preveniens
inquantum in motu fidei primo apparet gra
tie prevenientis effectus ¶ Ad tertium dicendum quod
tota trinitas in nobis habitat per gratiam, sed
specialiter alicui persone appropriari potest in habita

tio per aliquod aliud spirituale donum quod habet similitudinem
cum ipsa persona, ratione cuius etiam per ea mit
ti dicitur ¶ Ad quartum dicendum quod caritas etiam non
sufficeret ad merendum bonum eternum nisi
presupposita ydoneitate merentis que est
per gratiam. Aliter enim nostra dilectio non
esset tanto premio condigna ¶ Ad quintum dicendum
quod non est inconveniens aliquid esse prius secundum
rem quod tamen posterius est secundum rationem
alicuius hominis, sicuti prius est causa
sanitatis quam ipsa sanitas in sanitate
subiecto. et tamen sanitas prius sunt habentem
sanitatem quam sanitatis causam. similiter
etiam quamvis prius sit divina dilectio qua
deus nos diligit quam dilectio qua nos eum
diligimus, tamen secundum rationem caritatis prius
est quod deum faciat nobis caros quam quod nos
deo caros faciat. primum enim pertinet ad di
lectionem inquantum est dilectio, non autem secundum
¶ Ad sextum dicendum quod hoc quod caritas sola distin
guat inter filios perditionis. et regni, con
venit ei inquantum non potest esse informis
sicut alie virtutes. Unde per hoc non exclu
ditur gratia quam ipsa caritas format ¶ Ad
septimum dicendum quod gratia est in prima substantie
qualitatis specie. quamvis non proprie possit dici
habitus quia non immediate ordinat ad
actum, sed ad quoddam esse spirituale quod
in anima facit Et est sicut quedam di
spositio que est respectu glorie. que est
gratia consummata. Nichil tamen sibi gratie
in accidentibus anime que philosophi sciverunt
inveniuntur quia philosophi non cognoverunt nisi
illa anime accidentia que ordinat ad
actus nature humane proportionatos. Sed aliqua
eorundem quamvis quedam eorum non recte
cognoverunt. Sequitur questio ccxxxi

Tertio queritur utrum aliqua creatura pos
sit esse causa gratie et videtur quod sic.
Iohannis xx. dominus dixit discipulis
suis quorum remiseritis peccata remittuntur
eis. Ergo patet quod homines possunt remittere
peccata. sed peccata non remittuntur nisi per gratiam
ergo homines possunt gratiam causare ¶ Preterea di
onisius dicit xiiii capitulo celestis ierarchie. quod sicut
corpora sole superiora lumen ab eo capiunt

et etiam alia corpora transfunduntur ita substantie deo appropinquantes eius lumen plenius recipiunt et aliis tradunt sed lumen divinum est gratia. ergo creature quedam plenius gratiam recipientes possunt eam aliis tradere ¶ Preterea bonum secundum dyonisium est diffusivum sui ergo quod plus habet de ratione sui boni plus habet de ratione diffusionis sed forme spirituales plus habent de ratione boni quam corporales utpote summo bono propinquiores. Cum ergo corporales malis habitibus tamen virtutes. sicut principium sue communicationis in similitudine speciei multo magis quam habens gratiam potest in alio gratiam causare ¶ Preterea sicut affectus perficitur lumine gratie. ita intellectus perficitur lumine veritatis. sed lumine intellectus una creatura potest alteri prebere quod patet ex hoc quod secundum dyonisium. superiores angeli inferiores illuminant quedam illuminatio secundum ipsum est divine scientie assumptio. ergo et gratiam potest rationalis creatura alii prebere ¶ Preterea christus est caput nostrum secundum humanam naturam. sed capitis est sensum et motum in membra diffundere. ergo et christus secundum humanam naturam diffundit spirituales sensus et motus per quos gratie intelligitur secundum augustinum in membra corporis mistici. Et dicit quod christus secundum humanam naturam per ministerium gratiam in homines effundit ¶ Sed contra christus pre aliis omnibus singulariter est caput ecclesie. sed per modum ministerii comparatur ad gratie collationem. convenit etiam aliis ecclesie ministris. ergo ad gratiam rationem capitis sufficit quod gratiam infundat per modum ministerii. ¶ Preterea mors et resurrectio christi convenit secundum humanam naturam. Sed sicut dicit glosa super illud psalmi ad vesperum demorabitur fletus resurrectio christi est causa resurrectionis anime in presenti et corporis in futuro. Resurrectio autem anime in presenti est per gratiam ergo christus secundum humanam naturam est causa gratie ¶ Preterea forma spiritualis que dat esse et vivere est nobilior forma accidentali qualibet sed aliquid agens creatum potest in formam spiritualem que dat esse et vivere

scilicet vegetabilem et sensibilem ergo multo fortius potest in formam accidentalem que est gratia ¶ Sed dicebat quod deus gratiam causat creare. non potest quia cum non dubitatur de potentia media non fit nisi per creationem cause creare autem est infinitate potentie propter infinitam distantiam inter ens et nihil Et sic nulli creature potest competere ¶ Contra infinita non est pertransire. sed distantiam que est de ente in nihil contingit pertransire quia creatura principaliter in nihilum decideret nisi manu conditoris teneretur secundum gregorium. ergo inter ens et nihil non est infinita distantia. ¶ Preterea posse creare gratiam non dicit potentiam infinitam simpliciter sed solum secundum quid quod patet ex hoc quod si diceretur deum nihil aliud posse facere nisi per gratiam. non diceretur enim potentie infinite simpliciter sed non est inconveniens quod alicui creature conferatur potentia infinita secundum quid. quia et ipsa gratia habet quodam modo virtute infinitam magnitudinem infinito bono coniungit ergo nihil prohibet quin creatura habeat virtutem causandi gratiam ¶ Preterea ad gloriam regis pertinet quod habeat potentes et virtuosos milites. ergo et ad gloriam dei pertinet quod sancti qui sunt ei subiecti sint magne potestatis si ergo ponatur quod aliquis sanctus possit conferre gratiam in nullo prediminuit divine glorie ¶ Preterea romanorum dicitur iustitia autem dei per fidem ihesu christi sed ut dicit romanorum fides ex auditu. auditus autem per verbum christi. ergo cum verbum christi sit a predicatore videtur quod gratia sive iustitia sit a fidei predicatore ¶ Preterea unus quisque potest alteri dare quod sui est sed gratia sive spiritus sanctus aliquis hominis quia ei datur ergo aliquis potest dare alteri gratiam vel spiritum sanctum ¶ Preterea nullus debet rationem reddere de eo quod non est in potestate sua. sed prelati ecclesie de bonis gratiam de animabus subditorum. Hebreorum ultimo ipsi enim pervigilant tamquam rationem reddituri pro animabus vestris. ergo anime subditorum sunt in potestate subditorum prelatorum. ut eas per gratiam possint iustificare. ¶ Preterea ministri

dei magis sunt accepti deo quam ministri
regis temporalis ipsi regis possunt alicui gratiam
regis conciliare. ergo et ministri dei possunt
gratiam dei conciliare ¶ Praeterea quidquid est
causae causae est causa causati. sed sacerdos est
causa impositionis manuum. quae est cau-
sa quod spiritus sanctus detur / Actuum viii im-
ponebant manus super eos etc. / ergo sacerdos
est causa gratiae inquantum spiritus sanctus datur
¶ Praeterea omnis potestas communicabilis, ei communi-
cata est quia si deus potuit et non voluit
communicare invidus fuit sicut Augustinus ad
filii aequalitatem probandam argumentatur. sed
potestas conferendi gratiam fuit creaturae co-
mmunicabilis. ut magister dicit v. distinctione quarti libri ergo
potentia conferendi gratiam est communicata
alicui creaturae ¶ Praeterea secundum dyonisium lex
divinitatis est per media ultima in deum
reducere. Reductio autem creaturae rationa-
lis in deum est principaliter per gratiam. ergo per
superiores creaturas rationales inferi-
ores ipsam gratiam consequuntur ¶ Praeterea ma-
ius est expellere principale quam accesso-
rium / sed hominibus data est potestas daemo-
nes expellendi qui sunt nobis causa ma-
litiae / ut patet luce x et marci ultimo ergo
et hominibus data est potestas expelle-
ndi peccata et ita conferendi gratiam ¶ Sed
dicebat quod hoc facit per ministerium solum
¶ Sed contra sacerdos evangelicus est po-
tior sacerdote legali. sed sacerdos legalis
operabatur per modum ministerii. ergo sacerdos evan-
gelicus habet aliquid plus quam ministe-
rium ¶ Praeterea anima vivit vita naturae et
vita gratiae vita naturae communicat alii
scilicet corpori. ergo et vita gratiae potest alii
communicare ¶ Praeterea culpa et gratia sunt contraria
sed anima sibi ipsi potest esse causa culpae
ergo potest sibi ipsi esse causa gratiae ¶ Praeterea
homo dicitur esse minor mundus in quantum
in se gerit maioris mundi similitudinem
sed in maiori mundo, aliquis spiritualis
effectus. scilicet anima sensibilis et vegetabilis
est ab aliqua creatura. ergo et in minori
mundo i. in homine effectus spiritualis gratiae

est ab aliqua creatura ¶ Praeterea secundum philosophum in
quarto metaphysicae unumquodque perfectum est
quando potest alterum sibi simile facere et loquitur
de perfectione naturae. Maior autem est perfec-
tio gratiae quam naturae. ergo habens perfectionem
gratiae potest alterum in gratia constituere
¶ Praeterea actio formae attribuitur habenti
formam. sicut calefacere quod est actus
caloris attribuitur igni. sed iustificare est
actus iustitiae. ergo non attribuendum est iusto
iustificato autem non est nisi per gratiam
ergo et iustus potest dare gratiam ¶ Sed contra
est quod Augustinus dicit xv. de trinitate. quod sancti vi-
ri non possunt dare spiritum sanctum. sed dono
gratiae datur spiritus sanctus. ergo homo sanctus
non potest gratiam dare ¶ Praeterea si habens gratiam
alteri gratiam dare potest ergo non est tantum
deus in eo gratiam ex nihilo. quia creare solius
dei est ergo nec iterum de gratia. quoniam
ipse habet aliquid ei largiendo / quia sic
sua gratia minueretur et esset minus deo
acceptus. ex hoc quod facit opus deo ac-
ceptum quod est inconveniens. ergo nullo
homo alteri gratiam dare potest ¶ Praeterea anselmus
probat in libro cur deus homo quod reparatio
humani generis non potuit fieri per ange-
lum. quia sic esset suae salutis debitor angelo
et nullo modo posset ad angeli aequalitatem
pervenire. sed salus hominis est per gratiam
ergo idem inconveniens sequeretur. Si an-
gelus homini gratiam daret multo autem
minus homo homini gratiam dat ¶ Praeterea secundum
Augustinum maius est iustificare impium
quam creare celum et terram. Sed per gratiam iustificatur
impius Cum igitur creare celum et terram
nulla creatura possit. nec gratiam con-
ferre poterit ¶ Praeterea omnis actio est per a-
liquam coniunctionem agentis ad patiens. sed
menti in qua est gratia nulla creatura
illabitur / ergo nulla creatura potest gratiam
conferre ¶ Responsio simpliciter concedendum est quod
gratiam effective nulla creatura dare potest
quamvis aliqua creatura creaturae possit aliquod
ministerium adhibere ordinatum ad gratiae
susceptionem. Cuius ratio triplex est per a-
sumpta ex conditione ipsius gratiae. gratia
enim ut dictum est est quaedam perfectio

eleuat animaz ad quoddam esse supernale.
Nullus autem effectus spiritualis potest esse
ab aliqua creatura dupliciter ratione. primo
quidem. quia eius solius est rem ultra sta-
tum nature promouere cuius est gradus nature
statuere. et limitare. quod solius dei esse
constat. Secundo quia nulla virtus creata agit
nisi presupposita potentia materie vel ali-
cuius loco materie ¶ potentia autem naturalis
creature non se extendit ultra perfectiones
naturales. Unde nullam supernalem operationem
aliqua creatura efficere potest et inde est quod
miracula. sola virtute diuina fiunt agente
quibus administratio explanatorum aliqua
creatura cooperatur vel orando vel contingit
aliter ministerium adhibendo. Et propter hoc
nulla creatura effectiue creare potest. Secunda
ratio sumitur ex operatione gratie. Ita per gratiam
voluntas hominis immutatur. Ipsa enim est
que operatur hominis voluntate ut homo ve-
lit secundum Augustinum. voluntate autem immutare
solius dei est. Quamuis aliquo modo aliquis possit
intellectum alterius immutare. quod ideo est
quia cum principium alicuius actus. sic et
potentia et obiectum dupliciter actum alicuius
potest immutari. Uno modo ex parte potentie dum
aliquis in ipsa potentia operatur quod solius
dei est respectu potentiarum que non sunt
organis affixe. scilicet intellectus et volunta-
tis In hiis enim potentiis aliqualiter potest alius
operari patiendo. secundum quod habet in eorum
organa actionem. Alio modo ex parte obiecti
adhibendo. scilicet obiectum quod potentiam moue-
at. voluntatem autem non mouet obiectum ex
necessitate. nisi quod est naturaliter vo-
liti ut beatitudo vel aliquid huiusmodi quod volun-
tati a solo deo proponitur. Alia vero ob-
iecta voluntatem non ex necessitate mouent.
Sed intellectum ex necessitate mouent non
solum prima principia naturaliter cognita. sed
et conclusiones. que non sunt naturaliter note
propter necessitatem habitudinis earum ad principia
que scilicet necessaria habitudo. non inuenitur ex parte
voluntatis aliorum bonorum respectu boni naturaliter
desiderati. cum inter salti hoc existiatorum
ad illud bonum naturaliter desideratum peruiri

possit. Unde intellectum sufficienter aliqua
creatura potest mouere ex parte obiecti non
autem voluntatem. Ex parte autem potentie
neque intellectum neque voluntatem. quia ergo
voluntatem nulla creatura immutare potest
nec gratiam per quam voluntas immutatur
aliqua creatura conferre poterit. Tertia ratio
sumitur ex fine gratie ipsius. Effinis enim
proportionatur principio agenti. eo quod finis
et principium totius vniuersi est vnum. Et ideo
sicut prima actio per quam res in esse exe-
unt scilicet creatio est a solo deo qui est creaturarum
primum principium et ultimus finis. ita et
gratie collatio. per quam res rationalis
mens immediate ultimo fini coniungitur
a solo deo est. ¶ Ad primum ergo dicendum quod solus
deus remittit peccata autem ut patet Isaie
xliii. Ego sum qui deleo iniquitates tuas
propter me. Homines autem dicuntur remitten-
tes ministerio ¶ Ad secundum dicendum quod Dyonisius dicit
de transfusione diuini luminis per modum doctrine
Sic enim inferiores angeli a superioribus
illuminantur quod ibi intendit ¶ Ad tertium dicendum
quod non est defectu bonitatis conferre quod nullus
eam possit in alium diffundere. sed est
ex eius eminentia. pariter et defectu
potentis. quia et ipsa transcendit statum nature
creatie. et nemo eam non ipsam participat
in tanta perfectione ut eam communicare possit
¶ Ad quartum dicendum quod non est simile de volun-
tate et intellectu ratione iam dicta ¶ Ad v.
dicendum quod Christus secundum quod deus transfundit gratiam
effectiue. secundum quod homo ministerio Unde
dicitur Ro. xv. Dico autem Christum Iesum mini-
strum fuisse etc. ¶ Ad vi. dicendum quod licet Christus
secundum humanam naturam pro aliis ministris ca-
put ecclesie dicatur quia preter alios ministros
habuit meritum per fidem ipsius iustificari
et per inuocationem nominis eius sacramenta
imbuuntur et virtute passionis eius contra
humana natura ex parte primi parentis purgatur
et multa alia huiusmodi sunt que Christo singulariter
conueniunt ¶ Ad vii. dicendum quod sicut dicit Damascenus
in tertio libro ipsa Christi humanitas fuit

qui quoddam instrumentum divinitatis et ideo
qui instrumentaliter ea que sunt humani
tatis ut resurrectio et passio. et alia huius
ad effectum divinitatis se habet. Sic ergo
resurrectio xpi non causat resurrectionem spiritualem
in nobis quasi causa principaliter agens
sed sicut causa instrumentalis vel pro
ut quod est causa ~~exemplaris~~ nostre resurrectionis
spiritualis. inquantum per eius fidem iustifica
mur. vel potest dici quod est causa exemplaris resurrectionis
spiritualis. inquantum in ipsa resurrectione xpi est
quedam similitudo nostre spiritualis resurrectionis

Ad viii dicendum quod anima sensibilis et vege
tabilis non excedunt statum nature causate
sicut ~~nature~~ alie forme naturales. et ideo
agentis naturale presupposita potentia
que est in natura. respectu huius formarum
potest aliquo modo in earum eductionem. Non
autem est simile de gratia ut ex dictis
patet. Ad ix dicendum quod ratio illa non est
usquequaque sufficiens. Nam creari proprie est
rei subsistentis. cuius est proprie esse et fieri
Forme autem non subsistentes sive accidenta
les sive substantiales creantur. Sed concreantur sed
nec esse habent per se sed in alio. quibus non
habeant materiam ex qua que sit eorum pars
habent tamen materiam in qua a qua depe
dent. et per eius mutationem in esse educuntur
ut sit eorum fieri sub sit proprie subiecta
eorum transmutari. unde ratione materie. in
qua non est proprie eorum creatio. Secus autem
de anima rationali. que est forma sub
sistens. unde proprie ei creari convenit. sup
posita tamen hac ratione soluendum est ad
argumentum quod fundamentum et finis concludit. Ad
quod dicendum est quod duorum ad invicem distantia
potest multipliciter se habere. Uno modo quod sit ex utraque
parte infinita. sicut si unus habet albe
dinem infinitam. et alius infinitam nigre
dinem. Et hoc modo est infinita distantia
inter esse divinum et non esse simpliciter
Alio modo ita quod sit ex utraque parte finita. sicut
cum unus habet albedinem finitam. et alius
nigredinem finitam. Et sic esse causatum a non
esse secundum quod distat. Tertio modo ita quod sit
ex una parte finita. et ex alia infinita
ut si unus habet albedinem finitam. et a
lius infinitam nigredinem. Et talis est di
stantia inter esse creatum. et non esse simpliciter
quia esse creatum finitum est. non esse autem sic
est infinitum inquantum omnem defectum
qui cogitari potest excedit. Hec ergo distantia
transiri potest ex parte illa qua finita est. in quantum
ipsum esse finitum vel acquirit vel perdit. non
autem ex parte illa qua infinita est. Ad
x dicendum quod posse creare gratiam. pertinet ad
potentia infiniti simpliciter inquantum est
potentie instituentis natura. que est in
finita. et ideo ista duo non sunt compossi
bilia. quod aliquis posset dare gratiam et a
lia facere non possit. Ad xi dicendum quod ad glo
riam regis pertinet potentia militum
et tanta que eos ab eius subiectione non
subtrahat. Non autem si per potentiam ab eius
subiectione auferrent. per potentiam autem
conferendi gratiam creatum deo equaret ut
pote habens potentiam infinitam. unde divine
glorie derogaret si aliqua creatura talem
potentiam haberet. Ad xii dicendum quod au
ditus non est causa sufficiens fidei. quod
patet ex hoc quod multi audiunt qui non
credunt. sed causa fidei est ille qui facit cre
dentem sentire hiis que dicuntur. Non autem
ad assentiendum cogi aliquis necessitate rationis
sed voluntate et ideo homo exterius annun
cians non causat fidem. sed deus qui solus
voluntatem mutare potest causat autem fidem
in credente inclinando voluntatem et illu
strando intellectum fidei ut non repugnet
hiis que exterius proponuntur. predicator
autem se habet sicut disponens ad exterius
fidem. Ad xiii dicendum quod illud quod meum
est sicut possessio possum alii dare non
autem quod meum est sicut forma in
herens. Non enim possum alii dare colo
rem vel quantitatem meam. sic autem gratia
hominis est et non primo modo. Ad
xiiii dicendum quod prelatus ecclesie non possit
dare gratiam subdito potest tamen cooperari. ad
hoc quod gratia alicui detur vel data
non perdatur ammonendo vel corripiendo. et

et ratione huius rei tenet de amicabus sub
17 ditoru ¶ Ad xv dicendum quod ministri regis temporalis
non conciliat regis gratiam alicui nisi primo
intercessionis. Et sic et ministri dei pur
diuinaz gratia alicui peccatori conciliare precibus
bus impetrando non aute effectiue cau-
16 do ¶ Ad xvi dicendum quod manus impositio non
causat spiritus sancti aduentum. sed simul
cum manus impositione spiritus sanctus aduenit
unde non dicitur in textu quod apostoli impo
nentes manus darent spiritum sanctum
s. quod imponebant manus. et illi accipie
bant a deo s. spiritum sanctum. si tamen impositio
manuum dicatur aliquo modo causa acceptionis
spiritus sancti per modum quo sacramenta sunt
causa gratie ut post dicetur hoc non habebit
manus impositio ingenitum est ab homine
sed ex institutione diuina ¶ Ad xvii dicendum
11 quod opinio magistri non tenet hic communiter ut
s. potestas creandi et iustificandi possit creature
conferri cum ius et hugo non dicat quod potestas iusti
ficandi per auctoritatem possit creature conferri sed
solum per ministerium. nec tamen sequitur si com
tabilis est creature quod sit communicata cum go
dicit quod omne quod est creature communicabile est
ei communicatum intelligendum est de illis que
natura rei requirit Non aute de illis que
sunt ex naturalibus superaddita ex sola li
beralitate diuina. de hys enim non apparet
inuidia etiam si non conferat Et ideo non
est simile de filio Ratio de ratione filiationis
est ut filius habeat naturam generantis unde
si deus pater plenitudinem sue nature filio
non communicaret uideretur quod ad impotentiam vel
ad inuidiam pertinere. Et precipue secundum
eos qui dicebant quod pater filium uoluntate
18 generauit ¶ Ad xviii dicendum quod uerbum dyonisii
non est intelligendum quod infima superioribus ultro
coniungant uirtute cause mediate. Sed
quia causa medie disponunt ad hac co
iunctionem uel illuminationem uel quocumque alio
ministerio ¶ Ad xix dicendum quod potestas illa data
19 est apostolis ad expellendum demones a cor
poribus quod constat esse minus quam expel
lere peccatum ab anima. nec tamen datum est
eis ut propria uirtute demones expelleret

sed per inuocationem nominis christi impetrando per
orationem quod patet ex hoc quod dicitur capitulo ultimo
In nomine meo demonia eicient ¶ Ad 20
xx dicendum quod sacerdos legalis nec etiam per modum
ministerii ad gratie collationem operabatur nisi remo
te per exhortationem et doctrinam. Sacramenta
enim ueteris legis quorum erat minister gratiam
non conferebant sicut conferunt sacramenta
noue legis quorum est minister sacerdos euan
gelicus. unde sacerdotium nouum est dignius
ueteri ut probat apostolus in Epistola ad hebreos
¶ Ad xxi dicendum quod anima aliter se habet 21
ad uitam naturalem. et ad ~~uitam naturalem~~. et ad
uitam gratie. ad uitam quidem gratie se
habet ut quod alio uiuit ad uitam uero
nature ut quo aliud uiuit Et ideo ad uitam
gratie communicare non potest sed communicata reci
pit uitam uero nature communicat nec tamen ea
communicat nisi ingenitum formalis corpori unitur
Non est aute ei possibile quod anima alteri
anime que uita gratie uiuere potest formaliter
uniatur unde non est simile ¶ Ad xxii dicendum 22
quod non est impossibile aliquod agens agere
secundum suam speciem uel etiam infra. sed supra
suam speciem nichil agere potest Gratia autem
est supra naturam anime. culpa uero est
uel iuxta naturam respectu animalis partis
uel infra naturam respectu rationis. unde
non est simile de culpa et gratia ¶ Ad xx 23
tium dicendum quod etiam in minori mundo s. homine
aliquod accidens spirituale quod naturam non
excedit uirtute creata aliqualiter creatur s.
sciencia a doctore in discipulo non autem
gratia que naturam excedit Anima uero sensibilis
uel uegetabilis infra naturalium ordinem
continetur ¶ Ad xxiiii dicendum quod perfectio gratie po 24
cior est perfectione nature ex parte forme
recipientis perficientis. non aute ex parte for
me perfectibilis Nam quodammodo perfectius
possidet quod est naturale. quod quod est gratie
naturam ingenitum est naturali uirtuti anime
proportionatum. cuius proportionem donum supe exce
dit naturale. Et ideo ipsa non potest aliquod spiritu- uirtute
nale donum tussimidere cuius possit facere
sibi simile in natura. nec tamen hic uniusar

veru est. qr pfectiores creature sibi simile fa
cere no pnt vt sol no pt producere aliu
solem nec angelus aliu angelu. sed hr
tn veru est in incorruptibilibus tantus qbz
vis generatiua diuinitus est prouisa. vt qti
nuet ee scdm spem/ qr scdm indiuiduu
qtinuari no pt ¶ Ad xxv dd qr duplex
est actus forme vnus qui est operatio
vt calefacere qui est etiam actus scdus. et
talis actus supposito attribuit. Alius vero
actus forme est materie informato qui
est actus pmus. sicut viuificare corpus
est actus anime. et tals actus supposito for
me non attribuitur. Dic aute iustificare
est actus iustitie seu gratie Sequit

Quarto qrit questio ccxxxja

Vtru sacramenta noue legis sint
causa gratie. et videtur qr non
Quia eni dicit B' in srmde de cena domini
R' aut canonicus p librum. Abbas p libru
baculu. Eps p anulu investitur. sic di
uisiones gratiar diuersis sunt tradite sac
ramentis. sed liber non est causa canonica
tus. nec baculus abbatie. nec anulus epatus
go nec sacramta gratie ¶ P si sacramtu
est causa gratie aut principalis aut in
strumentalis. non aute pncipalis. qr sic
solus deus gratie est causa ut dictu est
nec iteru ut instrumentalis qr omne
instrumentu habet aliqua actionem nalez
ca qd instrumentaliter operatur Sacramentu
aute cu sit qd corporale no pt aliquam na
turale actionem habere circa animaz qe
est gratie susceptiua. et sic instrumentalis
ca gratie ee non pt ¶ P omnis ca ac
tiua vel est pfectiua vel dispositiua vt
ex vbis auicenne haberi pt. sed sacramentum
no est causa gratie pfectiua. qr sic ee et
ca gratie pncipalis. nec iteru dispo
tiua. qr dispositio ad graz est in eodem
in quo est gratia. s. in anima ad quam
res corpalis non attingit go sacramtu
nullo est ca gratie ¶ P si est causa gra
tie aut p ppriam vtute aut p aliquam
supadditam. non p ppriam vtutem. qa sic
quelibet aq sufficeret/ sicut aq bap-
tismi no p aliquam vtute supadditam. qa
omne quod recipit in aliquo recipit
in eo p modu recipientis. et sic cu sacra
mentu sit materiale elim. vt hugo de s
victore dicit non recipiet nisi vtute ma
terialem que no sufficit ad productionem
forme spualis. ergo sacramentu nullo est
causa gratie ¶ P illa vtus suscepta
in materiali eldo. aut erit corporea aut
incorporea Si incorporea cum sit accidens
quoddaz et subiectu eius sit corpus.
erit accidens dignius subiecto. qa incor
poreum corpore nobilius est Si aute sit vtus
corporea. et cau gratiam que est forma spi
ritualis et i corporea. sequit qr effectus
sit nobilior causa quod iteru est impos
sibile go et impole est qr sacramentu graz
causet ¶ Si dica qr hic vtus sup addita
no est completa in aliqua spetie sed adda
completa ¶ Sed contra incompletum no
pt ee causa completi. gratia aute
quoddam completu est ergo hic vtus in
completa ca gratie ee no pt ¶ P a
gens pfectum debet habere pfectum instr
mentu Sacramenta aute agunt ut instra
dei qui est agens pfectissimu. go de
bent ee pfecta et ita hre pfecta vtute
¶ P scdm dyonisiu in v ca eccl ierar
lex diuinitatis est p pma media. et per
media ultima adducere go cu lege
diuinitatis est ut p ultima reducatur in me
dia vel pma in deu. sed in ordine cre
aturarum corporales sunt ultime. Substan
cie vero spuales st pme. ergo non est co
ueniens qr p corporalia elda gra huane
menti conferat quo reducit in deum
¶ P augo in libro lxxxiij q distinguit
duplicem dei actionem vna qua opatur
p subiecta creatura. et alia qua p se
ipsum immediate facit et hic est illuminare
animas. sed gratiam conferre anime est eam
illuminare. go deus no vtitur sacro cui i
strumento medio ad gram conferendam ¶ P si
aliq virtus elo mali confertur p quam
possit gram creare. aut illa vtus inest

pacto sacramento · aut non · si manet ergo in aqua bap postquam verbo vite est sancti
ficata si aliquis baptiset post baptismum
alterius nullis verbis prolatis · erit bap
quod falsum est Si autem non manet cum
non sit assignare aliquod corruptivum
contrarium per se ipsam desinat Et hoc videtur in
conveniens cum sit quoddam spirituale · Et de ma
ximis bonis ex hoc quod est causa gratie ut
ea subito evanescat ¶ preterea agens prestan
tius est patiente · unde Augustinus probat xii°
super Genesim ad litteram · quod corpus non imprimit
in animas similitudines quibus cognoscuntur
sed magis est remotum ut corpus non
conceptum anime in ea causet formam
gratie supernaturalem quam quod corpus imprima
in ea effectum naturalem causet · ergo nullo modo
videtur possibile quod huius corporalia elementa
que sunt in sacramentis sint causa gratie

¶ preterea efficacius anima disponit se ad ha
bendum gratiam quam disponatur per sacramenta · quia
dispositio qua se anima disponit ducit
ad gratiam etiam sine sacramento non autem ergo
sed anima quamvis se ad gratiam disponat non
ostenditur causa gratie · ergo et si sacramenta
aliquo modo ad gratiam disponat non
sunt ~~dandi~~ causa gratie ¶ preterea nullus arti
fex sapiens utitur instrumento nisi secundum conve
nientiam instrumenti · sicut carpentarius non
utitur serra ad dolandum · sed deus est ar
tifex sapientissimus · ergo non utitur instrumento
corporali ad effectum spiritualem qui corporali
nature non competit ¶ preterea sapiens me
dicus fortioribus morbis fortiora adhi
bet remedia · sed morbus peccati est ve
hementissimus · ergo ad eius curationem per
gratie collationem fortiora remedia deus ap
ponere debuit et non corporalia instrumenta
elementa ¶ preterea recreatio anime creationem debet
videre per similitudinem · sed deus animam creat
nulla creatura mediante · ergo et similiter recreare
debet per gratiam non mediante sacramento
¶ preterea habere auxilia · signum est impotentie
agentis sed instrumenta coadiuvant ad
effectum principalis agentis ergo deo qui

est potentissimus agens non competit ut per sa
cramenta · quasi per instrumenta gratiam conferat
¶ preterea in omni instrumento requiritur sua
naturalis actio que aliquid operatur ad ef
fectum intentum a principali agente · sed ma
lis elementi naturalis actio nichil facere videtur
ad effectum gratie quem deus in anima
efficere intendit ablutio enim non nisi
de corpore respicit animam qua ipsa aqua
in baptismo ergo huius sacramenta non operantur
ad gratiam per modum instrumenti ¶ preterea sacra
menta sine ministro non conferuntur Si ergo
sacramenta sunt aliquo modo causa gratie
et hoc erit aliquo modo causa gratie quod est ~~con~~
dictum Augustini qui dicit quod ministro non est col
lata potestas iustificandi ne spes ponatur
in homine ¶ preterea interiora dat spiritus sanctus
· si ergo sacramenta sunt gratie causa · erunt
causa dationis spiritus sancti · quod est ~~con~~ Augustini
dictum qui dicit quod nulla creatura potest dare
spiritum · ergo sacramenta nullo modo sunt causa gratie

¶ Sed contra est quod magister dicit in quarto Sententiarum
dist. 1 diffiniens sacramenta novae legis sic Sacra
mentum est invisibilis gratie visibilis
forma · ut ymaginem gerat · et causa exi
stat ¶ preterea Ambrosius dicit quod gratia est fortior
culpa · et hoc etiam patet ab apostolo Ro
· v · sed culpa creatur in anima per infectionem
corporis · ergo et gratia potest creari in
anima per sanctificationem corporalis elementi ¶ preterea aut
per institutorem sacramentorum aliquid superadditur
materialibus sacramentis · aut nichil · Si nichil
tunc non est aliquid collatum mundo in in
stitutione sacramentorum quod est inconveni
ens Si vero aliquid superadditur cum
non sit frustra addatur erit effectivum
alicuius quod prius efficere non poterat
sed non nisi gratie · Cum ad hoc sint
sacramenta instituta · ergo sacramenta sunt efficientia
gratie ¶ Si dicatur quod non addit nisi or
do quidam ad gratiam ¶ Sed contra ordo
relatio quedam est relatio autem semper fun
datur super aliquid absolutum ratione cuius
in aliquid est motus praecedens Si ergo
additur ordo oportet quod aliquid absolutum

Additur ¶ quia absolutum non creatur causa a
relatio. quia relatum habet esse debilissimum
Si ergo sacramentis nichil addit nisi re
latio per institutionem non poterunt ex insti
tutione sanctificare quod est contra hunc de scto vir.
¶ Si dicatur quod relacio illa non est causa sanc
tificationis. sed diuina virtus sacramentis
assistens ¶ Sed contra aut assistit diuina
virtus que est ipse deus aliomodo sacramentis
post institutionem quam ante. aut non. si
non alio modo non habebunt effectum post
institutionem aliud quod ante Si uero alio
cum deus non dicatur nouo modo esse in creatura
nisi per hoc quod nouum effectum in ea facit
oportebit quod aliquid denouo sit superadditum
ipsis sacramentis et sic idem quod prius.
¶ Pro in quibusdam sacramentis requiritur materia
a sanctificata. sicut in extrema unctione
et in confirmatione. sed illa sanctificatio non
utiliter fit ergo per eam aliqua virtus
spiritualis sacramentis confertur ratione cuius
de potuerunt gratie aliquid causa cum ad hoc
illa gratia ordinetur ¶ Respondeo dicendum quod sacramenta
noue legis esse aliqualiter causa gratie necesse
est ponere. propter hoc enim lex uetus occi
dere dicebatur et transgressionem augere
quia cognitionem peccati faciebat gratiam uero
adiutricem contra peccatum non conferebat Si
ergo noua lex gratiam non conferret similiter
occidere diceretur et transgressionem augere
cuius contrarium apostolica doctrina profitetur non
autem confert gratiam nisi per solam instructionem
quia etiam lex uetus hoc habebat. sed per sua
sacramenta gratiam aliqualiter causando. unde etiam
non est contenta cathecismo quo instruit
accedentes. sed ei superaddit sacramenta
ad gratiam habendam quam quidem ueteris
legis sacramenta non conferebant. sed tantum
significabant. Significatio uero ad instructionem
pertinet Dico ergo quia uetus lex tantum instru
ebat eius sacramenta. erant gratie solum
signa Cetera uero noua lex. et instruit
et iustificat eius sacramenta sunt gratie
et signum et causa. quo uero sint causa
non eodem modo omnes tradunt / quidam

enim dicunt quod sunt causa gratie non quia aliquid
ad gratiam habendam operentur per aliquam vir
tutem eis inditam. sed quia in eorum suscep
tione gratia datur a deo qui sacramentis
assistit ut sic dicantur causa gratie per modum
cause sine qua non. et ponunt exemplum
de hoc quod aliquis deferens denarium plum
beum accipit centum libras. non ideo quod
denarius plumbeus sit causa aliquid
faciens ad acceptationem centum librarum
sed quia sic est statutum ab eo qui potest dare
ut quicumque defert talem denarium accipiat
tantam pecuniam. Similiter statutum est a deo
ut quicumque accipit sacramenta non fictus gratiam
accipiat non quidem a sacramentis. sed ab
ipso deo. et hoc idem dicitur scripsisse ma
gistrum in quarto sententiarum d. prima cum dixit
quod accipiens sacramentum querit salutem in
inferioribus se. et non ab illis. hec autem
opinio non uidetur sufficiens dignitatem
sacramentorum noue legis saluare Si enim
recte consideretur exemplum ab eis propo
situm et alia similia non inuenitur
quod id quod tamen dicitur sine qua non se habeat
ad effectum nisi sicut signum. Denarius
enim plumbeus non est nisi signum accep
tionis pecunie. et baculus pastoralis quem
confert abbati unde si sic se habent sacra
menta noue legis ad gratiam sequitur quod sint
solum signa gratie. et ita nichil habebunt
pre sacramentis ue. le. nisi forte quis
dicat quod sacramenta legis noue sunt signa
gratie simul cum eis date, sacramenta
uero ueteris legis gratie promisse. sed
hoc magis pertinet ad conditionem temporis
quam ad dignitatem sacramentorum. quia in tempore
illo promittebatur gratia. nunc autem
est tempus plenitudinis gratie per Christum re
parationem humane nature iam facta. Vn
de secundum hoc sacramenta ista. si tunc fuissent
cum toto. eo quod habent nunc. nichil plus
fecissent quam illa. nec illa nunc minus
facerent quam ista. etiam nulla eis addi
tione

facta. Et ideo aliter dicendum est quod sacramenta noue legis aliquid ad gratiam habendam operantur, sed ad aliquem effectum operatur aliquid dupliciter. Uno modo sicut per se agens et dicitur per se agere quod agit per aliquam formam sibi inherentem per modum nature complete siue habeat illam formam a se siue ab alio, et aut naturaliter aut violenter per quem modum dicitur illuminare sol et luna, et calefacere ignis, et ferrum ignitum, et aqua calefacta. Alio modo aliquid operatur ad effectum aliquem instrumentaliter quod quidem non operatur ad effectum per formam sibi inherentem, sed solum inquantum est motum a per se agente. Hec enim est ratio instrumenti inquantum est instrumentum ut moueat motum. Unde sicut se habet forma completa ad per se agentem, ita se habet motus quo mouetur a principali agente ad instrumentum sicut serra operatur ad scamnum. Quamuis autem serra habeat aliquam actionem que sibi competit secundum propriam formam, ut diuidere, tamen aliquem effectum habet qui sibi non competit nisi inquantum est mota ab artifice scilicet facere rectam incisionem et congruentem forme artis. Et sic instrumentum habet duas operationes, unam que competit ei secundum formam propriam, aliam que competit ei secundum quod est motum a per se agente que transcendit uirtutem proprie forme. Dicendum est ergo quod nec sacramentum, nec aliqua creatura potest gratiam dare per modum per se agentis quia hoc solius uirtutis diuine est ut ex precedenti articulo patet sed sacramenta ad gratiam operantur instrumentaliter. Quod sic patet. Damascenus in tertio libro dicit quod humana natura in Christo erat uelut quoddam organum diuinitatis. Et ideo humana natura aliquid communicabat in operatione uirtutis diuine sicut quod Christus tangendo leprosum mundauit. Sic enim ipse tactus Christi causabat instrumentaliter salutem leprosi. Sicut autem humana natura in Christo communicabat ad effectum diuine uirtutis instrumentaliter in corporalibus effectibus ita et in spiritualibus. Unde sanguis Christi pro nobis effusus habuit uim ablutiuam peccatorum. Apocalypsis primo. Lauit nos a peccatis nostris in sanguine suo. Et Romanorum iii.

Iustificati in sanguine ipsius. Et sic humanitas Christi est sacramentalis causa iustificationis. Que quidem causa nobis applicatur spiritualiter per fidem et corporaliter per sacramenta. Quia humanitas Christi et spiritus et corpus est ad hoc scilicet ut effectum sanctificationis que est per Christum in nobis percipiamus. Unde illud est perfectissimum sacramentum in quo corpus Christi realiter continetur scilicet eucharistia. Et est et omnium aliorum consummatiuum, ut Dionysius dicit in tertio capitulo ecclesiastice ierarchie. Alia uero sacramenta participant aliquid de uirtute illa qua humanitas Christi instrumentaliter ad iustificationem operatur. Propter quod sanctificatus baptismo sanctificatur sanguine Christi. Dicit Apostolus ad Hebreos xiii. Unde et passio Christi in sacramentis noue legis sunt causa gratie quasi instrumentaliter operantia ad gratiam. Ad primum ergo dicendum quod Bernardus sufficienter rationem sacramentorum noue legis tangit; loquitur enim de eis secundum quod sunt signa et non secundum quod sunt cause. Ad secundum dicendum quod sacramenta noue legis non sunt causa gratie principalis quasi per se agentia, sed causa instrumentalis, et secundum modum aliorum instrumentorum habent duplicem actionem, unam que consequitur formam propriam, sed ex uirtute forme principalis agentis scilicet dei que est iustificare. Et aliam quam exercent secundum formam propriam, sicut abluere uel ungere. Et hac actione attingit corporaliter quidem ipsum hominem qui iustificatur secundum corpus ipsius, et secundum animam patientis, que huiusmodi corporalem actionem sentit. Spiritualiter uero attingit ipsam animam inquantum ab ea percipitur intellectu ut quoddam signum spiritualis mundationis. Ad tertium dicendum quod quia ultimus finis respondet primo agenti tamquam principalis principali, ideo principaliter agentibus non attribuitur ultimus finis sed dispositio ad finem ultimum. Et sic sacramenta dicuntur esse causa gratie per modum instrumentorum disponentium. Ad iiii dicendum quod sacramenta non operantur ad gratiam per uirtutem proprie forme. Sic enim operarentur ut per se agentia. Sed operantur per uirtutem principalis agentis scilicet dei in eis existentem. Que quidem uirtus non habet esse completum in natura

1
2
3
4

Sed est quid incompletum in genere entis quod patet ex hoc quod instrumentum mouet in quantum mouetur. motus autem est actus imperfectus secundum philosophum. unde sicut illa que mouent inquantum sunt iam quasi in actu motus assimilata agenti mouent per formam perfectam ita illa que mouent prout sunt in ipso moueri mouent per uirtutem incompletam. et huiusmodi uirtus est in aere ad mouendum uisum. secundum quod immutatur a colore prout sunt in fieri. non ut in facto esse. unde species coloris est in aere per modum intentionis. et non per modum entis completi sicut est in pariete. et similiter operantur sacramenta ad gratiam prout sunt quasi mota a deo ad hunc effectum. qui quidem motus attenditur secundum institutionem significationis applicationem ad eum qui accedit ad sacramenta. unde habent uirtutem non per modum entis completi. sed quasi incomplete. et sic non est inconueniens quod uirtus spiritualis sit in re materiali. sicut species colorum sunt spiritualiter in aere ¶ Ad v dicendum quod uirtus illa neque potest dici corporea neque incorporea proprie loquendo. corporeum enim et incorporeum sunt differentie entis completi. sed propinquior est uirtus ad incorporeum. sicut etiam motus dicitur magis ad ens quam non ens. ratio autem procedit ac si ista uirtus esset quedam forma completa

¶ Ad vi dicendum quod incompletum non potest esse causa completi sicut per se agens. potest tamen incompletum ordinari aliqualiter ad completum per modum cause sicut dicimus motum instrumenti esse causam forme inducte a principali agente ¶ Ad vii dicendum quod de perfectione instrumenti non est quod agat per uirtutem completam. sed quod agat inquantum mouetur et ita per uirtutem incompletam. unde non sequitur sacramenta esse imperfecta instrumenta quamuis uirtus eorum non sit ens completum

¶ Ad viii dicendum quod instrumentum comparatur ad actionem magis ut quo agitur quam ut quod agit. principalis enim agentis est ut agat instrumento et sic quamuis ultima non reducantur media uel suprema in deum. prout in ultima se habere. ut quibus fiat reductio superiorum et mediorum. unde et dyonisius dicit quod generale est nobis ut per sensibilia in deum manuducamur. et hec est causa assumptionis uisibilium sacramentorum ut in primo capitulo est declaratum

¶ Ad ix dicendum quod illuminare animam deo competit nulla creatura mediante que ad illuminationem diuinam agat sicut principale. et per se agens potest tamen esse aliquod medium agens instrumentaliter et dispositiue ¶ Ad x dicendum quod quedam sacramenta sunt in quibus requiritur materia sanctificata sicut in extrema unctione et confirmatione quedam uero sunt in quibus non requiritur de necessitate sacramenti. In omnibus igitur uerum est quod uirtus sacramenti non consistit in materia tantum. sed in materia et forma simul que duo sunt unum sacramentum. unde quantumcumque applicetur materia sacramenti ad hominem sine forma debita forma uerborum et aliorum que ad hoc requiruntur non sequitur sacramenti effectus. sed in sacramentis que indigent materia sanctificata manet uirtus sacramentalis in materia post usum sacramenti partialiter licet non complete. sed in sacramentis uero que non indigent materia sanctificata nichil remanet post sacramenti usum unde aqua in qua celebratus est baptismus nichil plus habet quam alia aqua nisi forte per permixtionem crismatis que non est de necessitate sacramenti. nec hoc est inconueniens ut licet illa ratio quod uirtus illa se habet ut in fieri existens et non moueri ut dictum est et huiusmodi cessant cessante motione mouentis. statim enim quod mouens cessat mouere. et mobile cessat moueri ¶ Ad xi dicendum quod quamuis corporale elementum sit ignobilius anima. et propter hoc non possit aliquid efficere in anima uirtute propria nature. potest tamen aliquid efficere in anima prout est instrumentum agens in uirtute diuina

¶ Ad xii dicendum quod anima agit disponendo ad gratiam uirtute nature proprie. sacramentum autem uirtute diuina ut eius instrumentum et ideo non est simile ¶ Ad xiii dicendum quod sacramentum secundum propriam formam significat uel natum est significare effectum illum ad quem diuinitus ordinatur et secundum hoc est quoddam ens instrumentum quod sacramenta sufficiendo tamen

¶ Ad xiiii dicendum quod sacramenta noue legis non sunt infirma remedia. sed ualida. sed in quantum

in eis x passio operatur. Sacra vero veteris legis que passionem xpi precesserunt durt inf
ma, ut patet Gallath. iiii. ca. ubi est ad
infirma et egena elementa. Ad xv. dicendum quod creato
nichil presupponit quod ita posset tiari
instrumentalis agentis actio. recreatio vero
presupponit et ideo non est simile. Ad xvi dicendum
quod deus non utitur instrumentis vel causis me
diis in sua actione propter sui indigentiam
sed propter effectuum convenientiam. conveniens
enim est ut nobis divina remedia exhibeat
secundum modum nostrum. i. per sensibilia ut dionysius
dicit primo ca. celestis ierar. Ad xvii vii
dicendum quod actio naturalis materialis instrumenti adiuvat
ad effectum sacramenti meritum per ea sacramentum
suscipientis applicatur et meritum sacramenti
signum pactionem predictam complet. Sicut si
gnificatio baptismi per ablutionem. Ad xviii
dicendum quod aliqua sacramenta sunt in quibus non requiritur de
terminata intentio sicut in baptismo et in talibus in
sacramentis nullo modo consistit in ministro. quedam vero
sacramenta sunt in quibus requiritur ministri deterinatio et
hec utrius principaliter consistit in ministro. sicut
in materia et forma. nec tamen iustificare
dicitur minister nisi per modum ministri integrum co
operatur ad iustificationem. conferendo sacramentum
Ad xix dicendum quod spiritus sanctus non datur nisi ab
eo qui dat gratiam sicut principaliter agens quod solius dei
est. et ideo solus deus spiritum sanctum dat

Quinto queritur CCxxxiii de gratia
Utrum in uno homine sit una tantum gra
tia gratum faciens. Et videtur quod non
nichil enim tria seipsum dividit. sed gratia per
operantem et cooperantem dividitur. ergo diverse
gratie sunt operans et cooperans. Et sic in
uno homine non est una tantum gratia gra
tum faciens. Si dicatur quod est una gratia
secundum habitum operans et cooperans. sed divi
sio sumitur per diversos actus. Sed contra
habitus distinguntur per actus. Si igitur actus sunt
diversi utriusque gratie non poterit esse habitus unus
Preterea nullus habet iterum petere id quod iam habet
sed habens gratiam prevenientem iterum habet
petere subsequentem secundum augustinum ergo non est una
gratia preveniens et subsequens. Si dicatur quod
habens gratiam prevenientem non petit gratiam

subsequentem quasi aliam gratiam. sed quasi eiusdem
gratie continuationem. Sed contra gratia est potentia
ut quedam natura. sed homo in statu nature
integre potuit stare per se in eo quod accce
pit ut dicitur xxiiii. dist. secundi lib. ergo ille qui
accepit gratiam prevenientem potest in ea stare
et sic non habet hic necesse petere. Preterea forma
diversificatur secundum diversitatem perfectibilium. sed
gratia est forma virtutum. ergo cum virtutes
sint multe gratia non poterit esse una. Preterea
gratia preveniens pertinet ad viam. sed gratia
subsequens pertinet ad gloriam. unde augustinus
dicit. prevenit ut pie et iuste vivamus. et sub
sequitur ut semper cum illo vivamus. pre
venit ut vocemur. subsequitur ut glorificemur
Alia autem est gratia vie. et gratia patrie cum
non sit eadem perfectio nature condite et nature
glorificate ut magister dicit in tertia dist. pri. lib.
ergo gratia preveniens et subsequens non est
idem. Preterea gratia operans pertinet ad actum
interiorem. gratia vero cooperans ad actum
exteriorem. unde augustinus dicit quod prevenit
ut velimus. et subsequitur ne frustra ve
limus. sed non est idem quod est principium
actus interioris et exterioris sicut patet in
virtutibus quod caritas datur ad actum interiorem
fortitudo vero et iustitia. et alia huiusmodi ad
actus exteriores ergo non est eadem gratia
operans et cooperans. sive preveniens et
subsequens. Preterea sicut culpa est defectus
in anima ex parte affectus. ita ignora
tia ex parte intellectus. sed nullus habitus
unus expellit omnem ignorantiam ab in
tellectu. ergo nec potest esse unus habitus qui
expellat omnem culpam ab affectu. sed gratia expellit omnem culpam. ergo gratia non
est unus habitus. Preterea gratia et culpa
sunt contraria. sed una culpa non inficit
omnes potentias anime. ergo nec una
gratia potest omnes perficere. Preterea exo. xxxiii.
super illud si inveni gratiam etc. dicit glo.
Sanctis non sufficit una gratia que pre
cedit ut deum cognoscat et diligat. est
que sequitur ut se mundos et inviolatos
custodiat et perficiat. et sic in uno ho
mine non est tantum una gratia.

¶ Preterea diversus modus habendi spiale difficultatem requirit diversum habitum. sicut circa collationem magnorum donorum que sua magnitudine difficultatem faciunt requiritur spialis virtus scilicet magnificentia preter liberalitatem que consistit circa communia dona. sed perseverare bene velle habet spialem difficultatem super hoc quod est bene velle simpliciter. velle autem bene simpliciter est gratie prevenientis. velle autem bene perseverare est gratie subsequentis. unde Augustinus dicit quod gratia prevenit ut homo velit. sequitur ut impleat atque perficiat. ergo gratia subsequens est alius habitus a gratia preveniente ¶ Preterea sacramenta nove legis sunt cause gratie ut dictum est. Sed ad eundem effectum diversa sacramenta non ordinantur. ergo sunt diverse gratie in homine. sed per diversa sacramenta conferuntur ¶ Sed dicendum quod postquam sacramenta non conferunt ad aliam gratiam inducendam. sed ad habitum augmentandum ¶ Sed contra augmentum gratie speciem gratie non variat. Si ergo propositum sacramentum est sicut propositum effectuum sequitur correspondentiam predicta quod sacramenta secundum speciem non differant ¶ Sed dicendum quod sacramenta differunt specie penes diversas gratias gratis datas que indifferentes individuis sacramentis conferuntur et sunt etiam ipsi sacramentorum effectus ¶ Sed contra gratia gratis data non opponitur culpe. cum ergo sacramenta principue ordinentur contra culpam videtur quod ipsi effectus sacramentorum penes quos sacramenta distinguantur non sunt gratie gratis date ¶ Preterea diverse potentie diversa vulnera anime infligunt que quidem omnia per gratiam sanat. Cum igitur diversis vulneribus diverse respondeant medicine quare secundum unum idem non sanat oculum quod sanat calcaneum videtur quod sint diverse potentie ¶ Preterea idem non potest simul ab eodem haberi et non haberi. sed aliqui habent gratiam operantem qui non habent gratiam cooperantem. sicut pueri baptizati. ergo non est eadem gratia operans et cooperans ¶ Preterea gratia proportionatur nature sicut perfectio perfectibili. sed in natura humana sic est quod non ab eodem principio immediate est esse et operari. Nam anima secundum suam essentiam est principium essendi. sed secundum potentiam est principium operationis. ergo cum in gratuitis gratia operans vel preveniens sit principium a quo est esse spirituale, et gratia cooperantis sit spiritualis operationis principium videtur quod non sit eadem gratia operans et cooperans ¶ Preterea unus habitus non potest simul et semel duos actus producere. sed actus gratie operantis qui est iustificare vel sanare animam. et actus gratie cooperantis vel subsequentis quod est iuste operari sunt in anima. ergo gratia operans et cooperans non est eadem. et sic in homine est una tantum gratia ¶ Sed contra ubi sufficit unum superfluum est ponere plura. sed una gratia sufficit homini ad salutem. dicitur enim ii Cor xii Sufficit tibi gratia mea. ergo in homine est una tantum gratia ¶ Preterea relatio non multiplicat essentiam. sed gratia cooperans supra operantem non nisi relationem addit. ergo eadem gratia per essentiam operans et cooperans est ¶ Respondeo dicendum quod sicut ex dictis patet gratia dicitur vel quia est gratis data. vel quia est gratum faciens. Gratias autem gratis datas diversas esse manifestum est. Sunt enim diversa que homini divinitus conferuntur et gratis super meritum et facultatem huius nature ut prophetia operatio miraculorum et alia huiusmodi de quibus apostolus dicit i Cor xii divisiones gratiarum sunt, sed de his ad presens non querimus. Gratia vero gratum faciens ut ex dictis patet potest dupliciter accipi. uno modo prout ipsa divina acceptatio que est gratuita dei voluntas. alio modo pro quodam dono creato quod formaliter perficit hominem et facit eum dignum vita eterna. Accipiendo igitur gratiam hoc secundo modo impossibile esse est in homine uno nisi unam gratiam cum dictum est. quia gratia dicitur secundum quod per eam homo ordinatur in vitam eternam et sufficienter dicitur enim gratia quia acceptatur adeo ut habeat vitam eternam. illud enim quod ponitur sufficienter ordinare ad aliquid

vnū oportet eē vnū tm̄ qz si multa conuenirent eorū sufficeret vel alterū superflueret. Sed ex hoc non videtur est gratiam eē aliquid vnū simplex. possibile enim esset q nichil vnū sufficiat dignū reddere vita eterna Sed ad hoc reddit dignus ex multis ut pote ex multis virtutibus q si eēt nichil illorum multorum posset dici gratia sed omnia simul vna gratia dicerentur qz ex omnibus illis nō fieret in homine nisi vna dignitas vite eterne. Sic ergo gratia nō est vna. sed sicut vnus habitus simplex et ideo q habitus in anima diversificatur secundum conditionem ad diversos actus. Ipsi autē actus nō sunt ratio acceptationis divine. sed prius homo acceptatur adeo deinde actus eius vt habetur Gen iiij respexit dominus ad abel et ad munera eius. Unde illud donū quod deus tribuit homini quo acceptat in suū regnū et gloriam presupponit ad perfectiones vel habitus quibus huiusmodi actus efficiuntur vt sint digni acceptati. Et sic eorum habitū gratie in diuini mane vt pote precedente ea quibus fit distinctio habitui in anima Si autē accipiatur gratia gratum faciens pro sola gratuita dei voluntate Sic dicitur q ex parte istius dei acceptat est vna tm̄ gratia dei nō solū respectu vnius sed et respectu omniū eā quodā est in eo nō potest eē diversum ex parte autē effectuū potest eē multiplex vt dicam omnem effectū quē deus facit in nobis ex gratuita sua voluntate q nos in suū regnū acceptat pertinere ad gratiam gratum facientem sicut quod immittit nobis bonas cogitationes et sanctas affectiones. sic igitur gratia secundum q est quoddā donū habituale in nobis est vna tm̄ secundum autē q dicit effectū aliquē dei in nobis ordinatū ad nostrā salutem potest dici multe que in nobis ¶ Ad primo dicendum q gratia operans et cooperans predistinguitur ex parte ipsius gratuite dei voluntatis et ex parte doni nobis collati. operans enim dicitur gratia respectu illius effectus quē sola nō efficit sed cū libero arbitrio operante ex parte igitur gratuite dei voluntatis gratia operans dicitur ipsa iustificatio impii que fit per ipsius doni gratuiti infusionem hoc enim donū sola gratuita dei voluntas facit in nobis nec aliquo eius causa est li. ar. nisi per modū disponentis et insufficientis Ex parte vero eiusdem gratia cooperans dicitur secundum q libero arbitrio operatur motū eius exciando et exterioris actus executionem expediendo et perseverantiam prebendo in quibus omnibus aliquod agit li. ar. Et sic constat q alia est gratia operans et cooperans Ex parte vero doni gratuiti eadē gratia potest dici operans et cooperans. operans quidem secundum q informat animam vt operans formaliter intelligatur per modū loquendi quo dicitur q albedo facit album parietem. hic enim nullus est actus li. ar. Cooperans vero dicitur sic q inclinat ad actū interiorē et exteriorē. et secundum q prestat facultatem perseverandi vsque qz in finem ¶ Ad secundum dicendum q diversi effectus qui attribuuntur gratie operanti et cooperanti nō probant habitū diversificare. effectus enim qui attribuuntur gratie operanti sc. tam effectui qui attribuuntur gratie cooperanti ex hoc q voluntas est informata aliquo habitu. secundum q in actu volendi tam va exterior actus. absque pena et facultate creat et ex parte actu volendi tam exterior actus absque pena et facultate habitus tam resistentia qua resistis peccato et sic vnus et idem habitus gratie est qui informat animam et elicit actū interiorem et exteriorē Et quodā modo perseverantiam facit contra temptationibus resistit

2

¶ Ad tertium dicendum q quantumcumque homo habeat gratie habitū. semper tamen indiget divina operatione qua in nobis operatur modis predictis. et hoc propter infirmitatem nostre nature et multitudinem impedimentorum que que quidem nō erant in statu nature condite Unde magister tunc potuit stare homo per seipsum quam nunc possint aliqui habentes gratiam nō eandem propter defectum gratie sed propter infirmitatem nature. quibus est tunc

3

induxerit divina providentia eos dispo-
te et adiuvate. Et ideo homo gratiam
non habet petere divinum auxilium. Et ad
gratiam cooperante pertinet. Et phor patz
solutio ad questionem. ¶ Ad v dicendum quod gratia non dicitur
forma virtutum quia per essentiam virtutum. Sic enim
oporteret quod multiplicaretur virtutibus multiplica-
tis. Sed dicitur forma virtutum inquantum formaliter
actum virtutis complet. Informatur autem actus
virtutis tripliciter. Uno modo inquantum circa substantiam
actus apponuntur debite conditiones per quarum
limitationem in medio virtutis constituitur. Et hoc
habet actus virtutis a prudentia. Nam medium
virtutis accipitur secundum rationem rectam ut dicitur
in secundo ethicorum. Et sic prudentia dicitur forma
omnium virtutum moralium. Actus autem virtutis
sic constitutus in medio est quasi materialis re-
ordinatus in finem ultimum. Et quidem ordo ap-
ponitur actui virtutis ex imperio caritatis. Et
sic caritas dicitur esse forma omnium aliarum virtutum.
Ultimus vero efficaciam merendi adhibet gratia.
Nullus enim operatio nostra valor reputa-
retur dignus vite glorie nisi presuppo-
sita acceptatione divina. Et sic gratia dicitur
esse forma et caritatis et aliarum virtutum.
¶ Ad vi dicendum quod gratia preveniens et subse-
quens distinguuntur secundum ordinem eorum que
in ea constituta inveniuntur quorum quidem primum
esse in subiecto informatio per gratiam sive impii
iustificatio quod idem est. Secundum vero est ac-
tus voluntatis. Tertium vero est actus exterior
actus. Quartum vero est spiritualis profectus. Et
perseverantia in bono. Quintum vero est premii
consecutio. Distinguitur ergo uno modo gratia preve-
niens dicitur qua iustificatur impius. Sub-
sequens vero secundum quod iam iustificatum operatur.
Secundo ut preveniens dicatur quod secundum aliquis
recte vult, subsequens vero secundum quod recta
voluntate in exteriori opere exequitur. Ter-
tio ut gratia preveniens ad omnia hec referatur,
subsequens vero ad perseverantiam in predictis.
Quarto ut gratia preveniens ad totum statum
huius vite referatur. Gratia vero subsequens ad pre-
mium. In hiis autem premissis distinctionibus
patet quod gratia preveniens vel subsequens
est eadem vel diversa ex hiis que de ope-

rante vel cooperante sunt dicta quia secundum hos
modos idem videtur esse gratia preveniens et
subsequens quod operans et cooperans secundum gratiam
et distinctionem sunt ipsum donum constitutum.
Sed accipiatur quod gratia dicitur idem. Invenitur enim
esse gratia preveniens et subsequens. Sicut enim
caritas vie non tollitur sed in patria rema-
net augmentata propter hoc quod in sui ra-
tione nullum defectum importat, ita et gratia
cum nullum in sui ratione importet defectum
per sui augmentum fit gloria. Nec dicitur esse
perfecto nature in statu vie et patrie quantum
ad gratiam propter diversam formam perficientem
sed propter diversam perfectionis mensuram. Sicut
gratiam accipimus cum omnibus virtutibus que
informet. Sic gratia et gloria non sunt idem
quia aliquem virtutes in patria evacuantur. ¶ Ad
vii dicendum quod actus exterior et interior quibus
sunt diversa perfectibilia sunt tamen ordinata
sunt tamen ordinata quia unum est causa alterius ut
dictum est. ¶ Ad viii dicendum quod in peccato est duo
considerare scilicet conversionem et aversionem. Secundum conversionem
quidem peccata ad invicem distinguuntur. Sed
in aversione sunt. Generaliter inquantum homo per quodlibet
peccatum mortale a bono incommutabili
avertitur. Peccatis igitur ex parte conversionis virtutes
opponuntur. Et sic diversa peccata diversis
virtutibus expelluntur, sicut diverse egro-
tationes diversis speciebus. Ex parte vero aversionis una
remittitur per unum quod est gratia. Quia gratia non
ac non conveniunt in aliquo uno. Et ideo
non est simile. ¶ Ad ix dicendum quod una culpa
non invenitur sufficit perficere omnes culpas.
Sicut unus habitus virtutis vel gratie per-
ficit omnes virtutes. Et hac ratione una
culpa non inficit omnes potentias. Sed
una gratia omnes potentias perficit. Non
quidem ita quod sit in omnibus sicut in subiecto
sed inquantum informet omnium potentiarum actus.
¶ Ad x dicendum quod illa gratia que sequitur vel
intelligitur alius effectus divine voluntatis
gratuite vel intelligitur idem habitus gratie
ad alium effectum relatus ut ex dictis patet.
¶ Ad xi dicendum quod sine et intelligibiliter
et immutabiliter habere habitum et operari

est condicio que requirit ad omnem virtutem
ut patet ex philosopho in sexto ethicorum. Et ideo iste
modus non requirit specialem habitum ¶ Ad xii
dicendum quod sicut diverse virtutes et diversa dona
spiritus sancti ad diversos actus requirunt ordi-
natur ita et diversi sacramentorum effectus
sunt ut diverse medicine peccati. Et participationes
virtutis dominice passionis quedam gratia gratum
faciente sicut virtutes et dona. Sed virtutes
et dona nomen speciale habent propter hoc
quod actus ad quos ordinant sunt manifesti. Vnde
etiam secundum nomen a gratia distinguuntur. De-
fectus autem peccati contra quos sacramenta instituuntur
latentes sunt. Vnde sacramentorum effectus nomen
proprium non habent. Sed nomine gratie nominantur.
Dicuntur enim gratie sacramentales et penes
has sacramenta distinguuntur, sicut penes proprios
effectus. Pertinet et isti effectus ad gratiam
gratum facientem que et istis effectibus. Et
sic cum istis effectibus proprius habent effectum co-
munem qui est gratia gratum faciens. que
et per sacramentum. et non habenti datur et habenti
augetur. Et per hoc patet solutio ad xiii et xiiii
¶ Ad xv dicendum quod omnia peccata excepto aversio-
nis inferunt unum vulnus ut dictum est. Et
sic per unum donum gratie sanatur. Sed excepta
conversionis inferunt diversa vulnera que
sanantur per diversas virtutes et per diversos sacra-
mentorum effectus ¶ Ad xvi dicendum quod in parvu-
lis etsi non sit gratia cooperans in actu
est tamen cooperans in virtute. Illa enim gratia
operans quam acceperunt sufficiens erit eo
tempore quo liberum arbitrium usum habere potue-
runt ¶ Ad xvii dicendum quod sicut essentia anime
immediate est essendi principium. operationis
vero principium est mediantibus potentiis
ita immediatus effectus gratie est esse
spirituale quod pertinet ad informationem sive
sive ad iustificationem impii que est ef-
fectus gratie operantis. Sed effectus gratie
mediantibus virtutibus et donis est elicere
actus meritorios quod pertinet ad gratiam
cooperantem ¶ Ad xviii dicendum quod duos
actus qui sunt operationes distincte et adinvi-
cem non ordinate non potest unus habitus

simul et semel secundum duos actus
quorum unus est operatio et alius subiecti
informatio. Vel et duas operationes quarum
una sit causa alterius sicut actus interior
est causa exterioris unus habitus causare potest et sic
se habent actus gratie operantis. et coope-
rantis. ut ex predictis patet. Sequitur

Sexto queritur **questio CCxxxiiii**
utrum gratia sit in essentia anime sicut
in subiecto et videtur quod non. Sicut
enim se habet habitus qui est in potentia ad
potentie effectum, ita se debet habere habitus vel
perfectio in essentia existens ad essentie effectum
sed habitus qui est in potentia aliquam perficit po-
tentiam ad actum suum. sicut caritas perficit
voluntatem ad volendum. Proprius autem effectus
essentie anime est esse quod anima corpori confert
quia anima secundum suam essentiam est forma corporis
cum ergo gratia non perficiat ad esse naturale quod
anima corpori confert non erit in essentia
anime sicut in subiecto ¶ Preterea opposita nata
sunt fieri circa idem. gratia autem et culpa op-
ponuntur sed ergo culpa non sit in essentia
anime quod patet ex hoc quod nichil ab essentia
anime procedat. Cum tamen peccatum sine culpa
secundum Augustinum sit privatio modi speciei et or-
dinis videtur quod gratia non sit in essentia anime
sicut in subiecto ¶ Preterea gratia pre-
supponit naturalia sed potentie sunt naturales
proprietates anime secundum Avicennam ergo gratia
non est in essentia anime nisi per hoc presuppo-
sita potentia et sic est immediate in
potentia sicut subiecto ¶ Preterea ibi est habitus
vel qualitas forma ubi invenitur eius effectus
sed effectus gratie quibus tam operans quam
cooperans invenitur in potentiis ut patet
per singulos inducenti ergo gratia est in
potentiis anime sicut in subiecto ¶ Preterea
imaginatio recreationis videtur imaginationi
creationis que duplex imaginatio distin-
guitur in glosa super illud psalmi Signatum
est super nos lumen vultus tui domine. Imaginatio
creationis attenditur secundum potentias scilicet secundum
memoriam intellectum et voluntatem que sunt
tres anime vires ut magister dicit in primo sententiarum

ecia distinctione ergo et gratia potencias anime respicit ¶ Preterea habitus acquisiti et habitus infusos distinguntur Sed omnes habitus acquisiti sunt in potenciis anime ergo et gratia que est donum habituale infusum ¶ Preterea secundum Augustinum per graciam bona voluntas hominis preparatur sed non nisi inquantum per gratiam bona voluntas perficitur ergo gratia est perfeccio voluntatis et sic est in voluntate sicut in subiecto et non in essencia anime ¶ Sed contra gratia est in anima secundum hoc quod ad deum ordinatur sed tota anima ordinatur ad deum ut habens in potencia accipiendi ab ipso ergo anima secundum suam totalitatem est gratie susceptiva sed totum in anima est ipsa anime substancia partes vero potencie ergo anima secundum suam potenciam est subiectum gratie ¶ Preterea primum dei donum est in eo quod est in nobis prius et deo propinquius sed gratia est primum dei donum in nobis Ipsa enim precedit et fidem et caritatem et alia huiusmodi ut patet per Augustinum in secundo libro de predestinacione sanctorum capitulo(?) Id autem quod in nobis prius est et deo propinquius est anime essencia a qua fluunt potencie ergo gratia est in essencia anime sicut in subiecto ¶ Preterea idem accidens non potest esse in diversis sed gratia est quoddam accidens ergo non potest esse in diversis potenciis sed cum gratia se extendit ad omnes potencias actum inquantum potest esse meritorius vel est in essencia anime vel in nullis omnibus(?) potenciis ergo est in essencia anime sicut in subiecto ¶ Preterea causa secundaria prius recipit influenciam prime cause quam effectus cause secundarie sed essencia anime est principium potenciarum et sic est causa secundaria earum quarum primaria causa est deus ergo essencia anime prius recipit influenciam gratie quam potencie ¶ Respondeo dicendum quod sicut prius dictum est de gratia duplex est opinio una que dicit gratiam et virtutem esse idem per essenciam Et secundum hanc necesse est dicere quod gratia sit in potencia anime sicut in subiecto secundum rei veritatem eo quod virtus perficit que perficit ad operandum non nisi in potencia esse potest que est operacionis principium sed per quandam appropriacionem potest dici secundum hanc opinionem quod gratia respiciat essenciam actus vero potenciam secundum quod gratia et virtus etsi non per essenciam saltem differunt racione quia gratificat prius ad ipsam animam potius quam ad actum eius cum non propter actus anima acceptetur a deo sed e converso ut dictum est Alia vero opinio quia sufficiencius est quod gratia et virtus non sint idem per essenciam Et secundum hoc necesse est dicere quod gratia sit in essencia anime sicut in subiecto et non in potenciis quia cum potencia inquantum huiusmodi ordinetur ad operacionem oportet perfectionem potencie huiusmodi per quam racionem ad operacionem ordinari Istud autem est quod facit racionem virtutis ut sit proxime perfectiva ad recte agendum Unde oportet si gratia in potencia anime esset quod esset idem quod una aliqua virtutum Si ergo hoc non sufficit oportet dicere quod gratia sit in essencia anime perficiens ipsam inquantum dat ei quoddam esse spirituale et facit eam per quandam assimilacionem consortem divine nature ut habetur 2 pet. 1 Dicitur virtutes perficiunt potencias ad recte operandum ¶ Ad primum ergo dicendum quod cum quamvis gratia non sit principium esse naturalis perficit tamen esse naturale inquantum addit spirituale ¶ Ad secundum dicendum quod culpa actualis non potest esse nisi in potencia que est principium actus Culpa autem originalis est in anima secundum suam essenciam per quam convenit ut forma carni ex qua infectio originalis in anima convenit Et quamvis ab anima nichil essencialium auferat impedit tamen ordinem ipsius essencie anime ad gratiam per modum cuiusdam elongacionis sicut contrarie disposiciones elongant potenciam materie ab actu forme ¶ Ad tercium dicendum quod constituta presupponunt naturalia si proporcionaliter vera accipiantur Et ideo virtus que est constitutivum operacionis principium presupponit potenciam que est eiusdem principium naturale et gratia que est principium esse spiritualis presupponit essenciam anime que est principium esse naturalis ¶ Ad iiii dicendum quod primus et immediatus effectus gratie invenitur in essencia anime scilicet informacio per esse spirituale ¶ Ad v dicendum quod ymaginacio trinitatis consistit et in essencia et in potenciis secundum quod per essenciam anime representatur unitas essencie divine et per distinccionem potenciarum distinccio personarum et sic recessio ymaginis consistit in

in virtutibus ¶ Ad vi dd' q virtus acquisit
cautur ex mris actibus Et io no pciet
ad aiaz nisi mediatibus potecis q2
sut actus Gratia aute est ex influetia
diuia Et ideo non est simile ¶ Ad vii
dd' q gra pparat volutate mediate ca-
ritate cuius gratia est for. Sequitur

Septimo qrit
utru gra sit in sacramentis et vide
q non Culpa em opponit gre
gratie. sed culpa no est in aliquo corli
go nec gra est in sacramtis que st ela
malia scd Hugo de sto vic ¶ p gratia
ordinat ad gloriaz. sed sola natura ratio
nalis est capax glorie. go in ea sola pt
ee gra et ita non est in sacramtis p
gratia int maxima bona qputat sed
maxia bona sut in medris bonis sitd
in sbto ergo cu media bona sit dima et
potetie eius vids q gra no possit esse
in alio subiecto. et sic no est in sacramtis
¶ p sicut se habet subm corpale ad actus
corpales ita sbm spuale ad actus spuale
qd commutati sicut subiectu corpale ad
actus spuale. ita sbm spuale ad actus
corpale. sed accides corpale in nullo sbto
spuali ee pt ergo nec accidens spuale
qd est gra pt ee in corpalibus elis sa-
cramtoz ¶ Cz qt e qd Hug. de. s. vic. dt
q sacrati ex sctificatoe i visibile graz qtinet
¶ p Gallatz iiio dt Aplus. sacra lega-
lia ee infima. et egena ela q grām
no qtinet vt dt Gloza Si go i sacris
no le. no eet gra. eent et ipa infima
et egena elemta qd est absurdu p sr
illud ps posuit tenebras latiaudrent s
Glo q remissio pctoz posita est in bapo
remissio at pctoz est p gram go gra
est in sacratoo bapmi et pari ratione in
aliis ¶ Rz dd q gratia e in sacris no
qdz sicut accidens in sbto. sed sicut effcts
in ca pmodu illu quo sacra ca grie
ee pnt Effectus aute dicit ee in causa du-
plici modo scdm q ca habet sup effectu do
minium Sicut actus nri dur esse in nob
Et sic nullus effectus est in ca instrume
tali que no mouet nisi mota. Vn nec
gra in sacramtis. Alio modo p sui sili
tudine scd q causa producit effectu
sibi silem Et hoc qvenit qtuor modis
Pmo. qn silitudo effectus est in ca scdm
ee nale. et scdm ee materiale eandz ra
cony. sicut est in effetibus vniuocis p
que mod pt dici q calor aeris est in igne
calefaciente. Sedo qn silitudo effectus est
in causa scdm ee naturale. sed no scdm
eqnd ratom Sicut patet in effectibus
equiocis. p que mod calor aeris est in
sole Tercio qn silitudo effectus est in ca
no scdm ee natale s spuale tn qetum
sicut silitudies artificiatoz sunt in mete
artificis. effor em domus in edificatore
non est natura queda sed virtus calefactia
in sole uel calor in igne. sed e queda
intectio intelligibilis in aia qsistens
Quto. qn silitudo effectus no scdm eadz
ratom. neq ut natura queda. neq ut qe-
scens. sed p mod cuiusda defluxus est i
ca. sicut silitudines effectu st in instrumetis
qbus mediatibus defluut forme actus
pncipalibus in effectus Et hoc modo gra
est in sacramtis et tatu minus qnto
sacramta no pveniut dicte et in medicie.
ad ipam gram de q nuc loquimur. sed ad
qpos effectus q dur gre sacrales ad qd
sequitur infusio grie gratu faciet vel au-
gmetu ¶ Ad pmu ergo dd q et culpa est sicut in ea in aliquo pa corpali
s. in semie pctm originale. scdm et cius
qcludit q gra no sit in sacris sicut in
subto ¶ Ad qrtu dd q spuale no pt
ee in sbiecto rei corpali Sed eglis et
ideo non tenet in pposito pporcio commu
tata Alia que st in opposium qcedimus
vt cu intelligatur gra ee in sacramtis
sicut in cas instrumetalibus et dispone
tibus et hoc ratoe virtutis p quid ad grām
operant. Sequitur questio de iustificatione impii ccxxxv

Questio est de iustificatione impii
iustificatoe impii Et pmo qrit vtz
iustificatio impii sit remissio
pctoz et videt q no. Iustifica
tio aute iusticia dicit que est vna virtus
pctoz aute remissio no fit pvniam tn

vtute Nam pcta non vni tm vtuti op
ponitur sed omnibus. go iustifio no e
pctoru remissio ¶ Sed dicebat q pctoru
remissio sit p iusticiam gnalem ¶ Sed
2 st iusticia gnalis s. phm in v° ethicoru
est ide q omis vtus remissio aute pctoru
no est effectus vtutis sed gratie. go pctoru
remissio no optet dici iustificatio. sed
3 magis gratificatio ¶ p si p aliquid vtu
te sit pctoru remissio p illa pcipue fi
dei que cu pcto simul ee non pt. h aute
est caritas que nuq est informis ergo
remissio pctoru no debet iustitie attbui
4 sed magis caritati ¶ p idem videt ex
hoc q dicit pub x vniuersa delicta opit
5 caritas ¶ p pctm est mors spualis aie
morti aute vita opponit Cum go vita
spualis pcipue fidei attbuat in sciptura
vt patet aba. ij° et ro. j. Justus aut meus
ex fide viuit videt q pctoru remissio fi
6 dei attbui deat et no iustitie ¶ p id vi
detr hoc q habet act. xv. fide purificans cor
7 da eoru ¶ p iustio pced. gram. sicut
motus tmin ad q. remissio aute pctoru
sequitur gram sicut effectus causam go iusti
ficatio est prior q pctoru remissio. Et sic
8 no sunt idem ¶ p iustitie actus est red
dere debitu. sed pctori non debe venia
sed magis pena. remissio go pctoru no
9 debet iustitie attbui ¶ p iustitia re
spicit meritu. misericordia vero miseriam
vt. Bn dr sed pctor no est aliquid meritu
s magis est in statu misie. qz miseros
facit ppls pctm. vt hec pvb xiiij. go
remissio pctoru no det iustitie attbui
s magis mie ¶ Dz dice q licet i pctore
no sit meritu condignum. est tn in eo meritu
10 congrui ¶ Sed gr iustitia equalitate re
spit meritu aute congrui no est eqle pre
mio. go meritu congrui non sufficiat ad
11 rationem iustitie ¶ p remissio pctoru
est vnu de quatuor que requirit ad iusti
ficatione impii go iustificatio impii
12 no est pctoru remissio ¶ p quilibet fit
iustus iustificatus. sed aliquis factus est iu
stus cui pcta remissa no sunt Sicut xps
et primus ho in statu innocentie si stetis
set. go iustificatio no e pctoru remissio

¶ Sed contra est qd dicitur in glosa Ro. iiij
viii° sup illud quos nouit hos et iusti
ficauit glo remissione pctoru. go remissio
pctoru est iustificatio ¶ R dd q differentia e
inter motum. et mutationem. Nam motus
vnus est quo aliqd affirmatie signatu
abicitur et aliud affirmatie signatu acquirit est
enim motus de subto in subiectu vt dicitur
in v. phicoru p subtm aute intelligitur
hic aliqd affirmatie nominatu ut albu et
nigru. Vnde vnus modus alterationis e
quo albu abicit et nigru acquirit sed i
mutationibus que sunt gnatio et corruptio
aliter est Nam gnatio est mutatio de non
subto ad subiectu. vt de no albo i albu
corruptio vero est mutatio de subto in no
subiectu vt de albo in non albu. Et ideo
in abiectione vnius affirmati. et adeptione al
terius oz duas mutationes intelligi. quaru
vna sit gnatio et alia corruptio. vel simr
vel scdm q Sic go si intuitu quie
de albedine in nigredinem consideratur ipe
motus idem motus signat sicut p
albatione vnius et inductione alterius no
aute signat eadz mutatio s diuisa. in se
inuicem concomitantes. gnio vnius noue
sine corruptione altius. Justificatio aute
signat motu ad iustitiam. sicut de albatio
motu ad albedine q rius et possit et
iustificatio signare fortem iustitie offerendi
Nam iustitia iustificat sicut albedo
facit albu Si ergo iustificatio accipi
at vt quidam motus cu optear eudem
motu intelligi quo pctm auffertur
et iustitia intelligitur induatur tunc erit
iustificatio q pctoru remissio differens
solu ratione. put ambo eundz motu
nominant. s vnu scdm respectu ad tmi
aquo. aliud vero scdo respectu ad tmi
adque Si aute accipiat iustificatio p
viaz iustificationis mutationis. sit alia
mutatione signt iustificatio. s. gnatione iustitie
et aliaz pctoru remissio. s. corruptionem
culpe Sic aute iustificatio et remissio
pctoru no erunt idz nisi p concomitantiam
vtrolibet aute m° iustificatio accipiat
opte q a tali iustitia dicatur que pcto

Contra

cuilibet opposita sit. Nam et motus est
de contrario in contrarium. Et generatio et corruptio
se se concomitantes contrariorum sunt. Dicitur autem
iustitia dupliciter. Uno modo secundum quod est quedam
specialis virtus contra alias cardinales divisa
per contra dicitur iustitia qua homo dirigitur
in hiis que veniunt in commutationem vite
sicut sunt contractus diversi. Hec autem virtus
non est omni peccato contraria, sed tantum illis peccatis
que circa huius commutationes sunt sicut fur-
tum rapina et alia huiusmodi. Unde sic non
potest hic iustitia accipi. Alio modo dicitur iustitia
legalis que secundum philosophum est omnis virtus sola
ratione a virtute differens. Virtus enim secundum quod
actum suum in bonum commune ordinat ad
quod etiam intendit legislator iustitia legalis
dicitur quia legem sequitur sicut fortis cum in acie
fortiter confligit propter salutem reipublice.
Sic ergo patet quod omnis virtus sit iustitia le-
galis quodammodo. Non tamen quilibet actus virtutis
est actus legalis iustitie, sed ille solus
qui est ad bonum commune ordinatus. Quod
potest contingere de actu cuiuslibet virtutis
et sic per consequens nec omnis actus peccati iustitie
legali opponitur. Unde nec a iustitia
legali dici potest iustificatio, que est re-
missio peccatorum. Tertio modo iustitia nominatur
quidam status proprium secundum quem homo se
habet in debito ordine ad deum, ad pro-
ximum et ad se ipsum, ut scilicet in eo inferio-
res vires superiori subdantur. Quam appel-
lat philosophus in V° ethicorum iustitiam metha-
phorice dictam. Cum consideretur inter diversas vires
eiusdem persone quasi dicta sit per comparationem inter
diversas personas. Et huic iustitie omne peccatum
opponitur cum per quodlibet peccatum aliquid
de predicto ordine corrumpatur. Et ideo ab
hac iustitia iustificatio nominatur sive
sicut motus a termino, sive sicut effectus
formalis a forma. ¶ Ad primum ergo dicendum quod
obiectio illa procedit de iustitia speciali.
¶ Ad secundum dicendum quod iustificatio non dicitur
a iustitia legali que est omnis virtus
sed a iustitia que dicit generalem recti-
tudinem in anima. Atque tamen potius quam a gratia
iustificatio denominatur, quia huic iustitie di-
recte et immediate omne peccatum oppo-
nitur cum omnes potentias anime attingat,
gratia vero est in essentia anime. ¶ Ad tertium
dicendum quod caritas dicitur causa remunerationis
peccatorum in quantum per eam homo deo coniungitur
a quo aversus in peccato erat. Non tamen omne
peccatum directe et immediate caritati oppo-
nitur predicte iustitie, et per hoc patet so-
lutio ad quartum. ¶ Ad V dicendum quod vita spiritualis
attribuitur fidei eo quod in actu fidei primo
manifestatur spiritualis vita. Sicut dicitur in
primo de anima quod vivere in est viventibus
secundum animam vegetabilem propter quod in eius
actu primo manifestatur vita. Non tamen
omnis actus vite naturalis est per animam
vegetabilem. Et similiter non omnis actus vite
spiritualis est fidei, sed etiam aliarum virtutum.
Unde non omne peccatum directe et immedi-
ate fidei opponitur. ¶ Ad VI dicendum quod purifi-
catio cordium fidei attribuitur in quantum in puri-
ficatione predicta primo apparet motus fidei:
accedentem enim ad deum oportet credere, quia
est ut habetur Hebre. XI. ¶ Ad VII dicendum quod
sicut iustificatio potest accipi ut motus ad
iustitiam et ut effectus formalis iustitie, ita
etiam et remissio culpe. Nam sicut iustitia
formaliter iustificat ita et culpam formaliter
abicit. Sicut albedo formaliter abicit nigredinem.
Sic ergo remissio culpe ut est formalis effectus
iustitie vel gratie sequitur gratiam. Et similiter
iustificatio per quam significatur ut motus
quidam preintelligitur ad gratiam sicut et iusti-
ficatio. ¶ Ad VIII dicendum quod aliqua operatio potest
dupliciter nominari scilicet a principio et a fine. Sed
actio qua medicus agit in infirmum nominatur
medicatio ex parte principii quia est effectus
medicine. Sed ex parte finis dicitur sanatio
quia est via ad sanitatem. Sic ergo remissio
peccatorum dicitur iustificatio ex parte termini vel
finis, dicitur etiam et miseratio ex parte principii
in quantum est opus divine misericordie.
quamvis etiam in remissione peccatorum aliqua
iustitia servetur. Secundum quod omnes vie domini
sunt misericordia et veritas precipue quidem ex parte
dei in quantum remittendo peccata facit quod
eum decet. Secundum quod Anselmus dicit in prologio
Cum parcis peccatoribus iustum est. Decet
enim te. Et hoc est quod in psalmo dicitur
In iustitia tua libera me. Aliquo etiam

modo sed non sufficit et apparet iustitia
ex parte eius cui peccatum remittitur inquantum
in eo aliqua dispositio ad gratiam invenitur
hoc insufficiens est et per hoc patet respon-
sio ad nonum et decimum ¶ Ad xi dicendum
quod remissio peccatorum aliquo modo distinguitur
vel re vel ratione a iustificatione et sic co-
dividitur contra gratie infusionem et ponitur
unum de quatuor que ad iustificationem im-
pii requiruntur ¶ Ad xii dicendum quod ad iustificationem
inquantum huiusmodi pertinet iustitie collatio sed
inquantum est impii iustificatio sic ad eam
pertinet peccatorum remissio et hoc modo re-
non respicit nec hominem in statu inno-
centie etc. Questio CCVII de remiss[ione]

Secundo queritur utrum peccatorum remissio
possit esse sine gratia. Et videtur quod sic
facilius est enim destruere quam construere.
Sed homo sufficit per seipsum ad construendum
peccatum ergo et per seipsum sufficit ad destruendum
et ita remissio peccatorum potest fieri sine gratia
¶ Praeterea contraria peccata non possunt simul inesse
eidem. Sed aliquis qui fuit in peccato uno potest
per seipsum transire ad peccatum contrarium sicut
qui fuit avarus potest per seipsum fieri pro-
digus ergo aliquis per seipsum potest exire
a peccato in quo fuit et sic ad remissionem
peccatorum non requiritur gratia ut videtur
¶ Sed dicendum quod peccata sunt contraria sicut contrarii
actus. Non autem sicut contrarie forme.
¶ Sed peccatum adhuc manet cum actus
transierit ut Augustinus dicit in libro de nup. et con.
nec ad remissionem peccati sufficit quod actus
peccati transierit ergo aliquid remanet ex
peccato quod de remissione indiget. Sed
reatum contrariorum sunt effectus. Illa ergo que
ex contrariis peccatis remanent sunt contraria
et sic non possunt simul esse. Et ita sequitur
idem quod prius ¶ Praeterea contrariorum mediatorum
unum potest removeri sine hoc quod aliud
inducatur sicut nigredo potest expelli absque
inductione albedinis. Sed inter culpe et
gratie statum est aliquod medium scilicet status
nature condite in quo secundum quosdam homo
neque gratiam habuit neque culpam ergo non
est necessarium ad remissionem culpe quod aliquis
gratiam accipiat ¶ Praeterea plus potest deus
in reparando quam homo possit in corrum-
pendo. Sed homo potuit a statu nature
in quo gratiam non habebat corruere in statum
culpe ergo deus potest hominem a statu culpe
reducere in statum nature sine gratia ¶ Praeterea peccatum
postquam actu transit dicitur remanere reatu secundum
Augustinum in libro de nup. et conc. inquantum
actus peccati peccatori imputatur ad penam ergo
ex contrario dicitur remitti secundum quod non impu-
tatur ad penam secundum illud psalmi Beatus vir cui
non imputabit dominus peccatum. Sed imputare
vel non imputare ponit aliquid tantum in deo
imputante vel non imputante ergo ad re-
missionem peccati non requiritur gratia in eo cui peccatum
remittitur ¶ Praeterea quecumque totaliter ab aliquo
potest totaliter in illud et destruendo et ostendendo
quia cessante operatione cause cessat effectus sed
homo est totaliter causa peccati ergo totaliter potest
in peccatum destruendo vel construendo. Et sic vi-
detur homo ad remissionem peccati gratia non
indiget ¶ Praeterea cum peccatum sit in anima illo
solo potest fieri peccatorum remissio quod anime
illabitur. Solus autem deus anime illabitur
secundum Augustinum ergo deus solus per seipsum absque
gratia peccatum remittit ¶ Praeterea si gratia re-
movet culpam aut gratia que est aut gratia
que non est. Non autem gratia que non est
quia quod non est non facit aliquid. Similiter nec gratia
que est quia cum sit actus eius esse est in
esse. Cum autem insit gratia iam culpa non
inest et ita expelli non potest ergo gratia
non requiritur ad remissionem culpe ¶ Praeterea gratia
et culpa non possunt simul esse in anima.
Si ergo gratia infunditur ad remissionem
culpe oportet quod culpa primo fuerit in
homine quando gratia non erat ergo cum culpa
esse desierit erit dare ultimum in quo
culpa fuit. Et similiter cum gratia esse incipiat
oportet dare primum instans in quo gratia
inest. Hec autem oportet esse duo instantia
quia gratia et culpa non simul insunt ut
dictum est. Inter quelibet autem duo instantia
est tempus medium ut probatur in vi physicorum
ergo erit aliquod tempus in quo homo nec
culpam nec gratiam habet. Et sic non
est necessaria gratia ut videtur ad remissionem
culpe ¶ Praeterea Augustinus dicit quod quia deus nos ...

q10 a.11 12 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11

Ideo nobis sua dona dat et non e contrario
donum quod gratie presupponit amorem di
uini. Sed amor iste diuinus quo deus pre
diligit unigenitum suum et membra eius
non est hominis existentis in culpa. quod culpe
remissio precedit gratiam ordine nature
et sic gratia non requiritur ad peccatorum remissionem

¶ Preterea circumcisio remittebat in lege
peccatum originale ut patet per bedam circu
cisio autem gratiam non conferebat quia tamen minima
gratia sufficiat ad resistendum cuilibet temp
tationi homo in statu legis viuens in concupi
scentiam posset vitare. sic lex uero non
concedebat conditionaliter ut dicitur Ro vii Et sic
etiam non fuit necessaria mors christi quia si ex lege
est iustitia christus gratis mortuus est ut
dicitur Galla. ii Hoc autem est inconueniens
ergo inconueniens videtur quod circumcisio gratiam
conferret potest ergo remissio peccatorum fieri
sine gratia ¶ Sed contra est quod dicitur in
ps. Recordatus quia caro sunt spiritus vadens
et non rediens Glosa per se uadens in peccatum
et non rediens per se a peccato Ideo deus per
gratiam reuocat homines quia per se redire non
possunt ¶ Preterea Ro iii dicitur Iustificati gratis
per gratiam ipsius etc ¶ Respondeo dicendum quod remissio peccatorum
nullo modo sine gratia gratum faciente esse potest
Ad cuius euidentiam sciendum est quod cum in peccato
sint duo scilicet auersio et conuersio. remissio et
retentio peccati non respiciunt conuersionem sed ma
gis auersionem Et id quod ad conuersionem sequitur
Et ideo cum aliquis desinit habere voluntatem
peccandi non ex hoc ipso est sibi peccatum re
missum. etiam si in contrarium trahat voluntatem
tem Augustinus in libro de nuptiis et concupiscentia Non est a
peccato desistere. hoc est non habere peccata
sufficit ut hoc nos monet scriptura. fili
peccasti non adicias iterum. Nec autem non
sufficiat sed addidit et de pristinis deprecare
ut tibi remittantur Peccatum hoc ergo peccatum
remitti dicitur quod auersio. et ea que sequitur
ipsam exactum peti peccato consequens sunt
Sunt autem tria ex parte auersionis sese concomit
tantia. ratione quorum in gratia remissio
peccatorum fieri non potest scilicet offensa culpe
dei offensa. et reatus. Auersio namque intel
ligitur a bono incommutabili quod quis potest

habere respectu cuius se impotentem facit
alias auersio non esset culpabilis Non
ergo potest predicta auersio remoueri nisi
fiat conuersio ad bonum incommutabile a
quo homo per peccatum discessit hec autem
conuersio non est nisi per gratiam per quam deus
mentes inhabitat Et mens ipsi deo per amorem
caritatis inheret. Unde ad sanandam
predictam auersionem requiritur gratie et caritatis
infusio Sicut ad sanationem cecitatis
requiritur restitutio potentie visiue. Offen
sa etiam que ex peccato sequitur sine gratia
aboleri non potest siue accipiatur offensa
ex parte hominis in quantum homo ad peccandum
deum offendit siue ex parte dei in quantum peccato
ri est offensus secundum illud ps. Odisti
omnes qui operantur iniquitatem Cuicumque enim
rem aliquam digniorem indigniori in iniuria
ei facit Et tanto amplius quanto res est
dignior Quicumque ergo in re tempora
li finem sibi constituit quod facit omnis
mortaliter peccans ex hoc ipso quantum ad
effectum suum preponit creaturam creatori
diligens plus creaturam quam creatorem
Ipsius enim est quod maxime diligitur Cum
ergo in infinitum deus creaturam ex
cedat erit offensa ex parte dignitatis eius
cui per peccatum quodammodo iniuria fit dum
ipse deus contempnitur et eius preceptum. Unde
ad hanc offensam abolendam non sufficiunt
vires humane. sed requiritur munus diuine
gratie Ipse etiam deus dicitur peccatori offensus
velle eum odire non est odio quod oppo
natur amori quo diligit omnia Sic enim
nichil odit eorum que fecit ut dicitur
Sapie xi. sed opponitur amori quo di
ligit sanctos bona eterna eis preparando. Sig
num amoris effectus est donum gratie gratum
facientis ut in questione de gratia dictum est
Unde offensa qua deus homini offenditur
non remouetur nisi per hoc quod gratiam dat
reatus etiam peccati non solum est obligatio
ad penam sensibilem. sed precipue ad penam
dampni. que est carentia glorie Unde
reatus non tollitur quamdiu non datur homini
unde possit ad gloriam peruenire. Hec autem

est gratia. Et ideo sine gratia peccatorum remissio fieri non potest. ¶ Ad primum ergo dicendum quod ipsum peccatum est quedam contrarie restitutio destructio. Cuius autem remissio est contrario. Unde facilius est peccatum incurrere quam a peccato exire. ¶ Ad secundum dicendum quod peccata habent contrarietatem ex parte conversionis, ex qua non attenditur peccatorum remissio, ut dictum est. Ex parte autem conversionis et eorum que aversionem sequuntur habent convenientiam. Unde nichil prohibet contrariorum actuum precedentium reatus simul in anima remanere. Non enim quod gravia vitia in prodigalitate mutatur reatum avaritie habere desinit, sed solum actum vel habitum. ¶ Ad tertium dicendum quod peccata communibus sint contraria ex parte conversionis, non tamen oportet quod aversiones illi reatus remanentes sint contraria quia sunt effectus conversionum patientis tantum eveniat preter intentionem operantis ex contrarietate autem causarum sequitur contrarietas in effectibus qui sunt per se et non qui sunt patientis. Unde et ex contrariis actibus sequitur contrarius habitus et dispositiones habitus ei sunt effectus actuum peccati secundum suam speciem. ¶ Ad quartum dicendum quod supposita illa opinione quod adam aliquo tempore neque gratiam neque culpam habuit quamvis hoc aliquibus non concedatur dicendum est quod nichil prohibet aliqua contraria esse mediata respectu alicuius subiecti susceptivi que sunt immediata quantum ad genus determinatum. Sicut cecum et videns sunt mediata in catulo non tamen post nonum diem. Similiter et homini respectu status nature condite gratia et culpa comparantur ut contraria mediata, sed post illud tempus quo adam gratiam accepit vel accipere potuit, ita quod et in omnes eius posteros transiret nullus caret gratia nisi per culpam actualem vel originalem. ¶ Ad quintum dicendum quod et si adam in statu sue conditionis gratiam non haberet secundum quosdam, ponitur tamen ab omnibus quod ante casum gratiam adeptus est. Unde a statu gratie cecidit et sic solum a statu nature decidisset nichilominus ad expiationem infinite offense donum divine gratie requireretur. ¶ Ad sextum dicendum quod sicut dilectio dei dequa nos diligit consequentem aliquem effectum in nobis relinquit, scilicet gratiam per quam digni reddimur vita eterna ad quam nos diligit, ita hoc ipsum quod est deum non imputare nobis nostra delicta ex consequenti relinquit in nobis aliquid per quod a reatu predicto digni sumus absolvi absolui et hec est gratia. ¶ Ad septimum dicendum quod peccator ipse est causa peccati quantum ad conversionem, sed quo ad aversionem et ea que eam consequuntur est causa per accidens cum sint non intenta. Hec enim ipse causam cum sint non intenta ... ex hiis sit causa mali in se non potest ... peccato cum aliud enim causam non habet secundum dyonisium quarto capitulo de divinis nominibus ¶ Vel dicendum et melius quod peccator est causa peccati quantum ad fieri, non autem est causa permanentie eorum que ex peccato relinquuntur, ymo horum causa est peccatum divina iustitia, per quam iuste ordinatum est ut qui noluit stare in gratia dum posset non possit etsi velit peccati ex defectu virium nature, que non sufficiunt ad expiationem talibus ea dictis. Sicut homo cum se in foveam proicit est causa ipsius proiectionis, sed quies que consequitur est ex natura. Unde non potest e fovea exire sicut potuit se in foveam mittere. Et similiter est in proposito. ¶ Ad octavum dicendum quod operari remissionem culpe intelligitur dupliciter effective et formaliter, sicut facere album effective convenit pictori formaliter albedini. Gratia igitur non est medium in remissione culpe sicut effective operans, sed tamen formaliter. Propter hoc autem quod dicitur quod solus deus anime illabitur non excluduntur qualitates anime vel naturales vel gratuite. Hiis enim anima informatur sed excluduntur alie substantie subsistentes que intra animam esse non possunt sicut deus est qui et intimus est in anima quam forme predicte. Eo quod deus est in ipso esse anime ut causa essendi et conservans, sed predicte forme vel qualitates ad hoc non pertingunt sed essentiam anime que causatur. ¶ Ad nonum dicendum quod gratia que inest culpam expellit non eam que est sed que non esset prius autem erat. Non enim expellit culpam per modum cause efficientis. Sic enim oportet quod ageret in culpa existente ad eius expulsionem sicut ignis agit in aere

ex̄ntem ad eius corruptōm. sed expel
lit culpam formaliter ⁊ hoc eni ipo
q̄ informat sbm seq̄tur q̄ culpa in
subto non sit sicut patet de sanitate
et infirmitate ¶ Ad x. dd q̄ ad hc̄ q̄stia
solet ēē multipl' r̄nsio pma est q̄
instans q̄uis sit vnū re tamē plura
rac̄e inq̄ntū est pncipiū futuri et
finis pt̄iti ⁊ sic nichil prohibet sil'
in eodem instāti ēē culpam et grām
in aīa ita tn̄ q̄ culpa insit in illo
instāti. scdm̄ q̄ est finis pt̄iti. grā aūt
scdm̄ quod est pncipiū futuri. ⁊ finē
pt̄iti dicit diu'siu respectu instātis ex
quo eius sbā non multiplicat' sed ma-
net vna et ita scdm̄ rem sequet' culpa
et grām in eodem indiuisibili tēpis
ēē in aīa Nam instans nominat
indiuisibile tp̄is. h' aūt est simul esse
et ita sequet' q̄tria simul ēē ⁊ p' scd'
phm̄ in viii phi q̄n aliq̄d in mouēdo
vtit' vno signo vt duobus nāe est inti-
dere quietem mediā pp̄ter quod pbat
motus reflexos nō esse q̄tinuos. Vnde
et silr̄ si aliquis vtat' vno instāti vt
duobus oportet q̄ intelligat aliq̄d mediū
⁊ sic erit aīa aliqn̄ sine culpa et
grā quod est inconueniens ⁊ ideo alii
dicunt q̄ sicut inter pūcta vnius linee
cadit linea media. Non aūt int' duo
pūcta duarū linearū se tangentiū
ita nō est necc'iū q̄ inter instans quod
est ultimū tp̄is inquo culpa inerat
⁊ instās quod est pmū tp̄is inquo
gratia inest sit tp̄us mediū cū sint
instantia diuersorū temporū. sed hoc
iterū stare non pt̄ naz linea q̄ est me-
sura intrīseca diuidit' scdm̄ rerū distic-
tōm Tempus aūt est mensura extrīse-
ca et est vnū respc̄tu oīm que sūt in
tp̄e. Non eni alio tp̄e mensurat' ēē
culpe et ēē grē nisi dicat' alio tp̄e i.
alia parte eiusdem tp̄is q̄tinui. ⁊ ideo
oportet inter quelib; duo instātia re-
rumq; rerū designent ēē tp̄us mediū
et pt̄iti duo pūcta duarū linearū. sese
tangentiū designatarū in corporibus locat'
vniūtur in vno pūcto designato in ext'i-
ori linea corpis locant'. q̄ q̄tigua sūt
quorū v' ultima sunt simul. Vnde dato
q̄ diuersorū sint diu'sa tp̄a non q̄tinua
sed q̄ q̄tigua. oportebit nichilominꝰ q̄
in tp̄e exterius mensurāte videat eorū
terminꝰ vnū instās indiuisibile. et sic
redit inconueniens pdictū q̄ culpa et grā
simul sint ⁊ ideo alii dicūt q̄ huiꝰ di-
mutatiōnes spūales non mensurant'
tp̄e qui est nūs motus celi eo q̄ aīa
et quelibet spūalis potēcia substātia
est supra tp̄us. sed habent pp̄ium tp̄s
inq̄ntū in eis inuenit' et post'ius nec
tn̄ huiꝰ tp̄us est continuū cū q̄tinuitas
tp̄is scdm̄ phm̄ in q̄rto phicorꝫ q̄seq̄t'
q̄tinuitate tp̄is motus. affectiōes aūte
aīme nō sūt q̄tinue. sed hoc et inppo-
sito non habet locū. Nam tempore men-
surat' nō solū que sūt pse in tp̄e q̄d
est motus celi et ea que hent pactus
ordine admotū celi inq̄ntū q̄sequit'
exaligbus que pse ordine hent ad tp̄e
pdictū. ⁊ sic ēē est in iustificatione
impii que consequet' exalibus cogi-
tatōnibus locatōnibus. et aliis huiꝰ
motibus q̄ pse mensurant' tp̄e motus
celi. ⁊ ideo alii dd' q̄ nō est dare vltīm
instās inquo pctor habuit culpam. sed
ultimū tp̄us ⁊ contigit aūt dare pm̄
instās inquo habet grām. quod q̄d
est terminꝰ illiꝰ tp̄is inquo culpa habuit
⁊ int' tp̄us aūt et tm̄ tp̄is nichil cadit
mediū. Vnde nec oportet dare aliquod
tp̄us vel instās inquo aliq̄s nec cul-
pa nec grām hēat hoc aūt sic pꝫ
Nam infusio gratie cū sit in instāti
est terminꝰ cuiusdam motus q̄tinui vt pote
aliciuꝰ meditatōnis pq̄ua affectus
disponitur ad gratie susceptōm. et eiusdꝫ
motus terminꝰ est remissio culpe q̄ ex
hoc ipo culpa remittit' quo gratia in-
funditur In illo g° instāti est pmo tn̄
remissionis culpe .s. nō habē culpā
et infusionis gratie .s. habē gratiam
in toto g° tempore pcedenti q̄d cāat ad hc̄

Margin notes:

⁊ h' stare nō pt̄. vnū esse pncipiū futi

10

11

12

instans quo tpe mensurabat motus
meditacionis predicte fuit pctor hens
culpa. et non hens gram. gra inst tmo
in ultimo instanti ut dictu est sed an
ultimu instans huius tpis no est accipe
aliud immediate pximu qr quocumqz
instans accipiat aliud ab ultimo inter
ipm et ultimu erut infinita instancia
media et sic patet q no est accipe ulti
instans inquo iustificatus sit hens culpa
et no hens gram. Est aute accipere
pmu instans inquo habet gram et non
habet culpam. et hc ho pt accipi ex
dis phi in viii phicoz ¶ Ad xi dd q
deus suo amore. sicut cat in nobis
domu gre ita et remissionem culpe. vnd
optet q remissio culpe gracia precedit
sequeret aute si remissio culpe dei
amore procederet et no expeo sequeretur
¶ Ad xii dd q sacra iustificando causant
que hoc eni causat quod figurat. et qr
circucisio habet iustificacom in remouendo
ideo eius efficacia ordinabat ad remocom
culpe originalis. sed ex qsequenti ad gra
am siue ex vtute circucisionis gra dare
pmodu quo datur ex vtute baptismi
vt qdam dicunt Sine daret a deo gro
mitati circucisionis. et sic remissio cul
pe no fiebat sine gra. tn illa gra no
ita pfecte reprimebat qcupisciam sicut
gra baptis vnde difficilius erat qcupisce
resistere circuciso q baptizato et racione
huius lex vetus occasionalr occidere dice
batur q uis circucisio intra legis moy
saice sacramta no qtineat eo q no
est ex moyse. sed ex patribus. vt dicit Joh
vijo et sic mediacione alia dabat gra
non est qtra hoc quod dicit q lex vetus
no iustificabat CCXXXVII questio

Tercio quit vtru ad iustificacom
impii vsus li. ar. requirat et vi
detur q no. Illud eni q potest
qpetere no hentibus vsu li. ar non
requirit vsu li. ar. sed iustificacio qpetit
puris nondu hentibus vsu li. ar. qui
pbaptism iustificant. gro iustificacio im
pii vsum li. ar. no requirit. sed dicebat

q hoc spale est in puis q tenetur pcto
solum quod aliunde qtrahitur nec habet
locu in adultis qui ppris pctis tenent
¶ Sed contra est q augus dt in quarto co
fessionum q cum quida suus amicus labo
raret febribus iacuit diu sine sensu in sudore
letali. et cu desparet baptisatus est ne
sciens me no curante et psumente id retine
re potius amiaz eius quod ac me acce
pat no q in nesciētis corpe fiebat lon
ge. at alr erat Nam recreatus est. recreacio
aute fit p gram iustificante. gro gratia
iustificans quqz confert adulto sine motu
li. ar ¶ Sed dice. q hoc habet locu solu
vbi homo iustificat psacramtu ¶ Sed
qr deus potenciaz sua no alligauit sacra
mentis Cum ergo iustificacio sit opus di
uinu ex eius potencia dependens videt
q et sine sacramentis aliqis adultus iustifi
cari possit pter motu li. ar ¶ P homo
in aliquo statu ee pt inquo sit adultus
et no heat pctm actuale sed originale
tm In pmo eni instanti quo aliquis e
adultus si non sit baptisatus adhuc sub
iectus est origiali pcto nec tamen adhuc
habet aliqd actuale. qr adhuc nichil
transgrediendo commisit quo reus pcti tenea
nec ueciā est reus obmissionis. qr precep
ta affirmatiua no obligant ad semp. vn
no optet q homo stati in pmo insta
ti quo est adultus precepta affirmatiua ob
seruet Sic ergo adultus pt hre pctm o
riginale absqz omni actuali vt videtur
Si ergo hec est ca qre puer pt iustifi
cari sine motu li. ar videt q eadz racio
sit in adulto ¶ P q cumqz aliqd inest
communiter aliquibus oz q eis queniat scd aliqd
tam commune Justificari at queniunt puis
et adultis cu ergo sola gra sit causa iu
stificacionis in puis videt q eadz absqz
vsu li. ar sufficiat ad iustificacom in adul
tis ¶ P sicut iusticia est domu dei ita et
sapia. sed sapiam salomon accepit dor
miens. vt habe reg. iij° gro eadz racione
et gram iustificantem homo pt dormi
ens et absqz vsu. li. ar. accipe ¶ Oz dice
q mito pcedentis volutas salomon in

dormiendo sapientiam accepit ¶ Sed contra
sicut in bonis requiritur voluntas ita et in
malis quia peccatum non est nisi voluntarium
sed voluntas precedens sompnum non facit
ut id quod in sompno agitur sit peccatum ergo
nec aliquid facit ad hoc quod aliquod divinum donum
8 in sompno percipiatur ¶ Praeterea sicut in dormi
ente ligatur usus li. ar. ita et in egrotante
sed egrotans absque usu li. ar. iustificatur ut
patet exemplo Augustini inducta ergo et dormi
ens ¶ 9 Praeterea deus est potencior omni creato agen
te. sed sol materialis lumen suum infundit ae
ri nulla preparacione in ipso aere precedente
ergo multo forcius deus lumen gracie anime
infundit absque omni preparacione que sit per actum
10 li. ar. ¶ Praeterea cum bonum sit communicativum sui
hoc autem non esset nisi se communicaret et prepararet
ti se et non preparanti. ergo in iustificacione
impii non requiritur usus li. ar. cum preparacio
11 ex parte hominis ¶ Praeterea Augustinus dicit .xi. super Genesim
ad litteram quod deus hoc modo operatur iu
sticiam in homine. sicut sol lumine in aere
quod desinit deficiente solis influxu non sicut
artifex qui operatur archam que in qua postquam
constructa facta est nichil operatur sed sol eodem
operatur in aere cum primo illuminatur aer ut
cum lumine in eo continuatur ergo et deus eodem
operatur iusticiam in homine. cum primo iusti
ficatur et cum iusticia in eo conservatur sed iu
sticia conservatur in homine usu li. ar. cessante
sicut patet in dormiente. ergo homo potest a peccato iusti
12 ficari absque omni motu li. ar. ¶ Praeterea dispositio
non requiritur de necessitate ad introductionem alicuius
forme ita se habet quod sine ea forma re
manere non potest. Sicut patet de calore et forma
ignis. sed sine usu li. ar. potest remanere
iusticia ut in dormiente. ergo usus li. ar.
non est dispositio que de necessitate requiratur
13 ad gracie infusionem ¶ Praeterea illud quod est
naturalius prius et potest esse et non esse sine po
steriori non requirit posterius ad hoc quod in esse
educatur ut patet de quantitate et descensu
sine quo gravitas esse potest. cum non sit que
corpus impediatur a suo motu. sed gracia
est est plus naturalis quam usus liberi ar.
Sine quo et potest esse et non esse est enim
eius forte principium sicut gravitas natu-
ralis motus

ergo gracia potest infundi sine usu li. ar.
12 ¶ Praeterea corpus infectum culpa in animam
inducit originale absque omni usu li. ar.
2 ergo multo forcius deus qui est potentissimus
non requirit usum li. ar. ad hoc quod graciam
17 infundat ¶ Praeterea deus prior est ad mise
randum quam ad condempnandum ut dicit glossa in
principio Iere. sed deus punit pueros de
cedentes sine baptismo absque omni usu
3 li. ar. ergo multo magis miseretur graciam
16 infundendo ¶ Praeterea dispositio ad formam
que exigitur in recipiente formam non est
ab ipso recipiente. sed ab alio. sicut
calor qui in lignis precedit ut dispositio
4 ad formam ignis non est ab ipsis lignis
sed usus li. ar. est ab homine iustifican
do/ ergo non requiritur ut dispositio ad graciam
17 habendam ¶ Praeterea iustificacio est per infusionem
gracie et virtutum Sed secundum Augustinum virtutem
solus deus in nobis sine nobis operatur
ergo ad iustificacionem operacio nostra que est per
usum liberi arbitrii non requiritur ¶ Praeterea secundum
18 apostolum Ro. iiii ei qui operatur merces non im
putatur secundum graciam. sed secundum debitum
usus autem liberi arbitrii quedam operacio
est. Si ergo usus liberi arbitrii ad iustificacionem
requiritur iustificacio non erit ex gracia. sed
19 ex debito quod est hereticum ¶ Praeterea ma
gis est remotus a gracia ille qui contra operatur
gracie. quam ille qui per inertiam non operatur. sed
deus alicui dat graciam contra. qui per li. ar.
contra operatur gracie quam ille. Sicut patet de
paulo act. ix cui dictum est. Durum est
tibi contra stimulum recalcitrare. ergo multo
forcius alicui absque usu li. ar. quandoque graciam
20 infundit ¶ Praeterea agens infinite virtutis
non requirit aliquam dispositionem in paciente
quanto enim agens est virtuosius tanto minori
dispositione precedente complet suum effectum
sed deus est agens infinite virtutis in
tantum quod non requirit materiam preexistentem
sed operatur ex nichilo. ergo multo minus
requirit disposicionem. et ita in iustificacione
impii que est opus divinum non requirit
usum li. ar. cum dispositionem ex parte
hominis ¶ Sed contra est quod super illud Iere.

Cont^a

ttio Postula qd vis et dem tibi dicit glo
Gra dei li. reqrit arbitu. sed iustifica
to fit p gram dei vt heaur. ro. iiijo. gto
ad iustificatioz reqrit usus li. ar ¶ P
Bn dicit q iustificatio tam ab sitz 9ssu
non pt ee recipientis qm absqz gratia
dantis sed 9ssus recipientis est actus li.
ar gto absqz vsu. li. ar homo iustificari
no pt ¶ P ad receptionem forme reqrit
aliq dispositio in recipiente no em qlibz
for in quolibet recipitur. sed actus li. ar.
se habet vt dispositio ad gram. gto ad re
ceptionem gre iustificantis usus li. ar reqrit
¶ P in iustificatioe impii reqrit 9bit
quoddam spuale nostrum intin hominis
ad deu Osee scdo Sponsabo te michi i
iustitia. sed in matrimonio carnali reqrit
mutuus 9ssus. gto multo fortius in iusti
ficatioe impii. Et sic reqrit vsus li. ar.
¶ P iustificatio impii non sine caritate
fit qz vt dr prib. x. vniuersa delicta opit
caritas Sed caritas cu sit queda amicicia
exigit mutuu amorem Est em amicicia
cum redamatioe vt patet p phm in viij
ethicorum Mutuus aute amor reqrit i
vtroqz vsum li. ar. gto iustificatio sine
vsu li. ar ee non pt ¶ R. dd q nullus
hens vsu liberi arbitrij pt iustificari
absqz vsu liberi arbitrij. q sit in tpo in
stanti sue iustificationis. In hijs aute q
no sut compotes sue uolutatis. sicut pu
eri. hc no reqrit ad iustificationem cuius
ratio tpx assignari pt Pma sumitur ex sili
tudine agentis et patientis ad inuicem
patet em in corporalibus. q actio no p
ficit sine aliquo 9tactu. quo uel solum
agens tangit patiens. qn patiens non
est natu tangere agens. sicut tu cor
pa supiora attiut in ista inferiora tan
gentia ea et non tacta ab eis. Vel mu
tuose tangut agens et paties qn vtru
qz natu est tangere et tangi Sicut cu
ignis agit in aqua uel e9uso. Vnde
et in spualibus qn natu est ee mutuus
9tactus no 9pletur actio sine 9tactu
mutuo Alioqn sufficit q agens ta
gat patiens ipe aute deus. qui iusti-

ficat impiu tangit gratia. gtia in eo
creando causando vnde et in ps. tange
montes. glo. de gra tua intes aute
huana quodammo tangit deu eu cognosce
do uel amado. Vnde et in adultis qui
pnt deu cognoscere et amare reqrit ab
vsus li. ar quo deu cognoscat et amet
et ista est 9uersio ad deu de q dr zach. j.
Conuertimini ad me et ego 9uertar ad vos
pueri aute carentes vsu li. ar no pnt
deu cognoscere et amare. Vnde in eis
sufficit ad iustificatioz q ab eo tangatur
p gre infusioz Scda ratio sumitur ex ipa
ratoe iustificationis Iusticia n. scdm
ansh in libro de veritate est rectitudo uo
luntatis ppter se suata. Vnde iustificatio e
queda uolutatis immutatio. voluntas at
accipitur et pro ipa potentia. et p actu poe
Actus aute potentie uolutatis immutari
no pt nisi ipa cooperante Si em no eet
ab ipa non eet eius actus Ipa uero
potecia uolutatis. sicut sine sua coopatioe
est facta ita sine sua coopatoe imu
tari In adultis aute reqrit immutatio
actus uolutatis ad iustificatioz Sut n.
pactu uolutatis ad aliqd in ordiate 9uersi
qe qdz 9uersio imutari no pt nisi par
tu 9trariu volutatis. Et ideo ad iustificatioz
adultorum actus liberi arbitrij reqrit
sed pueri q no hnt pactu uolutatis ppe
uolutate ad aliqd 9uersaz. sed hent so
laz potenciaz volutatis culpabilr originali
iustitia destructa. pnt iustificari sine
motu ppe uolutatis Tercia ratio sumit
ex similitudine diuine opationis in rebus
corporalibus. deus em aliquos effectus
producens quorum pt pducere natura scdm
eandz dispositionem pducit sicut et natura
Sicut si deus aliquem miraculose sanet
sanitate in eo causabit cu quada ad
equatioe humorum qm et natura opando
interdu aliquem sanat. scdm illud phi i
scdo phicorum q si natura faceret opus artis
eodz modo faceret sicut et ars facit et
econuerso In spiritualibus aute homo iusticiam
aliquam hre pt duplr vno mo vt naturalez

vel innatam. s. quod quidam ipsa eterna sit p
in adopa iusticie aliorum ut acquisitam. Ju
sticie igitur acquisite ex operibus simul est iu
sticia infusa. per qua iustificatur adulti
unde sicut in iusticia politica acquisita
requiritur actus voluntatis quo quis acquirat
iusticiam. ita etiam in adultis iustificatio
non completur sine usu liberi arbitrii. Justi
cia vero infusa per quam iustificatur par
uuli solum aptitudinem naturali ad iusticiam
que etiam in impiis invenitur. et ad eius
ciam usus li. ar. requirit. ¶ Ad primum ergo
dicendum quod quamvis pueri habent unde possint gratia
ad eam iustificatur. ipsa passio iustifi
cans. s. passio xpisti applicatur eis per sacramentum
baptismi. et ex hoc iustificatur. ¶ Ad secundum dicendum
quod de adulto. qui non est sue mentis
compos distinguendum est quod si numquam
habuit usum rationis sue idem iudicium
est de eis quod de parvulis. Si autem iudicium
rationis aliquando habuit si in illo tempore quo
usum rationis habuit baptismum deside
ravit. Si tempore amentie baptisetur non se
ciens vel etiam renitens consequitur effectum baptismi
propter voluntatem precedentem. Et tunc pa
pue quando post baptismum recuperat usum
li. ar. et placet ei quod factum est in quo
casu loquitur Augustinus. hoc enim quod committitur
non sibi imputatur cum non voluntate
agatur. sed fantasia agatur. Si autem dum
erat sue mentis compos baptismum non
desideravit. non est sibi vel non sentienti
vel renitenti baptismus exhibendus. in
quantocumque sit mortis periculo. Judicabitur
enim secundum ultimum instans in quo sue
mentis compos fuit. Et si sibi exhibeatur
non accipit neque sacramentum neque rem
sacramenti. Quamvis ex ipsa virtute tri
nitatis. et sanctitate aque miraculose pos
sit in eo alia dispositio relinqui. ut cum
recuperavit usum li. ar. facilius ad
bonum inmutetur. ¶ Ad tertium dicendum quod per
sine sacramento deus aliquibus parvulis gratiam
infudit sicut de sanctificatis in utero sibi
tur posse alicui adulto qui non est sue
mentis compos. absque sacramento gratiam

conferre eo modo quo cum sacramento confert
¶ Ad iiii dicendum quod ista positio apud quosdam
impossibilis reputatur quod aliquis adultus
habeat peccatum originale. sine actuali. Cum
enim adultus esse incipit si quod in se est
faciat gratia ei dabitur per qua a peccato ori
ginali immunis erit. quod si non faciat reus
erit peccati omissionis. Cum enim quilibet
teneatur peccatum vitare. Et hoc fieri non
possit nisi constituto sibi debito fine te
netur quilibet cum primo sue mentis est com
pos ad deum se convertere. et in eo sibi finem
constituere et per hoc ad gratiam disponitur
¶ Et per Augustinus dicit quod concupiscentia peccati origi
nalis parvulum habilem ad concupiscendum.
Adultum vero actu concupiscentem. Non enim
de facili contingere potest ut aliquis peccato ori
ginali infectus concupiscentie peccati se per peccati
consensum non subdat. ¶ Ad v dicendum quod iu
stificatio secundum communem causam inest par
uulo s. secundum gratiam que recipitur tam
in parvulo et adulto diversimode. s. diversa
utriusque conditionem. Omne enim quod recipitur
peccati in alio est in eo per modum recipientis
et inde est quod in adulto recipitur gratia
cum usu li. ar. non autem in parvulo
¶ Ad vi dicendum quod ad hoc potest dupliciter inveniri
uno modo ut dicatur quod sompnus ille in quo
salomoni sapientia fuit infusa. non fuit
sompnus naturalis sed sompnus prophetie
de quo habetur Num. xii°. Si quis fuerit inter vos
propheta domini per sompnium aut in visi
one loquitur ad eum. In hoc autem sompno
usus li. ar. non ligatur. Alio modo potest dici. quod sicut
ad infusionem iusticie requiritur quod voluntas
que est eius secundum convertatur ad deum. Ita in infu
sione sapientie requiritur quod intellectus convertatur
ad deum. In sompno autem potest intellectus
converti ad deum. non ar. li. ar. vel voluntas
cuius ratio est quod ad intellectum duo perti
nent. s. percipere et iudicare de perceptis
intellectus in dormiendo non impeditur
quin aliquid percipiat vel ex hiis que prius consi
deravit. unde quandoque homo dormiendo silligizat
vel ex illustratione alicuius superioris. Sed quia
ad actum perceptionis intellectus dormientis
est etiam habilior propter quietem ab actibus

spiritui. Et precipue fantasmatibus generatis. Unde dicitur Iob xxxiii: per sompnium in visione nocturna, quando sopor solet occupare homines et dormiunt in lectulo suo, tunc aperit aures virorum et erudiens eos instruit disciplina. Et ista est causa precipua quare in sompniis provident futura. Sed perfectum iudicium intellectus non potest esse in dormiendo, eo quod tunc ligatus est sensus qui est primum principium nostre cognitionis. Iudicium enim fit per resolutionem in principia. Et ideo de omnibus oportet nos iudicare secundum id quod sensu accipimus, ut dicitur in iii celi et mundi. Usus autem liberi arbitrii sequitur iudicium rationis. Et ideo usus liberi arbitrii per quem voluntas in deum convertitur in dormiendo sufficiens esse non potest. Contra, et si sit aliquis motus voluntatis, magis sequitur fantasiam quam iudicium completum rationis. Et ideo homo in dormiendo percipere potest sapientiam, non autem iustificationem. Tertio potest dici quod intellectus cogitur ab intelligibili, voluntas autem non potest cogi ab appetibili. Et ideo absque usu liberi arbitrii potest infundi sapientia, que est rectitudo voluntatis. Ad vii dicendum quod motus liberi arbitrii qui precedit in vigilando non potest facere ut actus dormientis sit meritorius vel demeritorius secundum se consideratus, potest tamen facere quod habeat aliquam rationem voluntarii bonitatis vel malitie, in quantum virtus actus vigilantis relinquitur in operibus dormientium, sicut virtute relinquitur in effectu. Et inde est quod virtuosi naturaliter in dormiendo meliora sompnia percipiunt quam non virtuosi, ut dicitur in primo Ethicorum. Et inde est quod nocturna pollutio in dormiendo culpabilis reputatur. Et sic etiam Salomon in vigilando potuit se disponere ad sapientiam accipiendam in dormiendo. Ad viii dicendum quod quantum sacramentum baptismi non est exhibendum egroto dum non est sue mentis compos, etiam si prius habuit votum baptismi, nisi quando timetur periculum mortis, quod quidem de dormiente non timetur. Unde quantum ad hoc est dissimile, quantum ad alia simile. Ad ix dicendum quod aer secundum naturam sue speciei est in ultima dispositione ad lumen suscipiendum ratione diaphaneitatis. Et ideo statim ad presentiam illuminantis illuminatur, nec requiritur aliqua alia preparatio nisi forte remotio prohibentis. Sed mens intellectualis non est in ultima dispositione ad susceptionem iustitie nisi cum est actu volens, quia potentia completur per actum, per quem etiam determinatur ad alterum oppositorum, de se in potentia existens. Et utrumque sicut materia in potentia existens ad plures formas per dispositiones aptatur ad unam formam magis quam ad aliam. Ad x dicendum quod deus infinita semper communicat causis per aliqua similitudinem sue bonitatis quam eis largitur, ex hoc ipso quod optimus suam bonitatem communicat ad quem modum ut ordinate. Sed sua sapientia dona sua largiatur, hoc est unicuique secundum suam conditionem. Et inde est quod requiritur dispositio vel preparatio aliqua ex parte eorum quibus deus sua dona largitur, vel potest dici quod obex ista precedit de preparatione que tempore precedit gratie infusionem. Sed quandoque deus gratiam tribuit subito in aliquo motu contritionis operans et gratiam infundens. Contra ut dicitur Ecclesiastici xi: Facile est in oculis dei subito honestare pauperem. Non autem per hoc excluditur usus liberi arbitrii qui est in ipso instanti quo gratia infunditur. In hoc enim ostenditur perfectior communicatio divine bonitatis quod finis facit in homine habitum iustitie quam si faceret habitum tantum. Ad xi dicendum quod sicut sol est causa luminis non solum quantum ad esse sed etiam quantum ad fieri, ita et deus est causa gratie et quantum ad fieri. Aliquid autem requiritur ad fieri rei quod importat quandam mutationem, quod non requiritur ad esse ipsius. Sicut cum fit lumen in aere requiritur quod aer se habeat in alio respectu ad solem quam ante, quod sit presentia solis, sine quo posset esse conservatio luminis in aere sole semper presente. Et similiter ad fieri ipsius gratie requiritur quod voluntas alio modo se habeat ad deum quam prius, ad quod exigitur innovatio voluntatis, que sine usu liberi arbitrii non est in adultis, ut dictum est. Ad xii dicendum quod aliqua dispositio requiritur ad fieri rei que non requiritur ad esse rei, sicut patet precipue in generatione animalium et plantarum. Unde nichil prohibet talibus dispositionibus cessantibus prius quod res

Iam facta est eam nichilominus in suo ee
confuari Et sic cessante motu li. ar.
qui erat necessarius ad iustificationem pt iustitia
habitualis remanere ¶ Ad xiii dicendum quod in
probabilis aliquid naturaliter prius eo non
posse fieri sine posteriori ee pt Dicitur
anima que cum sit ca corporis formalis ef
ficiens et finalis. vt dicitur in secundo de anima
ee naturaliter prior corpore. pt ee sine cor
pe. cum tamen secundum ordinem nature non possit fieri
nisi in corpore. Et similiter est de gratia et vsu li.
ar ¶ Ad xiiii dicendum quod corpus inficit animam
originali peccato ex hoc ipso quod ei vnitur
hec autem peccatum non respicit voluntatem ipsius
qui inficit sed naturam. et ideo non est mirum
si ad huius infectionem vsus liberi arbitrii non
requiratur Similiter autem anima pueri gratiam con
sequitur ex hoc ipso quod christo per sacramentum
baptismi vnitur absque vsu li. ar. In a
dultis uero requiritur vsus lib. ar ratione
iam dicta ¶ Ad xv. dicendum quod ex hoc quod dicitur
deus prior est ad miserendum quam ad puniendum
dicitur non excluditur ad bonum quod miserendo
deus in nobis operatur quam ad malum quod
deus in nobis punit quod bonum secundum dyonisium
consistit ex vna et integra causa. malum autem
ex singularibus defectibus. sed ex hoc oste
ditur quod deus miseretur secundum id quod
ex eo est punit autem secundum id quod ex no
bis est quod tale vt ordinatum ee non possit
nisi per penam. vnde ex principali intentione
miseretur. sed punit quasi preter intentionem vo
luntatis antecedentis secundum voluntatem
consequentem. et tamen ad propositum pt dici quod infec
tionem peccati originalis qua anima infi
citur antequam vsum liberi arbitrii habeat
respondet per contrarium similitudine iustificationis
puerorum ante vsum liberi arbitrii ¶ Ad
xvi dicendum quod res naturales per contrarium violentiam
patiuntur dispositionem ad forma vt scilicet principium
disponens sit ex materia conferente vim pas
so vnde in eis dispositio ad formam non
est ab aliquo principio intrinseco. sed ab ex
voluntas uero violentiam pati non pt et
ideo non est similis ratio ¶ Ad xvii dicendum
quod deus virtutes in nobis operatur sine nobis
virtutes causat. non tamen sine nobis consen
tientibus ¶ Ad xviii dicendum quod actus li. ar

qui est in iustificatione impii aliomodo
se habet ad habitum iustitie generalis de quo
dictum est Et aliomodo se habet ad executionem
et augmentum. Ad habitum quidem se habet non
pt habere vt meritum. Eo quod in ipso instanti
iustitia infunditur que est principium me
rendi. sed se habet vt dispositio tantum
Ad executionem uero iustitie. et eius aug
mentum se habet in ratione meriti. quia per
primum actum gratia informatum homo me
retur diuinum auxilium in prodictis. Dicitur ergo
iustitia non redditur habentibus opibus con
trarios. sed iustitie augmentum. Et contra
in alio aliquomodo habet rationem meriti
in operatione ad actus meritorios precedentes
¶ Ad xix dicendum quod licet paulus antequam iusti
ficatus esset immediate gratiam fidei perce
pisset. tamen in ipso instanti iustificationis sue
gratie consensit per li. ar diuina gratia commotum
motum enim gratuite voluntatis in instan
ti pt deus aliter mittere sine quo
non est iustificatio. sed sine preparatione pre
denti iustificatio ee pt ¶ Ad xx dicendum quod
ista dispositio non requiritur propter impotentiam
agentis. sed propter conditionem recipientis
scilicet voluntatis que immutari non pt per
violentiam. sed proprio motu immutatur
Iste etiam motus li. ar non solum se habet
ad gratiam vt dispositio sed vt completio
operationes enim sunt quedam completiones
habituum. Vnde perfectionem agentis attestatur
quod habitus inducatur simul cum sua operatione
quia perfectio effectus demonstrat perfectionem
cause etc. Sequitur questio CCxxxviiii a

Quarto queritur quis motus liberi
arbitrii ad iustificationem requiratur
vtrum scilicet requiratur motus in deum
Et videtur quod non Illud enim quod iustificationem
sequitur non requiritur ad iustificationem. sed moueri
in deum cum sit ex gratia iustificationem sequitur
vnde dicitur Trenorum iiii Conuerte nos domine
ad te etc. ergo motus li. ar in deum non est
de hiis que requiruntur ad iustificationem
¶ Preterea motus liberi ar. requiritur ad iusti
ficationem vt dispositio quedam li. ar. Sed ar
ad quod homo trahi indiget non preter
ad liberum ar Cum ergo ad hoc quod ho

homo gravitat in deum indigeat trahi secundum illud Joh. vi. Nemo venit ad me nisi pater qui misit me traxerit eum videtur quod motus li. ar. in deum non sit de hiis que ad iustificationem impii requiruntur ¶ Preterea ad iustitiam homo pervenit per via timoris Nam qui sine timore est non poterit iustificari ut dicit Eccli. i°. sed per timorem homo non movetur in deum sed magis in penas. ergo motus li. ar. qui requiritur ad iustificationem impii non est motus in deum ¶ Preterea si dicatur quod hoc verum de timore servili non autem de filiali Contra omnis timor in sui ratione fugam includit sed per fugam aliquis recedit ab eo quod fugitur non accedit ad ipsum ergo ex hoc quod homo timet deum non movetur in deum sed magis a deo ¶ Preterea si motus liberi arbitrii in deum ad iustificationem impii requiritur precipue ille debet requiri per quem homo in deum completissime movetur completius autem movetur homo in deum per caritatem quam per fidem Si ergo motus li. ar. in deum ad iustificationem requiritur non deberet attribui iustificatio fidei. sed magis caritati Cuius contrarium apparet Ro. v. Iustificati ex fide etc. ¶ Preterea motus li. ar. qui in iustificatione requiritur est sicut ultima dispositio ad gratiam. cui gratia infunditur dispositio autem ad formam cui qua inducatur forma talis est quod sine forma esse non potest cum sit necessitas ad formam Cum igitur motus fidei possit esse sine gratia. videtur quod iustificatio non debeat attribui motui fidei ¶ Preterea homo naturali ratione potest cognoscere deum sed fides non requiritur ad iustificationem nisi inquantum facit deum cognoscere. ergo videtur quod sine motu fidei possit homo iustificari ¶ Preterea sicut per motum fidei homo cognoscit deum ita per actum sapientie. non ergo magis fidei quam sapientie debet iustificatio ascribi ¶ Preterea in fide multi articuli continentur Si ergo motus fidei requiritur ad iustificationem. videtur quod oporteat omnes articulos fidei cogitare quod non potest subito fieri ¶ Preterea Jaco. iiii dicitur quod deus humilibus dat gratiam Et sic ad iustificationem impii requiritur motus humilitatis qui non est motus in deum Alias

humilitas habet deum pro obiecto et sic esset virtus theologica ergo motus qui requiritur ad iustificationem impii non est motus li. ar. in deum ¶ Preterea in iustificatione impii voluntas hominis ad iustitiam immutatur ergo motus li. ar. debet esse actus iustitie qui non est motus in deum Iustitia enim non habet deum pro obiecto. ergo motus qui requiritur ad iustificationem impii non est motus in deum ¶ Preterea ad iustificationem impii se habet homo ut removens prohibens. sicut ille qui aperit fenestram dicitur causa illuminationis domus per impedimentum gratie et peccatum. ergo ex parte iustificati non requiritur motus li. ar. in deum. sed solum in peccatum ¶ Sed contra est quod dicitur Jaco. iiii. Appropinquate deo et appropinquabit vobis Appropinquat autem nobis deus per gratie infusionem. ergo ad hoc quod iustificemur per gratiam requiritur quod nos appropinquemus deo per motum li. ar. in deum ¶ Preterea iustificatio impii est quedam hominis illuminatio. sed in ps. dicitur Accedite ad eum et illuminamini. Cum ergo ad deum non accedatur passibus corporis sed motu mentis. ut dicit Augustinus videtur quod motus li. ar. in deum requiratur ad iustificationem impii ¶ Preterea Ro. iiii dicitur Reputabitur fides ad iustitiam credentibus in eum qui iustificat impium ergo ad hoc quod impius iustificetur requiritur motus fidei in deum ¶ Respondeo dicendum quod sicut supra dictum est motus li. ar. in iustificatione requiritur ad hoc quod homo tamen iustificatur. consentiat per actum proprium. Causa autem iustificationis deus est qui nostram iustificationem operatus est per misterium incarnationis. per quam factus est dei et hominum mediator. Et ideo motus lib. ar. in deum ad iustificationem impii requiritur secundum quod li. ar. multipliciter in deum moveri potest Ille motus ad iustificationem de necessitate requiri videtur qui est primus inter alios et in omnibus aliis includitur hic autem est motus fidei accedentem enim ad deum oportet primo credere quia est ut dicitur Hebr. xi et nullus etiam quantumcumque aliorum potest in deum moveri. nisi simul ad hoc motu fidei moveatur. quia omnes alii motus mentis in deum iustificationem pertinent ad effectum. Solus autem motus

fidei ad intellectu ptinet. Affectus aute
no mouet in suu obiectu nisi sed hoc
quod est apphensu. Bonu em ei apphe
sum mouet affectu, vt dicit in q° de
ania vnde apphensiue reqrit ad motu
affectiue. sicut motio mouentis ad mo
ueri mobilis. Et p hoc et modu mo
tus fidei includit in motu caritatis. Et
inqlibet alio motu quo mens moue
in deu. Sed q iusticia cpletiue in affectu
csistit Jdeo si homo sedm intellectu tm
in deu cuertitur non ctinget deum sed
id quod iusticiam recipit .i. sedm affectu
Et sic iustificari no possz. Reqrit ergo
q no solu intellectus cuertat in deu. s
et affectus. Primus aute motus affectus
in aliqd est motus amoris. vt in qõe
de passionibus anime dictu est. Cui qdem
motus desiderio includit sicut ca in effectu
Desiderat em aliqs qd amatu. ipa vo
spes desideriu quodda inportat cu quada
animi erectione qz in quodda arduu. sic
ergo simul est motus cognitionis cu
motu amoris. ita et motus amoris
cum motu spei vel desiderij. Sicut n.
apphensu mouet amore. ita amor
mouet desideriu siue spem. Sic ergo
li. ar. in iustificatione impij mouetur
in deu motu fidei caritatis et spei. Opz
em iustificatu in deu cuerti cmado
ipm cum spe venie. Et hoc ta cpu
tatur p vno motu cpleto inqntu vnu
includit in alio. denominat tn iste mo
tus a fide eo q virtute ctinet in se alios
motus includitur ¶ Ad pmu go dd
q motu in deu p liberu ar. sequitur q
dam° ordine nãe grê infusioz no aute
tpe vt infra ptebit. Ipa aute infusio e
vnu eoru que reqrunt ad iustificatioz
vnde no sequitur ppter hoc q ppter hc
motus li. ar. in deu iustificatioz seqt
¶ Ad sedm dd q actus ille no inportat
violenciam. sed opatioz dulciaz qua opat
et in li. ar. ptendo illud quocuqz voluit
Et sic illud ad quod homo trahit aliq°
ad li. ar. ptinet ¶ Ad tciu dd q timor s
uilis qui habet oculu ad pena tm reqrit
ad iustificatioz vt dispositio pcedens. no
aute ut intrans substaciam iustificationis. qz
simul cu caritate ee no pt. s intro
eunte caritate timor discedit, vnde Joh.
iiij°. Timor no est in caritate. timor
aute filialis q timet separacionem inclu
ditur virtute in motu amoris. Eiusde
eni racionis est desiderare cuiuncionem alicui
et timere separacionem ¶ Ad iiij dd q timor
filialis includit aliquid fugam No
tn fugam dei. sed fugam separacionis
a deo vel adequationis ad deum. sed q timor
inportat qndaz reuerenciam p qua homo
no audet diuine maiestati se cparare
sed ei se subiciat ¶ Ad v dd q licet c
dere deo uel deu possit ee ¶ Ad v
dd q etiã motus caritatis in deu reqrit
sed tn in hoc motu et includit motus
motus fidei vt dictu est ¶ Ad vi dd
q licet crede deo uel in deu possit esse si
iusticia. Cum credere in deu quod est
actus fidei forte. sine gra vel iusticia
ee non pt. et tale credere reqrit ad iu
stificacionem. vt patet Ro iiij. Credenti
in eu qui iustificat impiu, fides repu
tatur ad iusticiam ¶ Ad vij dd q qz p9
lapsum huane nature homo no pt
reparari nisi p mediatore dei et homin
ihm xpm qd qdz sacramentu mediatoris
xpi sola fide tenet. Jdeo ad iustificatioz
impij non sufficit cognitio natalis
sed reqrit fides ihu xpi vel explicite
vel implicite sedm diuersa tpa et diu
sas psonas Et hoc est q dr Ro iij Iu
sticia aute dei p fidem ihu xpi ¶ Ad
viij dd q sicut intellectus p principioz
naturalit cognitoz se habet ad sapiam
vel scienciam rone cquisita in ratione
principij. ita fides ad sapiaz infusam
vnde primus modus cognitionis cstitute
in deu no est sapie uel sciencie infuse
sed fidei ¶ Ad ix dd q licet sint multi
articuli fidei. no tn optet q omnes actu
cogitet in ipo instanti iustificationis
sed solu q cogitet deus sedm huc
articulum quod est iustificans et pcta
remittens in quo et includit implicite.

articulus incarnationis et passionis xpi et aliorum que ad nostram iustificacionem requirunt. ¶ Ad x dicendum quod motus humilitatis consequitur motum fidei. sed quod aliquis considerata altitudine divine maiestatis se ipsum ei subiciat. Et ita motus humilitatis non est primus qui requiritur in iustificatione.

¶ Ad xi dicendum quod in iusticia generali de qua nunc loquimur includitur ecclesiastica ordinatio debita hominis ad deum ut supra dictum est. Et sic tam fides quam spes quam caritas sub huiusmodi iusticia continetur. ¶ Ad xii dicendum quod peccatum prohibet graciam principue ratione aversionis. Et ideo ad removendum hoc prohibens requiritur conversio liberi arbitrii in deum

Quinto queritur. Sequitur questio CCxxxix

Utrum in iustificatione impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum. Et videtur quod non. Motus enim caritatis ad remissionem peccatorum sufficiat. Luce vii dimissa sunt ei peccata multa quoniam dilexit multum. Sed motus caritatis est directe in deum. ergo ad iustificationem impii sufficiat motus in deum. et non requiritur motus in peccatum.

¶ Preterea bonum incommutabile est efficacius quam bonum commutabile. sed conversio ad bonum commutabile sufficiat ad hoc quod homo incurrat peccatum ergo conversio ad bonum incommutabile facit ad hoc quod homo iustificetur.

¶ Preterea homo non potest moveri in peccatum nisi de peccato cogitet. Nullus autem cogitare potest de eo quod memoria non continet tenet. Contingit autem aliquem oblitum esse peccati commissi. Si ergo ad iustificationem impii requiritur motus liberi arbitrii in peccatum videtur quod talis qui est peccatorum suorum oblitus nunquam possit iustificari ¶ Preterea contingit aliquem multis criminibus esse involutum. si ergo motus liberi arbitrii in iustificatione requiritur videretur pari ratione quod eum oporteat in illo instanti de singulis suis peccatis cogitare. quod est impossibile. non enim maior est racio de uno quam de alio ¶ Preterea quicunque convertitur in aliquid sicut in finem ultimum. ex hoc ipso ab alio fine avertitur ultimo. quia impossibile est unum esse multos fines ultimos. sed homo qui movetur per fidem formatam in deum movetur in ipsum sicut in fine ultimum. ergo ex hoc ipso avertitur a peccato Et ita non videtur esse necessarius aliquis motus liberi arbitrii in peccatum ¶ Preterea non est idem motus in peccatum et a peccato sicut nec ab albo et in album. sed iustificatio est motus a peccato ergo non est motus ad peccatum ¶ Sed contra est quod in psalmo dicitur. Dixi confitebor adversum me iniusticiam meam domino et tu remisisti iniquitatem peccati mei. sed homo non potest hoc dicere nisi de peccato cogitando. ergo motus liberi arbitrii in peccatum ad iustificationem requiritur ¶ Preterea ad iustificationem impii contritio requiritur que est prima pars penitencie per quam tollitur. sed contritio est dolor de peccato ergo motus liberi arbitrii in peccatum requiritur in iustificatione impii

¶ Respondeo dicendum quod iustificatio impii addit aliquid supra iustificationem simpliciter. Nam iustificatio simpliciter importat solum iusticie infusionem. sed super hoc addit iustificatio impii remissionem culpe que quidem remissio non fit solum per hoc quod homo desistat a peccato. sed aliquid amplius requiritur unde Augustinus dicit in libro de nup. et concu. Si a peccata desistendo a peccando desistere hoc esset non habere peccata sufficeret ut hoc nos moneret scriptura. fili peccasti non adicias ultra. non autem sufficit sed addit. Et de pristinis deprecare ut tibi remittantur. Sic ergo ad iustificationem simpliciter requiritur conversio hominis per liberum arbitrium in causam iustificationem que est motus liberi arbitrii in deum sed super hoc in iustificatione impii requiritur quod conversatur ad destructionem peccati preteriti. Sicut autem conversio in deum fit per hoc quod homo cognoscat deum per fidem et eum amat et graciam desiderat seu sperat. ita oportet quod conversio liberi arbitrii in peccatum fit per hoc quod homo se peccatorem recognoscit quod est humilitatis et peccatum preteritum detestatur ut peccasse et iterare non velit. ¶ Ad primum ergo dicendum quod dilectio dei non potest esse sine detestatione eius. quod adeo separat. Et ideo potest motus dilectionis in deum requiritur in iustificatione

Cont

pcti detestacio. vnde et magdal. Cui dic
tum est dimissa sunt ei pcta multa qm
dilexit multu latinis ei miserat pctis
¶ Ad scdm dd' q conv'sio in bonu comu
tabile sufficit ad iustificacioz simplr. s
ad iustificacionem impij reqrit' etia motu
in pctm vt dictu est. qz ad hoc q ho
iustificet' a pcto pctito. no solu sufficiat
q iusticiaz velit et no peccet sed q ot
pctitaz iniqtate opetur detestado ipaz
no aute in eo q peccat reqrit' detestacio
dei vel iusticie nisi exgnti qz id quod e
bonu nullus habet odio nisi inqntu
est incopossibile alti bono quod diligit
vnde pctor no nisi paccidens odit iu
sticiaz et deu exhoc ipso videlicz q amat
imodicte bonu comutabile ¶ Ad tiu
dicedu q no est necium q aliquis in
ipo momento iustificacionis de hoc vl
illo pcto determinate cogitet / sed solum
q doleat se ppa culpa a deo esse auersu
vel absolute vel sub condicione si. s. auso
est qui. s. aliquis ignorat an in aliqm
pctm mortale a deo auso fuerit et
simg motu est ille qui pcti oblitus e
de pcto conteri pt ¶ Ad iiij dd' q oia
pcta conueniunt in auersione a deo. racione
cuius gram impediunt. vnde ad iustifi
cacionem no reqrit' q in ipso iustificacois
momento aliquis de pctis singulis co
gitet. sed sufficit q cogitet de hoc q p
culpa sua est auersus a deo. Recogitacio
aute singulorum pctorum debet vel pre
cedere vel saltem sequi iustificacoz ¶ Ad
v dd' q ex hoc q aliqs sibi finē deu
constituit sequitur q no constituat sibi fine
in pcto. et ita q auertat a peccandi pro
posito hoc aute no sufficit ad deletionez
pcti pctitj vt dictu est Et ideo racio
no sequitur ¶ Ad vi dd' q motus li. ar
in pctm consequitur vel amplectitur
iustificacioni opponit' no aute motus
li. ar in pctm fugiens. hic em motus
cum iustitudine conuenit q est motus
a pcto. Nam fuga liberi est motus ab
illo rei Questio CCXXXXI de gra

Secto queritur vtru gracie infusio
et culpe remissio sint idem Et
videtur q sic. Idem em est posicio
affirmacionis et remocio negacionis. s
culpa nichil aliud ee videt q destitus
gracie. ergo idem videt ee remocio cul
pe et infusio gracie ¶ Pr culpa et gra
opponunt sicut tenebra et lux. sed re
mocio tenebre et inducio lucis sunt
idem ergo remissio culpe et infusio gra
tie sunt idem ¶ Pr remocio culpe papue
attendit' quntu ad deletionez macule
macula em no videt ee aliqd positiue
in aia. qz sic aliquo modo eet adeo
Et sic videt q sit priuacio sola. Non at
est priuacio nisi eius cu quo simul ee
no pt q est gracia. Remocio aute pri
uacionis nichil est aliud q infusio
gracie ¶ Sed dicebat q macula no solu
ponit absencia gre. s aptitudinem
et debitu respectu gre habende ¶ Sz qu
omnis priuacio ponit aptitudinem in subo
Et tn remocio priuacionis et inductio
habitus est idem. ergo hoc non impedit
qn remocio culpe et infusio gracie
sint idem ¶ Pr. s. plm generacio vnius
est corrupcio alterius Cum ergo remo
cio culpe sit quedam ipius corrupcio
aute infusio gracie est quedam ipius
generacio. ergo idem est infusio gracie. q re
mocio culpe ¶ Sz ct est q int' iiijor
que reqrunt' ad iustificacioz impij co
mi ant' duo. infusio gre et remissio
culpe ¶ Pr quecumqz ita se habent q
vnu pt ee sine alio. no sunt idem sed
infusio gre pt ee sine remissione
culpe. sicut in angelis btis. et primo ho
mine ante casu. et in xpo. ergo re
missio culpe et infusio gre no sunt idem
¶ Responsio dd' q remissio culpe et in
fusio gre no sunt idem Et hoc hor sic pz
mutaciones em penes terminos distin
guuntur. Infusionis em gre deus est
gram inesse. Remissionis vero culpe

culpa non esse. Est autem oppositorum quaedam ad hoc attendenda quaedam differentia. Nam quaedam opposita sunt quorum utrumque ponit naturam aliquam ut album et nigrum. Et in talibus oppositis negatio realiter est alicuius rei. Et ideo tamen affirmatio non sit negatio quia esse album non est idem quod non esse nigrum, sed realiter differunt. Et ideo corruptio nigri cuius terminus est non esse nigrum et generatio albi cuius terminus est esse album, sunt realiter diversae mutationes quamvis sit unus motus ut supra dictum est. Quaedam vero opposita sunt quorum alterum tantum est natura quaedam, reliquum vero non est nisi remotio vel negatio eius, sicut patet in oppositis secundum affirmationem et negationem vel secundum privationem et habitum. Et in talibus negatio oppositi quod ponit naturam aliquam esse realiter, quia est alicuius rei. Negatio vero alterius oppositi non est realis, quia non est alicuius rei. Est enim negatio negationis et ideo haec negatio negationis quae est negatio alterius oppositi nihil differt secundum rem a positione alterius. Unde secundum rem idem est positio generatio albi et corruptio non albi. Sed quia negatio cuiuslibet non sit res naturae, est tamen res rationis. Ideo negatio negationis secundum rationem suam seu modum intelligendi est aliud a positione affirmationis et sic corruptio non albi secundum modum intelligendi est aliud quam generatio albi. Patet igitur quod si culpa omnino non est aliquid positive, idem est infusio gratiae et remissio culpae secundum rem, secundum rationem vero non idem. Si autem culpa aliquid ponit non solum ratione sed etiam re, est aliud remissio culpae et infusio gratiae si consideretur ut mutationes quamvis in ratione motus sint unum ut supra dictum est. Culpa autem aliquid in non sola absentia gratiae. Absentia etiam enim gratiae secundum se considerata habet rationem poenae, non autem rationem culpae nisi secundum quod relinquitur ex actu voluntario praecedente sicut tenebra non habet rationem umbrae nisi secundum quod relinquitur ex interpositione corporis opaci, sicut ergo ablatio umbrae importat non solum remotionem tenebrae, sed remotionem corporis impedientis, ita remissio culpae non solum importat ablationem absentiae gratiae, sed ablationem impedimenti gratiae quod erat ex actu peccati praecedente, non ut actus ille non fuerit quia hoc est impossibile, sed ut propter illum influxus gratiae non impediatur. Patet igitur quod remissio culpae et infusio gratiae non sunt idem secundum rem. Et per hoc patet solutio ad prima quatuor. Ad v. dicendum quod generatio unius dicitur esse a principio corruptio alterius [ex ne]cessitate sunt simul vel propter contrarietatem vel propter unitatem motus qui ad has duas mutationes terminatur.

1.2.3.4

Septimo quaeritur utrum CCXXXI remissio culpae naturaliter praecedat infusionem gratiae et videtur quod sic. Glossa super illud Psalmi: Sic in sancto apparui tibi dicit glossa: Nisi prius quis desistat a malo numquam perveniet ad bonum. Sed remissio culpae facit desistere a malo, infusio autem gratiae facit pervenire ad bonum. Ergo prius naturaliter est remissio culpae quam infusio gratiae. Praeterea prius est intelligere ordine naturae recipiens quam receptionem ipsius. Sed forma non recipitur nisi in propria materia. Igitur prius est intelligere materiam propriam quam receptionem formae. Sed ad hoc quod materia sit propria alicui formae requiritur quod sit denudata a forma contraria. Ergo prius naturaliter materia denudatur a forma quam recipiat aliam. Et sic idem erit naturaliter prius est remissio culpae quam infusio gratiae. Sed dicebat quod gratia secundum quod habet respectum ad deum infundentem gratiam est prior naturaliter quam remissio culpae, secundum vero quod habet ordinem ad subiectum sic est posterior quam remissio culpae, secundum vero quod habet ordinem. Sed contra in infusione gratiae includitur respectus gratiae ad suum subiectum cui infunditur. Si ergo secundum hunc respectum ad subiectum est posterior videtur quod simpliciter infusio gratiae naturaliter sit post remissionem culpae. Sed dicebat quod gratia habet duplicem respectum ad subiectum, unum secundum quod informat subiectum [illegible] ad hunc respectum est posterior quam remissio culpae, alium quo culpam a subiecto. Et sic

2

3

infusio gratie naturaliter precedit remissionem
culpe ¶ Sed contra gratia expellit culpam
ratione oppositionis quam habet ad culpam
opposita autem mutuo se expellunt ex hoc
quod non patiuntur se in eodem subiecto Et ex
hoc ipso quod gratia informat subiectum expellit
culpam. et sic non potest esse quod gratia secundum re
spectum quem habet ad subiectum quod informat
sit posterior/ et secundum respectum quem habet
ad culpam quam expellit sit prior ¶ preterea esse
rei naturaliter prius est quam agere ipsius/ sed
gratia cum sit accidens eius esse est inesse. ergo
prior est naturaliter respectu quem habet gratia ad sub
iectum quod informat quam respectu quem habet
ad contrarium quod expellit Et sic predicta re
sponsio non videtur posse stare ¶ preterea prius
naturaliter est declinare a malo quam facere bonum
sed remissio culpe pertinet pertinet ad de
clinationem mali. infusio autem gratie ordinatur
ad operationem boni. ergo prius naturaliter est
remissio culpe quam infusio gratie ¶ preterea
secundum ordinem effectuum est ordo causarum. sed
effectus remissionis culpe. est esse mundum
effectus autem infusionis gratie est gratum
prius autem est naturaliter esse mundum quam esse
gratum vel omne gratum est mundum. sed
non convertitur prius autem secundum philosophum est a quo
non convertitur consequentia. ergo prius naturaliter est re
missio culpe quam infusio gratie ¶ preterea cul
pa et gratia se habent ad invicem sicut
forme contrarie est naturaliter. sed in rebus natura
libus prius naturaliter est expulsio unius forme
quam introductio alterius eo quod non contingit
formas contrarias esse simul in materia. et
propter quod forma que prius erat intelligatur
expulsa antequam nova forma introducatur
ergo et remissio culpe naturaliter prius est
quam infusio gratie ¶ preterea prius naturaliter est
recedere a termino a quo quam pervenire ad terminum
ad quem. sed in iustificatione impii culpa
se habet ut terminus a quo recedit per culpe
remissionem Terminus autem ad quem est ipsa
gratia ad quam pervenitur per eius infusionem.
ergo prius naturaliter est culpe remissio quam
gratie infusio. ¶ Sed dicebat quod gratie
infusio est posterior inquantum gratia est
terminus iustificationis/. sed inquantum est principium

disponens removendo contrarium sic est prior
¶ Sed contra agens infinite virtutis non
exigit dispositionem in materia in qua o-
peratur/ sed gratie infusio est ab agente
infinite virtutis scilicet a deo. ergo non exigit
aliqua dispositio ¶ preterea nulla forma
que totaliter est ab extrinseco exigit dispo
sitionem in materia. sed gratia est huiusmodi ergo etc.
¶ preterea remissio culpe et infusio gratie
se habent sicut purgatio et illuminatio
sed secundum dyonisium purgatio ante ponitur
illuminationi. ergo et remissio culpe naturaliter
precedit gratie infusionem ¶ preterea si deus
successive operaretur in iustificatione
impii prius tempore removeret culpam
quam infunderet gratiam. sicut in dealba
tione natura prius removet nigredi
nem quam introducat albedinem. sed hoc
quod deus subito operatur iustificationem
removet ordinem temporis non nature. ergo naturaliter
prius est remissio culpe quam infusio gratie
¶ Sed contra naturaliter precedit effectum
sed gratia est causa remissionis culpe
non nisi secundum quod est infusa. ergo gratie
infusio naturaliter precedit culpe remissionem
¶ preterea agens naturale non expellit formam
contrariam a materia nisi per hoc quod inducat
similitudinem sue forme in materia. ergo
eadem ratione et deus non removet cul-
pam ab anima. nisi per hoc quod similitudinem sue boni
tatis scilicet gratiam in ea inducit Et sic infusio
gratie naturaliter precedit remissionem culpe ¶ preterea
sicut quandoque remittitur culpa per gratiam. ita
aliquando gratia aliquando expellitur per culpam
sed gratia expellitur per culpam precedentem
expulsionem gratie. ergo similiter culpa re
mittitur per gratiam precedentem culpe remis
sionem ¶ Item gratia causando infundit et infun
dendo causat. sed causatio gratie prius est naturaliter
quam remissio culpe. ergo et infusio gratie
naturaliter prior est ¶ preterea agens naturaliter
est prius paciente. sed in iustificatione im
pii gratia est ex parte agentis. culpa ex parte
patientis. seu recipientis ergo prius naturaliter
est gratie infusio quam culpe remissio
¶ Respondeo dicendum quod in quolibet genere cause ca

naturaliter prior est causato Contingit autem
secundum diuersa genera causarum idem rem
eiusdem esse causam et causatum. sicut pur
gatio est causa sanitatis in genere cause
efficientis Sanitas uero est causa purga
tionis secundum genus cause finalis. Similiter materia
est causa forme aliquo modo in quantum sustinet
formam. forma est aliquo modo causa materie
in quantum dat materie esse actu. Et ideo nichil
prohibet aliquid altero esse prius et posterius
secundum diuersa genera cause. sed tamen illud simpliciter
est prius quod ordine nature quod est prius secundum
genus illius cause que est prior in ratione
causalitatis. sicut finis qui dicitur causa causarum
quia a causa finali omnes alie cause reci
piunt quod sint cause. quia efficiens non agit
nisi propter finem. et ex actione efficientis
forma perficit materiam et materia sustinet
formam Dicendum igitur quod quandocumque a materia
una forma expellitur et alia inducitur ex
pulsio forme precedentis est prior naturaliter
in ratione cause materialis. omnis enim
dispositio ad formam reducitur ad causam materia
lem. denudatio autem materie a forma contraria
est quedam dispositio ad forme susceptionem. sicut
etiam in materia ut dicitur in primo phisicorum
intelligibiliter est in materia etiam enim secundum ra
tionem in quantum in eo preter substantiam
subiecti imprimitur privatio que se tenet
ex parte materie et subiecti/ sed ratione cause
formalis est prior naturaliter introductio forme
que formaliter perficit subiectum. et ex
pellit contrarium. et quia forma et finis in idem
incidunt forma uero et efficiens in
idem specie in quantum forma est similitudo agentis
Ideo etiam forme introductio prior est naturaliter
secundum ordinem cause efficientis et finalis
et ex hoc patet secundum predicta quod ordine nature
sit simpliciter prior/ Sic ergo patet quod
simpliciter loquendo secundum ordinem nature prior
est gratie infusio quam culpe remissio
sed secundum ordinem cause materialis est econuerso
¶ Ad primum ergo dicendum quod glosa illa loquitur
quantum ad intentionem operis mali. Et opera
tionem operis boni optimus est enim dimittere
malum quam operari bonum Et ideo naturaliter
prius est non autem loquitur quantum ad habitum qui
infunditur vel expellitur ¶ Ad secundum dicendum
quod ratio illa procedit secundum ordinem cause ma
terialis. secundum quem est in respectu ad subiectum in
fusio gratie prior est vnde patet solutio ad
tertium ¶ Ad quartum quod obiectio illa procedit
secundum ordinem cause formalis. formaliter
enim gratia inherendo expellit culpam ¶ Ad
v. dicendum quod gratia non expellit culpam effectiue
sed formaliter vnde non prius quam expel
lat culpam sed simul ¶ Ad vi. dicendum quod obiectio
illa procedit quantum ad operationes. et non
quantum ad habitus sicut et prima ¶ Ad vii dicendum
quod esse mundum non est proprius effectus remissionis
culpe quia potest esse non intellecta remissi
one culpe. vt in homine instituto inno
centie. sed proprius effectus remissionis culpe
est fieri mundum. et hoc non est prius quam esse
gratum quia nullus potest fieri mundus nisi per
gratiam Dicendum etiam quod per hoc non probaretur
prioritas naturalis nisi secundum ordinem cause
materialis Nam genera se habent per modum
materie in comparatione ad species ¶ Ad viii dicendum
quod eadem distinctione opus est in formis natura
libus et in proposito ¶ Ad ix dicendum quod recessus
alio a quo est prius in via generationis et
motus quod reducitur ad ordinem materie
Nam motus est actus existentis in potentia
sed accessus ad terminum ad quem est prior secundum
ordinem cause finalis ¶ Ad x. dicendum quod in operi
bus dei non requiritur dispositio propter im
potentiam agentis. sed propter condicionem effectus
et precipue talis dispositio sicut remotio contrarii
quia contraria simul esse non possunt ¶ Ad xi dicendum quod
etiam forma que est totaliter ab extrinseco
requirit dispositionem debitam in subiecto. vel
precedentem sicut lucem diaphonitate in aere
vel simul impressam ab eodem agente. sicut
calor congelatum simul introducitur cum for
ma ignis et similiter adeo simul cum infusione
gratie expellitur culpa ¶ Ad xii dicendum quod similis
distinctio tenenda est in ordine purgationis
et illuminationis sicut in proposito ¶ Ad xiii
dicendum quod si deus successiue iustificationem operaretur
expulsio culpe esset prior tempore. sed posterior

natura ordo enim temporis sequitur ordinem mo
tus et materie. Et secundum hunc modum philosophus
dicit quod in eodem actus est posterior tempore quam
potentia. sed natura prior quia secundum illud dicitur
esse simpliciter natura prius quod est prius secundum
ordinem cause finalis ut dictum est. ccxl

Q Ueritur quarto utrum secunda questio
in iustificatione impii motus li-
beri arbitrii naturaliter precedat gratie infusionem
et videtur quod sic. Causa enim naturaliter precedit
effectum. sed contritio est causa remissionis cul-
pe ergo naturaliter eam precedit. et per consequens
infusionem que se comitatur. ¶ Sed dice
bat quod contritio non est causa remissionis
culpe nisi per modum dispositionis materialis
¶ Sed contra contra est contritio est sacrame-
talis causa remissionis culpe. et infusionis
gratie. prima enim cum sit sacramentum noue
legis continet causam et sic remissionem culpe
nec hoc facit ratione aliarum suarum
partium scilicet confessionis et satisfactionis que
gratiam et remissionem presupponunt. et
sic relinquitur quod ipsa contritio sit sacramental
causa remissionis culpe. et infusionis gratie. sed causa
sacramentalis est causa instrumentalis ut expe
denti quod patet ergo cum instrumentum
reducatur ad genus cause efficientis. contritio non
erit causa remissionis culpe. ut dispositio
materialis. sed magis in genere cause efficientis
¶ Preterea attritio precedit gratie infusionem et
culpe remissionem. sed contritio ab attritione
non differt nisi secundum intensionem doloris
que speciem non variat ergo et contritio natur
aliter precedit gratie infusionem et culpe re
missionem ¶ Preterea in psalmo dicitur Iustitia et iudicium
preparatio sedis eius. causa autem efficiat sedes
dei sedes per gratie infusionem et culpe remis
sionem. Cum ergo homo iustitiam et iudicium
faciat per hoc quod de peccato conteritur videtur quod con-
tritio sit preparatio ad gratie infusionem et ita natur
aliter est prior ¶ Preterea motus ad terminum naturaliter
precedit terminum sed contritio est quidam motus
tendens in destructionem peccati. ergo naturaliter
precedit remissionem peccati ¶ Preterea Augustinus dicit
Qui creauit te sine te non iustificabit
te sine te. Et ita motus liberi arbitrii
qui exprimitur contritio est requiritur ad iustificationem

et naturaliter precedit eam. sed iustifi
catio terminatur in remissionem culpe. ergo
motus liberi arbitrii precedit naturaliter remis
sionem culpe ¶ Preterea in matrimonio carnali
consensus mutuus matrimonii copulam prece-
dit sed per gratie infusionem contrahitur quoddam
spirituale matrimonium anime cum deo. secundum illud
Osee ii. Desponsabo te michi in iustitia
in iustitia ergo motus liberi arbitrii per quem
est anime consensus in deum precedit
naturaliter gratie infusionem ¶ Preterea sicut
in hiis que mouentur ab alio se habet
motio mouentis exterioris ad moueri
mobilis ita in hiis que se mouentur
a se ipsis. sed motio qua exterius agens
mouet siue moueat ut principale a-
gens siue ut coadiuuans naturaliter prece
dit moueri ipsius mobilis. ergo cum
in iustificatione impii anima non totaliter
moueatur sed ipsa quodammodo se moue
at ut coadiuuans. sed illud Cor. iii
Dei adiutores sumus videtur quod ipsa operatio
anime scilicet motus liberi arbitrii naturaliter precedat
remissionem culpe. secundum quam mouetur
anima deuotio in virtutem ¶ Preterea contritio
contritio est actus meritorius. sed actus me-
ritorius non est nisi a gratia. ergo gratia
est causa contritionis. sed causa naturaliter precedit
effectum. ergo gratie infusio naturaliter pre
cedit contritionem ¶ Preterea Glossa Ro. v super illud iusti
ficati igitur ex fide etc dicit Glossa gratiam
dei non precedit aliquod meritum humanum
sed contritio est quoddam humanum meritum. ergo
non precedit gratie infusionem ¶ Sed
dicebat quod precedit sicut quedam dispositio
¶ Sed contra dispositio est minus perfecte quam
forma ad quam disponit. sed contritio dicit
aliquid magis perfectum quam gratia. ergo con-
tritio non est dispositio ad gratiam. probatio
media. actus secundus est maioris
perfectionis quam primus. sed gratia est actus
primus cum se habeat per modum habitus.
contritio autem est actus secundus cum sit opus
gratie. sicut considerare est operatio scientie
ergo sicut considerare est perfectius quam scientia
ita contritio est perfectius quam gratia ¶ Preterea effectus

cause efficientis est magis disposicio ad
causam efficientem. quia in via motus sequitur
efficiente. tamen tamen in eadem via disposicio
precedit id ad quod disponit. sed contricio se
habet ad graciam. sicut effectus cause
efficientis ad suam causam efficientem. ergo con-
tricio non est disposicio ad graciam. et sic videtur
quod prius. probacio medie. habitus et potencia
ad idem genus reducuntur. cum habitus suppleat
quod potencie deest. sed potencia est causa actus
in genere cause efficientis. ergo et habitus. sed
gracia comparatur ad contricionem. sicut habitus ad
actum. ergo contricio comparatur ad graciam.
sicut effectus ad causam efficientem ¶ Preterea
quod nichil facit ad introduccionem
forme non est disposicio ad formam
sed contricio nichil facit ad gracie infusionem
quia sine contricione potest esse gracie infusio
sicut patet in christo. angelis. et primo
homine in statu innocencie. ergo contricio
non potest esse disposicio ad graciam et sic videtur
quod prius ¶ Preterea Bernardus dicit quod ad opus
salutis nostre duo requiruntur. scilicet deus dans.
et liberum arbitrium recipiens. sed dacio naturaliter est prius.
quam recepcio. ergo gracia que in iustifi-
cacione impii est ex parte dei dantis naturaliter
precedit contricionem que est ex parte liberi arbitrii re-
cipientis ¶ Preterea contricio non potest esse simul
cum peccato ergo remissio peccati naturaliter contricionem
precedit ¶ Respondeo dicendum quod circa hunc articulum est
opinio quidam enim dicunt quod liberi arbitrii motus
naturaliter precedit gracie infusionem et culpe
remissionem absolute. dicunt enim quod ille
motus liberi arbitrii non est contricio. Sed attri-
cio non est actus fidei formate. sed
fidei informis. id est formis. sed hoc non
videtur esse ad propositum. Nam omnis do-
lor de peccato in habente graciam est contricio
Et similiter omnis actus fidei gracie est ac-
tus fidei formate. Actus vero fidei
informis. et attricio de quibus isti loquuntur
tempore precedit gracie infusionem. et de talibus
motibus liberi arbitrii ad presens non loquimur
sed de illis qui sunt simul cum gracie in-
fusione. sine quibus iustificacio esse non
potest in adultis Nam sine predictis

predictibus potest ut ex supradictis patet. Et
ideo alii dicunt quod motus isti sunt mixti
et gracia informati. Unde naturaliter graciam
sequuntur. precedunt autem remissionem culpe
naturaliter. quia gracia per hos actus remissionem
culpe operatur sed hoc non potest Nam quod
causat aliquid per operacionem. causat per modum cause
efficientis Gracia igitur. si per actum contricionis
et fidei formate remissionem culpe causat. causabit
eam per modum cause efficientis quod esse non
potest Nam causa efficiens destruens aliquid
prius ponit inesse quam hoc quod destruit
sit in non esse. Non enim afferret ad eius
destruccionem quod iam non est. Unde sequeretur
quod gracia prius esset in anima quam culpa esset
remissa quod est impossibile. Unde patet
quod gracia non per aliquam graciam operacionem est causa
remissionis culpe. sed per informacionem subiecti
que importatur in gracie infusione et ideo
inter gracie infusionem. et culpe remissionem
nichil cadit medium. oportet igitur sequi aliquam
opinionem quod predicti motus eodem ordine
se habeant ad utrumque ut quodammodo precedant
quodammodo sequuntur ordine nature Nam
si ordo nature attenditur secundum racionem cause
naturalis Sic motus liberi arbitrii precedit naturaliter
gracie infusionem. Sicut disposicio materialis
formam Si autem attenditur secundum racionem cause
formalis est econverso Et est simile in rebus
naturalibus de disposicione que est necessitas
ad formam. que quodammodo precedit formam
substancialem. scilicet secundum racionem cause materialis
disposicio enim materialis ex parte materie tenet
sed aliquo modo scilicet ex parte cause formalis. forma substancialis e
est hoc in quantum perficit et materiam. et
accidencia materialia ¶ Ad primum ergo dicendum
quod contricio est causa remissionis culpe
inquantum est disposicio ad graciam ¶ Ad secundum
dicendum quod penitencie sacramentum. habet conferre
graciam ex virtute clavium quibus se peni-
tens subicit Contricio igitur si secundum se
consideretur non se habet ad graciam nisi per
modum disposicionis. sed si consideretur in quantum
habet virtute clavium in voto sic sacramentum
participat in virtute sacramenti penitencie. sicut et in
virtute baptismi in voto tamen Ex hoc igitur

non habet q contritio sit causa efficiens
remissionis culpe pprie loquendo. sed ut
clauis vel baptismi. vel pt dici q co
tio ad remissionem culpe comparata ad reatum
temporalis pene se habet per modum cause ef
ficientis. sed comparata ad maculam et reatum
pene eterne. se habet solum per modum di
spositionis ¶ Ad tertium dicendum q contritio ab at
tritione precedenti non differt solum secundum
intensionem doloris. sed etiam secundum infor
tionem gratie. Et ita contritio habet aliquem
ordinem posterioritatis ad gratiam quem non habet
attritio ¶ Ad iiii dicendum q preparatio illa est per
modum dispositionis materialis ¶ Ad v dicendum
q contritio est motus ad remissionem culpe
non quasi a bea distans. sed ut ei coniuncta unde
magis consideratur ut in motu esse quam
ut in moueri. et cum motus precedit ter
minum in ordine cause materialis. quia
motus est entis in potentia ¶ Ad viii
dicendum q intelligendum est. Non iustificabit
te sine te disponente aliqualiter ad gratiam
et sic non oportet q motus liberi arbitrii prece
dat nisi per modum dispositionis ¶ Ad vii
dicendum q conceptus est causa efficiens motionis
carnalis. Motus autem liberi arbitrii non est causa
efficiens infusionis gratie. et ideo non est
simile ¶ Ad viii dicendum q in iustificatione
impii homo non est adiutor dei quasi simul
cum eo efficiens gratiam. sed sicut preparans
se ad gratiam ¶ Ad primum vero quod in
contrarium obiicitur dicendum q contritio est a gratia sicut
ab informante et ita sequitur q in ratione
cause formalis sit gratia prior ¶ Ad secundum
dicendum q motus humanus non precedit gratiam
in ratione mercedis ita scilicet q gratia cadat
sub merito. potest tamen precedere actus humanus
gratiam ut dispositio materialis ¶ Ad iii dicendum
q contritio est a libero arbitrio et a gratia. et per hoc q
precedit a libero arbitrio est dispositio ad gratiam simul
existens cum gratia. sicut dispositio que est
necessitas simul est cum forma. sed secundum q
est a forma ut actus secundus ad gratiam
¶ Ad iiii dicendum q sicut habitus formaliter perficit
potentiam ita id q ex habitu relinquitur in actu
est forma respectu subiecti actus quem
potentia ministrat et sic habitus est for
le principium actus formaliter. quamuis respectu
formationis habeat rationem cause efficientis
¶ Ad v dicendum q dispositio non facit aliquid
ad formam effectiue sed materialiter tantum
inquantum per dispositionem materia efficitur con
grua ad receptionem forme. et sic contritio
facit ad gratie infusionem in eo qui cul
pam habet quamuis non requiratur in
innocente. plura enim requiruntur dispo
sitiue ad remotionem forme contrarie. et ad in
troductionem forme simul quam ad solam for
me introductionem ¶ Ad vi dicendum q illud
quod est ex parte dantis est prius formaliter
sed quod est ex parte recipientis est prius
materialiter ¶ Ad vii dicendum q ex illa ratione
non sequitur q remotio culpe precedat
contritionem. quia per ipsam contritionem quodammodo
culpa remittitur sicut per calorem in sum
mo expellitur forma aque. et ita
non sunt simul. et similiter nec culpa
et contritio etc. Questio CCxliiii

Nono queritur utrum iustificatio impii
sit in instanti. et videtur q non
impossibile enim est eiusdem potentie
simul et semel esse plures motus
sicut nec una materia simul et semel
esse sub formis duabus disparatis. Sed in
iustificatione impii requiritur duplex
motus liberi arbitrii ut ex dictis patet. ergo
iustificatio impii non potest esse in instanti
¶ Sed dicebatur q illi duo motus sunt
diuersarum potentiarum. Nam motus li
beri arbitrii in deum est concupiscibilis. motus
autem liberi arbitrii in peccatum cum sit quedam
detestatio peccati est in irascibili ¶ Sed
contra detestari est idem q odire. sed odium
est in concupiscibili. sicut et amor
secundum philosophum in secundo topicorum. ergo de
testari non est in irascibili ¶ Preterea ira
scibilis et concupiscibilis sunt dicuntur esse
partes sensibilis appetitus. sed sensibilis ap
petitus non se extendit nisi in bonum
quod est ei conueniens vel nociuum

grivn hic aute non sit ipse deus. et pctz
subractoe pcti iniquitu est detestabile
go no ptinet isti motus ad gcupisci
bilo et irasabile. sed ad uolutate. et
sic sut pmius potencie ¶ Sed dicte qd
motus li. ar in deu est motus fidei qui
ad intellectu ptinet. gtrio aute ptinet
ad volutate tmq e de pcto dolere et
sic no sut vnius potencie ¶ 7 Sz gt. ꝗ. augu
crede no pt homo n uolens. go licz in
credendo requirat actus intellectus nichilo9
requirit ibi actus uolutatis. et sic relinqr
qd duo motus eius d' pot. ad iustificacom
impii requirut ¶ 7 P eiusdz est moueri
a tmio et ad tmin. ꝗ detestari pctm
est moueri atio. et ad tmin moueri
aute in deu est moueri ad tm. go gtro
que est pcti detestacio. est eiusdz pot
ciu9 est motus in deu. et sic no piur
esse simul ¶ 6 P nichil moue simul
ad diuisos et grios tmios. ꝗ deus et pctz
st diuersi et grij tmini go aia non
pt simul moueri in deu et in pctz
et sic sdz qd pus ¶ 7 P no dat nisi di
gno. ꝗ qdiu aliqs est subiectus cul
pe non est dignus gracia. gta oz qd pus
expellat culpa qm infundat gra. et
sic iustificacio qr hic duo includut no
est in instati ¶ 8 P for que recipit
magis et min9 successiue vt uidet h in
subiecto fieri. sicut forma que non
recipit magis et min9 sit subito in
subiecto vt patet de formis sbalibus
sed gra intendit in sbto. go vide qd suc
cessiue introducat. et ita infusio gre
no est in instati. et p gns nec iustifico
impii ¶ 9 P sicut in qlibz mutacoe
ita et in iustificacoe impii nccio est
ponere duos tios. s. tmin a quo et tm
ad que. ꝗ cuiuslz mutacoinis duo tmi
st ircontigetes i. q non piit ee. go in
iustificacoe impii includut duo que
se habent scdm pus et posti9. ita iusti
ficaco impii est successiua et no in instati
¶ 10 P nichil quod pus e i fi qm i fcm
ee fit in instati. sed gra pus est i insi
qm in fctm ee. go infusio gratie no

est in instati. et sic sdz quod pus pbo
medio in pmanetib9 quod fit no est cu
vero factu est iam est sed gra est pma
nencium. si ergo simul fit et facta est. simul
est et non est quod est impossibile ¶ 11 P
omnis motus e in tpe. ꝗ in iustificacoe
impii requirit motus qdaz li. ar. go iusti
ficacio impii fit in tpe. et ita no in insta
ti ¶ 12 P ad iustificacoz impii requirit gtro
depctis. ꝗ qm aliqs multa pcta cmmit
tit no pt in eodz instati de omnib9 pct
gteri nec cogitare go iustificacio impii
non pt ee in instanti ¶ 13 P quandocq int
extrema mutacois est aliqd mediu mu
tacio est successiua no momentanea. sed
int culpa et gram. est aliquid mediu s
status nate pure. go iustificacio impii
est mutacio successiua ¶ 14 P culpa et gra
no sut simul in aia. go instans in quo
ultio culpa inest est aliud ab instati i
quo pmo gra inest. sed int quolibet
duo instancia. cadit tpus mediu. go int
expulsioz culpe et infusioz gracie cadit
tpus mediu. ꝗ iustificacio hoc z includit
go iustifico e in tpe et non instanti

¶ Cont Sed gt iustificacio impii e qda spualis
illuiacio. ꝗ illuiacio corpalis fit i instati no
i tpe. cu ergo spualia sit siplicora corpalib9
et min9 qm subiecta. videt qd iustificacio im
pii sit in instati ¶ 2 P quanto aliquod a
gens potenci9. tanto in minori tpe suu effctz
pducit. ꝗ actor iustificacoinis est deus q est in
finite virtutis. go iustificacio est in instati
¶ 3 P in libro de causis dr ꝗ sbe spualis co
mor est aia et subam. et accio est in mo
mento tnitatis. et non in tpe. ꝗ iustificacio
ptinet ad acciom anime go no e in tpe
¶ 4 P in eodz instati in quo est disposicio co
pleta in materia est et for. ꝗ motus liberi
arbitrii q in iustificacoe req est dispo com
pleta ad gram go in eodz instati in quo st
ille motus est gra ¶ Re dd qd iustificacio
impii est instati ad cuius euidenciam sciend
est qd qm dr aliq mutacio esse in instati
hoc enim est impossibile cu ois mutacio sit int
tmios oppositos psequendo. ꝗ intellr qd tminus

de uno termino in aliud est in instanti. quod
quidem in aliquibus oppositis contingit in aliquibus
non contingit. contingit enim inter terminos motus esse
accipere aliquod medium. propter quod transitus de
uno termino sit in aliud successiuus. quia medium
est in quod primo mutatur quod mouetur continue quam
in ultimum ut patet per philosophum in .v. phisicorum
Et intelligo medium prout communiter distat a
ab extremis siue sit distancia in situ siue in
motu locali. siue sit distancia secundum racionem quan-
titatis. sicut in motu augmenti et dimi-
nucionis. siue secundum racionem forme ut in alteracione
et hoc siue illud medium sit alterius speciei
sicut pallidum inter nigrum et album. siue
eiusdem speciei sicut minus calidum inter magis
calidum et frigidum. quando uero inter duos motus
uel mutacionis non potest esse medium aliquo
predictorum modorum. tunc transitus de uno termino
in alterum non est in tempore. sed in instanti. hoc
autem contingit quandoque duo termini motus
uel mutacionis sunt affirmacio. uel negacio
siue priuacio et forma. nam inter affirmacionem
et negacionem nullo modo est medium nec inter
priuacionem et formam circa proprium susceptibile
Et hoc dico per modum quo aliquid alterius speciei
est medium inter extrema. sed per modum quo
aliquid est medium secundum intensionem. et re-
missionem. et si non possit esse medium per se potest
tamen esse medium per accidens. nam negacio
siue priuacio per se loquendo non intenditur neque
remittitur sed per accidens secundum suam causam
potest considerari aliqua eius intensio. uel remis-
sio. ut si dicatur magis esse cecus ille qui habet
oculum eruptum. quam ille qui habet aliquem pannum
in oculo. ex eo quod causa cecitatis est efficacior
Sic igitur accipiendo huius mutaciones secundum proprios
terminos per se loquendo. oportet eas esse instantaneas
et non in tempore sicut est illuminacio generacio et
corrupcio. et alia huiusmodi. Accipiendo uero eas secundum
comparacionem ad causas suorum terminorum. potest in eis con-
siderari successio. sicut patet in illuminacione
Nam quamuis aer subito transeat de tenebris ad
lucem. tamen causa tenebrositatis successiue tollitur
scilicet absentia solis que per motum localem successiue
fit presens. et sic illuminacio est terminus
localis et est indiuisibilis. sicut et quilibet
terminus continui. Dico autem quod extrema iusti-

ficacionis scilicet culpa et priuacio gracie inter que
non cadit medium. circa proprium suscep-
tibile. Unde oportet quod transitus de uno in
alterum sit in instanti. quamuis causa huius pri-
uacionis successiue tollatur uel secundum quod
homo cogitando disponit ad graciam se. uel
saltem secundum quod tempus preterit. post quod deus
se graciam daturum preordinauit et sic gracie
infusio sit in instanti. Et quod expulsio cul-
pe est formalis effectus gracie infuse inde est
quod tota iustificacio impii in instanti est
nam forma et disposicio ad formam completa
et abiectio alterius forme totum est in in-
stanti ¶ Ad primum ergo dicendum quod cum sunt duo motus
omnino disparati non possunt esse simul in eadem
potencia. sed si unum sit racio alterius tunc
simul esse possunt. quia quodammodo sunt unus motus
sicut cum aliquis appetit aliquid propter finem
simul appetit finem. et id quod est ad
finem. et similiter cum aliquis fugit illud quod
est fini repugnans. simul appetit finem
et fugit contrarium Et similiter uoluntas simul
mouetur in deum et odit peccatum quod est
contra deum ¶ Ad secundum dicendum quod huius motus liberi ar-
bitrii ad uoluntatem pertinet non ad irascibilem
et concupiscibilem Et hoc ideo quia obiectum
eorum. est aliquid intelligibile non ad
sensibile. Inueniuntur tamen aliqua attribui ira-
scibili et concupiscibili inquantum uolun-
tas ipsa dicitur irascibilis et concupiscibi-
lis propter similitudinem actus. Et sic concedo
potest attribui et concupiscibili inquantum homo odit
peccatum. et eciam irascibili inquantum peccatum
irascitur de eo uindictam sumere proponens
in seipso Et per hoc patet solucio ad iij et quartum
et ad quintum ¶ Ad vj dicendum quod uoluntas non
mouetur simul ad contraria prosequenda. sed simul potest
moueri ad unum fugiendum et aliud pro-
sequendum. et precipue si prosecucio unius
sit racio fuge alterius ¶ Ad vij dicendum quod
gracia datur digno non ita quod aliquis sit suffi-
cienter dignus antequam graciam habeat sed gracia
ex hoc ipso quod datur facit hominem dignum
unde simul est dignus gracia et graciam habens
¶ Ad viij dicendum quod ad hoc quod aliqua forma suc-
cessiue recipiatur in subiecto nichil operatur

intensio vel remissio eius in subiecto
Et intensio vel remissio forme contrarie
vel oppositi terminum. privatio autem gratie non su-
scipit magis vel minus sicut privatis de se
sue cause ut iam dictum est. Et ideo non oportet quod
gratia successive recipiatur in subiecto. Si autem
in subiecto remittetur posset hoc aliquo modo contingere
Et ad hoc quod successive gratia abiceretur sed gratia non
remittitur in eodem subiecto. Et ideo nec
successive abiciatur propter hoc quod ipsa non re-
mittatur nec successive inducitur propter hoc quod
eius privatio non remittitur. ¶ Ad ix patet so-
lutio ex dictis. Racio non ideo dicitur mutatio
esse in instanti quia duo termini eius sint in
instanti eodem ut dictum est. ¶ Ad x dicendum quod
fieri alicuius rei permanentis potest accipi dupliciter
uno modo proprie et sic dicitur res fieri quod diu du-
rat motus cuius terminus est rei generatio
et sic quod non fit non est in permanentibus
sed fieri rei est per successionem. Sed quod prius
dicitur in vi phisicorum quod fit fiebat et fiet. Alio modo
dicitur fieri improprie. ut si dicatur aliquid fieri
in illo instanti in quo primo factum est.
Et hoc ideo quod illud instans in quo terminatur esse huius
temporis in quo fiebat usurpat sibi
hoc quod temporis ipsi debetur. Et sic non est ver-
um quod id quod fit non est sed quod incipit primo
esse et ante hoc non erat. Et sic est intel-
ligendum quod in hiis que fiunt subito simul
est fieri et factum est. ¶ Ad xi dicendum quod motus
non accipitur hic. sed quod est exitus de potentia
in actum. Sic enim tempore mensuratur sed accipitur
motus hic ut principium eius operationis que
est actus perfecti. ut dicitur in iii de anima
Et ita potest esse in instanti. sicut et perfectum
esse est in instanti. ¶ Ad xii dicendum quod in illo
in instanti quo homo non iustificatur non
requiritur quod sit contritio specialiter de singulis peccatis
sed generaliter de omnibus contritione speciali
de singulis peccatis vel precedente vel subsequente
¶ Ad xiii dicendum quod postquam homo in culpa
incidit non potest esse medium inter gratiam et
culpam quia culpa non aufertur nisi per gratiam
ut ex supradictis patet. nec gratia perditur
nisi per culpam. quibus ante culpam erat status
medius inter gratiam et culpam secundum quosdam opiniones

¶ Ad xiiii dicendum quod non est accipere ultimum
instans in quo culpa fuit sed ultimum tempus
ut supra dictum est. Sequitur questio CCxliiij

Questio est de gratia Christi. De gratia Christi
Christi Et primo queritur utrum in
Christo sit gratia creata. et videtur quod
non. Homo enim dicitur per gratiam creatam
filius adoptivus. sed Christus secundum quod homo non
fuit filius adoptivus ergo non habuit gratiam creatam.
¶ Preterea ubi est coniunctio rei per essentiam non requiritur
coniunctio per similitudinem sicut ad cognoscendum
coniunctio per similitudinem requiritur unio cognoscibilis ad rem cognitam
Et ideo que aliqua sunt in anima per suam essentiam
non est necessarium ad eorum cognitionem quod sint in ea
per similitudinem. sed deus est anime Christi unitus
per essentiam realiter in unitate persone. ergo non
requiritur quod uniatur ei per gratiam que est unio
per similitudinem. ¶ Preterea ad ea que possumus per na-
turalia cognoscere non indigemus gratia. Sed Christus
poterat pervenire ad gloriam. pro eo quod erat
sibi naturale. Est enim filius naturalis. et si filius
et heres. Cum ergo gratia infundatur mentibus
ad consequendam gloriam videtur quod Christus gratia crea-
ta non indiguerit. ¶ Preterea subiectum potest in-
telligi sine accidente. sed gratia si fuit in Christo
accidens fuit. potest ergo Christus intelligi sine
gratia. Sic ergo intellecto aut debebatur vita
eterna aut non. Si sic ergo frustra adderetur
ei gratia. Si autem non cum filius adoptivus
vitam eternam debeat ex hoc ipso quod sit filius
videtur quod filiatio adoptionis preponderet filia-
tioni naturali quod est inconveniens. ¶ Preterea quod
est bonum per essentiam non indiget bonitate par-
ticipata. sed Christus per essentiam est bonus quia
verus deus. ergo non indiget gratia que est
bonitas participata. ¶ Preterea plus superat boni-
tas increata bonitatem gratie quam lux
solis lucem candele. sed ille cui adest lux
solis non indiget luce candele. ergo cum Christo
affuerit bonitas increata per unionem videtur
quod non indiguerit gratia. ¶ Preterea unio divinitatis
ad Christum aut sufficit ei aut non. Si non
predicta unio imperfecta erit. si autem sufficit
ergo appositio gratie superflueret. nichil autem
in operibus dei superfluum invenitur ergo Christus
creatam gratiam non habuit. ¶ Preterea qui sunt

Articulus 29

aliquid notitia nobiliori ut potentie preme-
dium demonstratiue non indiget ut cognoscatur
sed notitia minus nobili ut potentie premedium
probabile. sed xpus erat bonus bonitate no-
bilissima scilicet bonitate increata. ergo non indi-
guit ut esset bonus bonitate minus nobili
scilicet bonitate creata ¶ Preterea instrumentum non indi-
get habitu ad suam operationem. precipue si agens
cuius est instrumentum sit perfecte virtutis. sed hu-
manitas xpi est sicut instrumentum diuinitatis
sibi vnite ut damascenus dicit in tertio libro. Cum
ergo virtus diuina sit perfectissima videtur quod
humanitas xpi gratia non indiguit ¶ Preterea vltra
plenitudinem omnis boni nichil superaddi
est necesse. sed anima xpi omnis boni plenitudinem
habuit ex hoc ipso quod verbo fuit sibi vnitum
in quo est thezaurus omnis boni. ergo non
fuit necesse quod superadderetur bonitas gratie.
¶ Preterea id quo aliquid fit melius est nobilius
eo. sed nulla creatura est nobilior anima
verbo vnita ergo per nullam gratiam creatam anima
xpi potest fieri melior. frustra igitur in ea
creata gratia esset ¶ Preterea duplex est ymago dei
in nobis ut habetur in glosa super illud psalmi
Signatum est etc. vna creationis que consistit
in mente. scilicet vna essentia et tres potentie.
Alia recreationis que attenditur secundum lucem gratie.
cum ergo ymaginatio gratie est deo similior quam
ymaginatio mentis xpi aut non. Si est deo
similior ergo gratia est nobilior creatura quam anima
xpi. Si vero non est similior. ergo per eam mens
xpi non propinquius accederet ad dei conformitatem
ad quod solum gratia menti infunditur. frustra
igitur gratia in anima xpi poneretur ¶ Preterea si
effectus sunt repugnantes et causam repugnan-
tem habebunt. Dicit enim congregatio. et
disgregatio visus adinvicem repugnant ita
albedo et nigredo. sed filiatio naturalis. cuius
principium est natiuitas eterna repugnat
filiationi adoptionis. cuius principium est
infusio gratie. ergo et gratia infusa repu-
gnat eterne natiuitati. cum ergo natiuitas
eterna xpo conueniat videtur quod gratia ei in-
fusa non sit ¶ Sed contra Johannis .j. vidimus
eum plenum gratie et veritatis. sed in xpo fuit gratia
increata scilicet ad quam pertinet veritas ergo et gratia

creata ¶ Preterea meritum requirit gratiam. sed xpus
meruit sibi et nobis ut supra dictum est ergo
xpus habuit gratiam et creatam. nam causa
est non mereri ¶ Preterea xpus fuit simul
viator et comprehensor. sed perfectio creature
est gratia quam creata. ergo xpus gratiam creatam
habuit ¶ Preterea nulla perfectio anime xpi de-
fuit que aliis insit cum sit perfectissima
sed alie sanctorum anime non solum habent per-
fectionem nature sed et gratie. ergo vtraque perfec-
tio fuit in xpo ¶ Preterea sicut se habet gloria
ad comprehensorem ita gratia ad viatorem
sed in xpo qui erat viator et comprehensor fuit
gloria creata. quia parte creata diuinitate fru-
ebatur ergo fuit in eo gratia creata ¶ Responsio dicendum
quod necesse est ponere in xpo gratiam creatam
cuius ratio necessitatis hinc sumi potest quod anime
ad deum duplex potest esse coniunctio. vna secundum
esse in vna persona que singulariter est anime
xpi. Alia secundum operationem. que est communis
omnibus cognoscentibus et amantibus
deum. prima quidem coniunctio sine secunda ad beati-
tudinem non sufficit quia nec ipse deus beatus
esset si se non cognosceret et amaret Non
enim in se ipso delectaretur quod ad beatitudinem
requiritur Ad hoc ergo quod anima xpi sit beata
propter vnionem ipsius ad verbum in persona
requiritur vnio per operationem ut scilicet videat deum
per essentiam. videndo fruatur hoc autem ex-
cedit naturalem potentiam cuiuslibet creature. soli autem
deo secundum naturam suam conueniens est oportet igitur
supra naturam anime xpi aliquid sibi
addi per quod ordinetur ad predictam beatitudinem
et hoc dicimus gratiam. Vnde necesse est in
anima xpi gratiam creatam ponere. ex quo
patet vanitas cuiusdam opinionis que
posuit in superiori parte anime xpi gratiam
habitualem non esse sed immediate vniri
verbo et ex tali vnione effluere gratiam
in inferiores vires. Nam si loquitur de v-
nione in persona. non solum pars superior
anime xpi vnitur verbo. sed et tota anima
Si autem loquitur de vnione per operationem
ad hanc requiritur habitualis gratia ut dictum est
¶ Ad primum ergo dicendum quod illa que nata

Contra

sunt psone gvenire racõe sui ipius
no plus dicit de xpo si hent repugnanciã
ad pprietates psone etne que sola in
eo est sicut patet de hoc nomie creatã
Ea uero que non sunt nata gveire
psone nisi ratõe nate uel ptis nate
plus dicit de xpo · que ius heant repugnn
ciaz ad psona etnaz · et hoc ppt dua
litate natã sicut pati et mori · et
alia hig · Filiatõ aute ppius respiat
psona · gra aute no respiat psonã
nisi ratõe metis q̄e est ps nature
Et ideo filiato adopcõis nullo° guet
xpo · guenit tn ei grãm hre ¶ Ad 2
dd quod ratõ illa procedit qn vnio pes
sonalis et psilitudiem ad idz ordina
hoc aute no est in pposito · Naz realis
vnio diuitatis ad aiam xpi ordiat
ad vnitate psone · vnio aute psilitu
dinis gre ad fruicõz btitudis ¶ Ad iij
dd quod btitudo est nalis xpo 2 natam
diuinaz · Non aute 2 natã huaz · et io
in hoc indiget gra ¶ Ad iiij dd quod si po
natur aia xpi no habẽ gram tuc
xpo guenet btitudo increata inqntũ
est filius natalis · no aute btitudo creata
que debet filijs ad optiuis ¶ Ad v dd
quod xpus sdm diuiaz natãz est bonus
pecuniaz no aute sdm huam nataz
et qntũ ad hac indiget pticipacõne
gracie ¶ Ad vi dd quod lume solis et ca
dele ad idz ordinat no aute vnio diuit
ad aiaz xpi et psonã et gram · Et io
no est simile ¶ Ad vii dd quod vnio diui
nitatis ad aiaz xpi sufficit ad hoc
quod est no tn seqt quod vnio gre suppflu
at qr ad aliud ordinatã ¶ Ad viij dd
quod sciecia nobilior / et in nobilior ad
idz ordinatã · s ad cognicõz rei no aute
ita est in pposito vn ratõ no seq ¶ Ad
ix dd quod duplex est instrutõ / quoddaz
inaiatũ · qd agit et no agit ut securis
et tale no indiget hitu · Quoddaz uero
aiatu ut huus · qd agit et agit et hr
indiget hitu · Et tale instrutõ est hua
nitas diuitatis ¶ Ad x dd quod anime

xpi vnita erat plenitudo omis boni ex
ipa psonali verbi vnione · no tn forlit
sed psonalit Et ideo indigebat informã
pgram ¶ Ad xj dd quod aia vnita verbo
psonalit nulla creata est melior simr
loquedo s sdm quod nichil prohibet ·
Sicut em corpe eius nobilior fuit co
lor · s qd procul s erat actus eius · Et ita
et anima xpi melior est gra eius im
est psectio ipius ¶ Ad xij dd quod gra est
silior qntũ ad aliq inqntũ gpatã ad aiaz
xpi ut actus ad potenciaz · Et 2 hoc pcõ
ciaz aia xpi deo gformabat · s qntũ
ad alia ipa mens est silior s qntum
ad nales pprietates in qbus deu imitat
Ad xiij dd sicut ad pmu Sequitur
Secundo qrit questio ccxlvj
Sutrũ ad hoc quod huana na vbo
vniret in psona reqrat hitualis
gra et videt quod non · ps est em intel
ligere subaiam in eo suppoiti quod aliqd
accidens ei inhereret · s p vnionz huane ne
eidem verbo gstituit huana natura i
ee suppoiti Cum ergo gra sit accidens
videt quod pus intelligere vnione huãe
nature ad verbũ quod graz Et ita gracia
no reqrit ad vniom ¶ p natã huana
est assuptibilis in verbo inqntũ est
rationalis hr aut no dat sibi p graz · gra
ergo no dispoit ad vniom ¶ p aia
ad hoc infundit corpi ut in ea pficiat
scia et vtutibus · ut pz p magistrũ ij · dis
xj · lib · sniarũ s ppus vnit verbo quod cor
pi aia xpi alias seqret quod suppoiti
eet assuptũ · Naz ex vnione aie ad cor
pus gstituit corpus suppoitũ · ergo pus e
intelligere vniõz aie x ad vnũ quod sit in
telligere gram in ipa · Et sic gra ad
vniom predicta no disponit ¶ p inr
nataz et suppoitũ no cadit aliquod acci
dens mediũ · s natã huana vnit vbo
sicut supposito · no ergo cadit ibi gra
sicut mediũ dispones ¶ p natã hua
vnit verbo · no sdm sdm aiaz s et sdm

sedm corpus. Corpus autem non est gracie
susceptiuum. ergo ad unionem humane nature ad
verbum non exigitur gracia sicut disposicio me-
dia ¶ P sicut dicit Augustinus in epistola ad uolu-
sianum in hiis que mirabiliter fiunt tota
ratio facti est potencia facientis. sed unio
humane nature ad diuinam est super omnia mi-
rabiliter facta. ergo non oportet ex parte facti
aliquam disposicionem ponere. sed sufficit po-
tencia facientis. Et sic non sequitur aliqua gracia
media ¶ Sed contra est quod Augustinus dicit
quod quidquid conuenit filio dei per naturam conuenit
filio dei per graciam. sed esse deum conuenit filio
dei per naturam. ergo et filio hominis conuenit
per graciam. Conuenit autem ei per unionem ergo
ad unionem requiritur gracia ¶ P excellencior
est unio in persona quam per fruicionem. sed ad
hanc scilicet unionem predictam requiri potest in-
telligi dupliciter, uno modo per modum principii uni-
onem causantis, et sic ponere unionem in
Christo esse factam per graciam sonat heresi
Nestorii qui ponebat non aliter humanitatem
esse in Christo verbo unitam. nisi secundum perfectam
similitudinem gracie. Alio modo per modum disposicionis
Et hoc potest esse dupliciter vel secundum modum di-
sposicionis formaliter necessitantis vel congruitatis
necessitantis quemadmodum sicut calor est disposicio ad
formam ignis. vel raritas quia materia non
potest esse propria materia ignis nisi intelligatur
cum calore vel raritate. Congruitatem uero
sicut pulcritudo est quedam disposicio ad ma-
trimonium. Dicitur ergo quod gracia habitu-
alis est disposicio per modum necessitatis congruitatis fa-
ciens esse humanam assumptibilem. Sed istud
non uidetur nam gracia magis est finis
assumpcionis quam disposicio ad assumpcionem
Dicit enim Damascenus quod Christus ad hoc assump-
sit humanam naturam ut eam curaret que
quidem curacio est per graciam. Unde gracia
habitualis in Christo magis intelligitur
ut effectus unionis quam ut preparacio ad
unionem. Et hoc significat Johannes primo
vidimus eum quasi unigenitum a patre plenum gracia
et veritate quia ex hoc ipso plenus gracie conve-
niat quod est unigenitus patris per

unionem. Et sic habitualis gracia non intelligitur
ad unionem nisi per modum congruitatis et
per hunc modum habitualis gracia potest dici
gracia unionis quamuis conuenienciam
et magis secundum intencionem sanctorum gracia
unionis intelligatur ipsum esse in persona
verbi quod humane nature absque meritis
precedentibus collatum est ad quod non re-
quiritur gracia habitualis. sicut ad fruicionem que
in operacione consistit Nam habitus non est
principium essendi. sed operandi Et per hoc
patet solucio ad obiectum Questio ce-

Tercio queritur quadragesima vja
utrum gracia Christi sit infinita. et
videtur quod sit. Omne enim infini-
tum est immensuratum. sed gracia Christi non est
mensurata. quia spiritus datus est Christo non
ad mensuram ut dicitur Johannes iij°. ergo gracia
Christi est infinita ¶ P quolibet finito deus
potest quodlibet maius facere. sed deus non
potuisset Christo maiorem graciam dare. ut
dicit magister tercio libro distinctione xiij ergo gracia
Christi est infinita ¶ Sed diceba[t] quod hoc
non dicitur propterea quod deus non possit maiorem
graciam facere. sed quia anima Christi non
poterat maiorem recipere. Erat enim tota
capacitas eius gracia repleta ¶ Sed
contra. secundum Augustinum in libro de natura boni. bo-
num omnis creature consistit in modo. specie.
et ordine. et ubi hec tanta magna sunt magnum
bonum est ubi parua paruum. ergo secundum quod
crescit creatura aliqua in bonitate. per
hoc enim modus eius crescit et per consequens
eius capacitatis mensura ampliatur
Nam modus mensuram sequitur ut Augustinus
dicit iiij super Genesim ad litteram. Et ita quanto
plus augetur gracia plus augetur capaci-
tas in anima Christi ¶ P Anselmus in libro
cur deus homo probat quod oportuit deum incar-
nari. quia satisfactio pro peccato humana non
poterat fieri nisi per meritum infinitum. quod
non potest esse hominis puri. Ergo oportet
quod meritum hominis Christi fuerit infinitum
Sed causa meriti est gracia. ergo gracia Christi
est infinita. quia a causa finita non potest

egredi effectus infinitus ¶ p cati
tas miatoris in infinitu augeri pt
q continuus homo in hac uita p
ficiat semp potest in amplius
pficere. si gra xpi ee finita. gra alti
hominis posset tm crescere q esset ma
ior gra xpi. et sic ille eet melior
xpo quod est inconveniens ¶ p aut ca
pacitas aime xpi est finita aut i
finita. si infinita. et tota sua capa
citas plena est. go habet gram i
finita. si aute finita. quolibet a
finito pt deus quodlibet maius facere
go pt face maiore capacitate q
heat aia xpi. et sic pt face melio
rem xpm quod videt absurdu
¶ Sed dice. q deus poss face maiore
capacitate qm ipse est. sed cata no
pt recipe ¶ Sed gra optima cata
distat a deo in infinitu. go si st infiniti
gradus medij inter deu et creatu
optima. et sic qlibet bonitate vel
capacitate cata pt deus face meli
ore ¶ p nullum finitu pt sup infini
ta. s gra xpi poterat sup infinita
poterat em sup salute infinitoru hoim
et sup abolitoem infinitoru pctoru
go gra xpi erat infinita ¶ Sed g
nullu creatu est infinitu. alias cata
creatori adequret sed gra xpi erat
q creatu go finita ¶ p Sapie xj
dr omia pondere nuo mesura dispo
suisti. sed nullu infinitu. habet pod
et mesura determinata go omia que
sunt facta a deo sunt finita. et ita gra
a xpi non infinita est ¶ Rndeo q go
ista introducit occasione illoru vboru
que hent Johis iij Non ad mesura
dat deus spm. Et io hoc vboru intel
lectu accipere oportet ad veritate pmiss
qonis osiderada. pt aute in pmis o
vere talis intellectus vboru dictoru
vt dicat spus ad mesura xpo datus
est qz spus s q est in se infinit xpm
repleuit p gram. s isto intellectus
no est scdm intentoem littere Na

verba premissa inducuntur ad distinguend
inter xpm et Jo. et omnes scos ut glo
ibidem dr. s aute intellectum pdictu xps
qntu ad hoc no differt ab aliis scis Na
spus s qui est tcia in trinitate psona
et est infinitus. et quelibet scoru inhitat
Et ideo ponit in gloza. alius intellectus
vt predicta verba referantur ad generaoem
eternam s qua pater filio dedit natam in
finita. vt sic p spm spualis nata diuina
intelligatur Unde glo dr ibidem. vt tantus
sit filius qntus et pater, eqlem em sibi
genuit filiu. sed hic est spus vbis sequenti
bus no ocordat. qz subiungitur pat diligit
filiu et q dileccio pris ad filiu. racio p
dicte donacionis intelligatur. nec pt dici
q dileccio sit racio gnacionis etne. Eo
magis dileccio psonalis ex generaco sit
Dileccio aute essencialis ad voluntatem
ptinet no aute oceditur q pat genuit
filiu voluntate. et ideo ponit in gloza
alius intelligi ut referatur ad vnionem vbi
ad hnam naturam. Spm em dei vm
quod est diuina sapia. singulis creatis
s aliqua determinatam mesura ocedat
ingnitu deus. et ponitia opa sua suc
sapie semp sit addicta. s illud Eccli. j
effudit illa. s sapiam sup omia opa
sua. et sup omnem carnem. datum
suu pbens illam diligentibus se. Sed
huanae nature in xpo ipm verbu abs
qz mesura plenarie est vnitu. vt sic
p spm q no est ad mesura datus ipz
verbu dei intelligatur Vn gl ibidem dicit
Sicut pat plenu et pfectu genuit
verbu. sic plenu et pfecta est vnitu
huanae nature. s hic etia intellectus sequenti
bus vbis non vsqz quaqz ocordat hec
em dato deq premissa verba. loquitur
filio facta ee ordine cu subiungitur pr
diligit filiu. et omia dedit in manu
eius. p vnionem aute no est aliquid
datu filio. s datu est homi vt sit fi
lius. Et ideo ppe dicta va videt ad
gram spiritualem ptinere in q spus

summe datus esse ostenditur per suppositam unionem per quam ille homo erat filius dei. Hec autem gratia simpliciter loquendo finita erat sed quodammodo infinita. Ad cuius evidentiam sciendum est quod finitum et infinitum circa quantitatem intelliguntur ut patet per philosophum in primo phisicorum. Est autem duplex quantitas scilicet dimensiva que secundum extensionem consideratur et virtualis que attenditur secundum intensionem. Virtus enim rei est ipsius perfectio secundum illud philosophi in vii phisicorum. Unumquodque perfectum est cum attingit propriam virtutem. Et sic quantitas virtualis uniuscuiusque forme attenditur secundum modum sue perfectionis. Utraque autem quantitas per multa diversificatur. Nam sub quantitate dimensiva continetur longitudo latitudo et profunditas et numerus in potentia. Quantitas autem virtualis in tot distinguitur quot sunt nature vel forme quarum perfectionis modus totam mensuram quantitatis facit. Contingit autem id quod est secundum unam quantitatem finitum esse secundum aliam infinitum. Et hoc patet si utraque quantitas accipiatur dimensiva. Potest enim intelligi aliqua superficies finita secundum latitudinem et infinita secundum longitudinem. Patet etiam si accipiatur una quantitas dimensiva et alia virtualis. Si enim intelligatur corpus album infinitum non propter hoc albedo intensive infinita erit sed solum extensive per accidens. Potest enim aliquid albius inveniri. Patet nichilominus idem si utraque quantitas sit virtualis. Nam in uno et eodem diversa quantitas virtualis. Nam in uno et eodem diversa quantitas virtualis attendi potest secundum diversas rationes eorum que de ipso predicantur sicut ex hoc quod dicitur ens consideratur in eo quantitas virtualis quantum ad perfectionem essendi. Ex hoc quod dicitur sensibilis ex perfectione sentiendi. Et sic de aliis. Quantum igitur ad rationem essendi infinitum esse non potest nisi illud in quo essendi perfectio includitur que in diversis infinitis modis variari potest. Et hoc modo solus deus infinitus est secundum essentiam quia eius esse non limitatur ad aliquem determinatum perfectionis sed in se includit omnem modum perfectionis ad quem

ratio entitatis se extendere potest. Et ideo ipse est infinitus secundum essentiam. Hec autem infinitas nulli creature competere potest. Nam cuiuslibet creature esse est limitatum ad perfectionem proprie speciei. Si ergo intelligatur aliqua anima sensibilis que habeat in se quicquid potest pertinere ad perfectionem sentiendi qualitercumque, illa quidem anima erit finita secundum essentiam quia esse suum est limitatum ad aliquem perfectionem essendi scilicet sensibilem que exceditur perfectione intelligibili. Esset tamen infinita secundum rationem sensibilitatis quia eius sensibilitas ad nullum determinatum modum sentiendi limitaretur. Et similiter dico de gratia habituali Christi quod est finita secundum essentiam quia esse suum est limitatum ad aliquam speciem entis scilicet ad rationem gratie. Quia cum infinitis modis possit considerari perfectio alicuius quantum ad gratiam nullus eorum defuit Christo sed habuit in se gratiam secundum omnem plenitudinem et perfectionem ad quam ratio huius speciei quod est gratia potest se extendere. Et hunc intellectum manifeste ponit glossa ibidem sic dicens. Ad mensuram dat deus spiritum hominibus, filio non ad mensuram. Sed sicut totum ex se ipso genuit filium suum ita incarnato filio suo totum spiritum dedit non particulariter non per subdivisionem sed universaliter et generaliter. Augustinus etiam dicit ad Dardanum quod Christus est caput in quo sunt omnes sensus sed in sanctis quasi solus tactus est. Quibus datus est spiritus ad mensuram. Sic ergo dicendum est quod gratia Christi finita fuit secundum essentiam sed infinita fuit secundum perfectionem rationis gratie.

¶ Ad primum ergo patet solutio ex dictis. 1

¶ Ad secundum dicendum quod gratia est finita secundum essentiam sed infinita secundum rationem gratie. Potest deus facere secundum meliorem essentiam quod sit essentia gratie non tamen aliquid melius in genere gratie cum gratia Christi omnia includat ad que ratio gratie se potest extendere. 2

¶ Ad tertium dicendum quod capacitas creature dicitur secundum potentiam receptibilitatis que est in ipsa. Est autem duplex potentia creature ad recipiendum. Una naturalis que potest totum impleri quia hec non se extendit nisi 3

ad pfectiones naturales. Alia est potentia obedientie. s. qd pt recipe aliqd a deo. et talis capacitas non pt impleri. qr quodcumque deus de creatura faciat adhuc remanet in potentia recipiendi a deo. Modus autem q crescente bonitate creature sequitur magis mensura pfectionis recepte quam capacitatis ad recipiendum ¶ Ad quartum dd qd forma est principium actus. s. autem qd habet esse in actu non est possibile quod actor eius est essentia finita procedat actio infinita. s. intensionem. Unde et amor xpi non fuit infinitus. s. intensionem actus. Infinite enim diligebat et cognoscebat s. huius quandam infinitate ex circumstantia psone que erat dignitatis infinite. Quanto enim maior est qui se humiliat. tanto eius humilitas laudabilior invenitur

¶ Ad v. dd qd quamvis caritas vel gratia viatoris in infinitum augeri possit nunquam tamen pt pvenire ad equalitatem gratie xpi. quod enim finitum aliquod p continuum augmentum possit attingere ad quantitatemque finitam veritatem habet si accipiatur eadem ratio quantitatis in utroque sicut sicut si comparemus lineam ad lineam. vel albedinem ad albedinem. non autem si accipiatur alia et alia ratio quantitatis ¶ Et hoc patet in quantitate dimensiva. quantumcumque enim linea augeatur in longum nunquam pveniet ad latitudinem superficiei ¶ Et similiter patet in quantitate virtuali vel intensiva. quantumcumque enim cognitio cognoscentis deum p similitudinem pficiatur nunquam pt adequare cognitionem comprehensoris qui videt deum p essentiam. Et similiter caritas viatoris non pt equari caritati comprehensoris. aliter enim aliquis afficitur ad presentiam et ad absentiam. Similiter et quantumcumque crescat gratia alicuius hominis qui gratiam secundum aliquam particulare participationem possidet nunquam pt adequare gratiam xpi que universaliter plena existat.

¶ Ad vi. dd qd capacitas anime xpi est finita. et pt deus maiorem capacitatem facere. et meliorem creaturam quam sit anima xpi. si p intellectum separetur a verbo non tamen sequitur qd possit facere meliorem xpm. qr xpus habet ex alio bonitatem s. ex unione ad verbum. ex qua parte eius bonitas maior intelligi non pt ¶ Et per hoc patet solutio ad vii ¶ Ad viii dd qd ex circumstantia psone habet anima xpi qd possit supinfinita ex quo et motus eius habet infinitatem ut prius dictum est.

Utrum gratia capitis conveniat xpo secundum humanam naturam CCXLVIII questio

Quarto queritur utrum gratia capitis conveniat xpo s. humanam naturam et videtur qd non. capitis enim est influere in membra. sed xpus non influit in homines s. humanam naturam spiritualem influxum qui principue ad animas ptinet. Ca sicut dicit Glo Aug. super Johannem quanto p verbum dei vivificatur anime s. p verbum caro factum vivificatur corpora. ergo xpus secundum humanam naturam non est caput ecclesie ¶ Sed dicit. qd xpus influit in animas effective s. divinam naturam. sed dispositive s. humanam ¶ Sed contra ministri ecclesie ministerium sacramentorum dispensant ad vitam spiritualem disponunt. Nam sacramentum est causa dispositiva gratie. s. ministri ecclesie non dicuntur ecclesie caput. ergo nec xpus secundum hoc caput ecclesie dicitur ¶ Preterea ecclesia fuisset etiam si homo non peccasset. non autem verbum dei humanam naturam assumpsisset ut dicit quedam glosa super ad Thim. i. xpus ihesus venit in mundum. Ecclesia autem sine capite esse non pt. ergo xpus non est caput ecclesie s. humanam naturam ¶ Sed dicebat qd homine non peccante ecclesie fuisset caput ecclesie incarnatum est verbum dei post peccatum vero incarnatum est verbum caro factum ¶ Sed contra ad plenam reparationem humani generis requiritur qd homo non sit debitor sue salutis alicui cui prius non fuisset et ppter hoc ut Ansel. dicit in libro Cur deus homo. reparatio p angelum fieri non potuit ¶ Sed xpus ante peccatum fuisset caput ecclesie. solum incarnatum est verbum. homo ante peccatum nulli debitor fuisset pria salute. est autem post peccatum debitor xpo secundum humanam naturam si s. eam est caput ergo videtur qd non sit plena reparatio humani generis facta qd est inconveniens ¶ Preterea boni angeli et homines ad unam eternam

ptinet / vni9 aute ecc(lesi)e vnu(m) est caput
Cum igit(ur) xpus no(n) sit cap(u)t bonoru(m) an-
gelo(rum) qui nu(m)q(uam) peccaueru(n)t nec sunt
ei in natu(r)a (con)formes · videt(ur) q(uod) nec homi(num)
caput · s(ecundu)m huam(am) natura(m) existat ¶ p(re)terea
ca(pu)t est corp(or)is me(m)bru(m) · s(ed) xpus ut videt(ur) no(n)
est me(m)bru(m) ecc(lesi)e · q(ui)a me(m)bru(m) p(ro)p(ri)alitate
quida(m) imp(or)tat et ponis imp(er)fecto(rum) (er)go x(pistu)s
no(n) est caput ecc(lesi)e ¶ p(re)t(erea) s(ecundu)m ph(ilosophu)m in xiv
de a(n)i(m)alibus cor est p(ri)ncipiu(m) se(n)su(um)
et motus et vite · Si igit(ur) r(ati)o(n)e sp(irit)ualis
influe(nti)e xpo aliquod no(m)e(n) debet(ur) ma-
gis debet(ur) ei no(m)e(n) cordis q(ua)m capitis ·
p(re)cipue cu(m) caput a corde accipit / xpus
aute(m) a nullo ecc(lesi)e membro ¶ p(re)t(erea) ecc(lesi)a
est (con)gregatio fideliu(m) · s(ed) xpus no(n) habuit
fidem · Si ergo xpus sit caput ecc(lesi)e
no(n) erit caput (con)forme membris / s(ed) multa
membra ecc(lesi)e p(re)cesseru(n)t xp(istu)m · ergo x(pistu)s
no(n) est caput ecc(lesi)e ¶ Sed dicebat q(ui)d q(uod)
vi9 xpus tu(n)c no(n) ee(t) in reru(m) natu(r)a · Erat
t(ame)n in fide patru(m) Cont(ra) xpus s(ecundu)m q(uod) est cap(u)t
ecc(lesi)e g(rati)am membris ecc(lesi)e infu(n)dit · Si
ergo r(ati)o(n)em capitis suffi(ci)at q(uod) xpus
sit in fide credentiu(m) · videt(ur) q(uod) eq(ua)lis copia
gracie fuerit in ve(teri) t(estamento) · sic i(n) nouo q(uo)d est
falsu(m) ¶ p(re)t(erea) quod no(n) est no(n) p(otes)t agere · s(ed)
xpus q(ua)n erat in fide patru(m) t(ame)n no(n) h(ab)ebat
ee in se ip(s)o · s(ecundu)m huam(am) natura(m) · (er)go no(n)
poterat influere · et ita no(n) poterat ee cap(u)t
¶ p(re)t(erea) om(n)is (com)p(osi)cio cui9 subiectu(m) est res
racionis · et predicatu(m) res nature · est
falsa · Sicut si dicat(ur) q(uod) genus vel spe(cies)
curr(it) · sed xpus s(ecundu)m q(uod) est in fide sumitur ut
res racionis · Cum igit(ur) ee capit(is) vel i(n)-
fluere dicat rem natu(r)e videt(ur) q(uod) hec (com)po-
sicio sit falsa · xpus q(uod) est in fide est cap(u)t
ecc(lesi)e ¶ p(re)t(erea) vni9 corp(or)is vnu(m) est cap(u)t
sed xpus est caput ecc(lesi)e s(ecundu)m diuinitatem
no(n) ergo s(ecundu)m huanitate(m) · ¶ p(re)t(erea) capitis no(n) e(st)
caput · sed caput xpi deus · Cor(inthios) xi · (er)go
xpus no(n) est caput ecc(lesi)e ¶ p(re)t(erea) de r(ati)o(n)e
capitis est q(uod) h(ab)eat om(ne)s se(n)sus qui sunt i(n)
corp(or)e · ut d(icit) Augus(tinus) ad Dardanu(m) · sed aliq(ui)s
se(n)sus sp(irit)ualis est in ecc(lesi)a · q(ui) no(n) est in xpo
s(cilicet) fides et spes · (er)go xpus no(n) est caput ecc(lesi)e
¶ p(re)t(erea) ep(istu)le p(ri)mo s(ecundu)m illud · ip(su)m d(e)d(i)t caput s(upe)r

Gl(osa) · illi subiciu(n)t(ur) tamq(uam) capiti a q(u)o
h(ab)ent originem homines · et angeli a
xpo s(ecundu)m huana(m) natura(m) · s(ed) s(ecundu)m diuina(m)
(er)go xpus no(n) est caput ecc(lesi)e s(ecundu)m huana(m)
natu(r)a(m) sed s(ecundu)m diuinam ¶ p(re)t(erea) Augus(tinus)
d(icit) in libro lxxxiii q(uestionum) · illuminare a(n)i(m)as e(st)
actus soli deo (con)gruens · (er)go no(n) (con)uenit
xpo s(ecundu)m huam(am) natu(r)a(m) (er)go xpus s(ecundu)m hua(m)
natura(m) non est cap(u)t ecc(lesi)e ¶ Sz (con)tra
Ep(he)s(ios) · i · ip(su)m d(e)d(i)t caput s(upe)r om(n)em ecc(lesi)a(m)
Gl(osa) · s(ecundu)m huanitate(m) ¶ p(re)t(erea) caput ad corp(us)
est vnio s(ecundu)m (con)formitate(m) natu(r)e · No(n) au(tem)
est (con)formitas xpi ad ecc(lesi)a(m) s(ecundu)m diuina(m)
natura(m) · sed s(ecundu)m h(um)ana(m) · ergo xpus
s(ecundu)m huam(am) natu(r)a(m) est caput ecc(lesi)e
¶ R(esponde)o d(icen)d(um) q(uod) in sp(irit)ualib9 caput d(icitu)r p(ro)p(ter)
(con)similitudine(m) a capite corp(or)is naturalis
Et ideo (con)sideranda est h(ab)itudo capitis ad
me(m)bra ut appareat q(ua)l(ite)r xpus sit ecc(lesi)e
caput Inuenim(us) aute(m) caput ad alia
me(m)bra ee in duplici h(ab)itudine s(cilicet) disti(n)c(tio)nis
et (con)formitatis · Distinct(i)o(n)is quid(em) q(ua)ntu(m)
ad tria · P(ri)mo q(ua)ntu(m) ad dignitate(m) · q(ui)a cap(u)t
plene (con)tinet om(n)es se(n)sus no(n) aute(m) alia
membra Sc(d)o r(ati)o(n)e gub(er)nacionis · q(ui)a
cap(u)t om(n)ia alia membra in suis acti-
bus gub(er)nat et regulat · ta(m) p(ro)p(ter) se(n)sus
ext(er)iores q(ua)m i(n)teriores qui in capite
sedem h(ab)ent · T(er)cio r(ati)o(n)e causalitat(is) Na(m)
caput influat om(n)ibus me(m)bris se(n)su(m)
et motu(m) · V(n)de et medici dicu(n)t neruos
a capite originem ducere · Et q(uo)d (pertin)et
ad vires a(n)i(m)ales app(re)hensiuas et mo-
tiuas Inuenim(us) eciam t(ri)plex (con)formitas
capitis ad membra · P(ri)ma q(ui)de(m) s(ecundu)m
natura(m) · Nam caput et cetera me(m)bra
p(ar)tes sunt vni9 natu(r)e Sc(d)a r(ati)o(n)e
ordinis · Est eni(m) quedam vnio ordi(n)is
inter caput et membra · in q(ua)ntu(m)
membra subs(er)uiu(n)t sibi inuice(m) · s(ecundu)m q(uod)
dicit(ur) Cor(inthios) xii · T(er)cia e(st) r(ati)o(n)e (con)tinu-
itatis Nam caput ceteris membris in
corp(or)e naturali (con)tinuat(ur) · s(ecundu)m has q(ue) disti(n)c(tion)es
et (con)formitates nom(en) capitis (con)ue(n)ie(n)ter
s(ecundu)m metaphora(m) d(icitu)r attribui(tur) quedam
e(ni)m s(un)t i(n) me quae est (con)formitas s(ecundu)m na(turam)

Tytulus primus articuli primi et questionis prime de veritate

et in hys aliter eorū nomē capitis
attribuit ratōne solius eminētie dig-
tatis. Sicut dr leo est caput animaliū
vel ciuitas aliq caput regni rone sue
dignitat. Ysaie vij° Caput syrie dā-
mascus Scd̄o uero ĥent gformitate
ad inuicē ŝ ordinis v̄ mo3 s q3 ad vnū
finē ordinat. et in istis attribuit nō
capitis ratōne gubnatōis que est p
ordinē ad finē. Et sic phapes dr
capita ppli ŝ illō Amos vi optima-
tes capita pplo3 T3 vbi est gtinuitas
dr caput ratōe influentie. Sicut fōs
dr caput fluu. Et istis tbus mōis xc
scd̄ huam natā dr esse ecclē caput
est em eiusd3 natē ŝ spem cum cetis
hominibus. et sic gpetit ei caput rōe
dignitatis. ŝ p gratiā ine° hundācio i-
uenit Est etiam in ecclīa inuenire or-
dinis vnitate. ŝ q membra ecclē igi-
inuicē deseruiūt et ordināt in deum
et sic xpus dr ecclē caput vt gubnator
Est etiā in ecclīa gtinuitas quedā rōe
spūs s q vnus et id3 nuō totā ecclīa3
replet et viuit. Vnde etiā et xpi ŝ
huam naturā dr caput ratōe influ-
entie. sed ad spualem ssm. et motū
pt aliquid intelligi influere dupli
vno° sicut pncipale agens. et sic solius
dei est influere grām in mēbra ecclē
Alio° instrumetalit. et sic et huani-
tas xpi causa est influētie predicte.
q3 vt Damiel dr. Sicut ferrū vnit ppt
ignē sibi guinctū ita actiones huani-
xpi erat ppter diuinitatē vnitā. cui
sic organū erat ipa huanitas. et hc
adratōm capitis sufficere videt. Na3
et caput naturalis corpis nō influit
in membra nisi ratōe lateris vtut
xpus ŝ ŝ duas vltias condicōes capi-
tis pt dici caput angelo3. ŝ huam
natā. et caput vtro3 q3 ŝ diuinam
non autē ŝ pmā nisi accipiat gmi-
tas gmti ad natā geris. ŝ quod hō
et angelus in natā rōnali gueniūt
et vltius gmitas analogie ŝ q silic ad
omnibus creatus gmine est apte accipe
vt s basilius dicit ratōe cuius etiā dicit
pmogenitus omnis creature Collo. j. vt go
ppe loquimur xpus totus ŝ vtraq3 na3
simul est caput toci9 ecclē ŝ tres gdicō-
nes predictas aplus pbat ad Collo. j.
xpm ee capt sic dicens. ipse est caput
corpis ecclē qui est pmo genitus ex
mortuus vt sit in omnibus pmatū te-
nens quo ad gubnatō3. q3 in ipo com-
placuit omnem plenitudine3 hitare quo
ad dignitatē. et peum regcliare omnia quo
ad influentia3 ¶ Ad pmū ergo dd' q vi-
uificare aīas q corpa attribuit diuini-
ti sicut pncipalit agenti. huanitati
uero sicut instro attribuit tam vita aīarum
diuinitati verbi/ et vita corpm huanitati
pqndo3 applicatōm vt attendit gformi-
tas int caput/ et membra Vñ et dr
q passio est causa remissiōis culpe. et
resurrectio est causa iustificatōis ¶ Ad ŝ
dd' q alij ministri ecclē. nō disponūt nec
opant ad spualem vitā. qsi ex ppa vtu-
te. ŝ ex vtute aliena. xpus autē vtute
ppa Et inde est q xpus poterat pseip
effectū sacramento3 pbere. q3 tō efficacia
sacro3 in eo origialit erat Non aut
hoc pūt alij q sc ecclē ministri. Vnde nō
pūt dici caput nisi forte ratōe gubna-
tōis sicut glibet pnceps dr caput
¶ Ad tciū dd' q supposita illa opiniōe
q xpus nō fuisset incarnatus si homo
nō peccasset. xpus ante pctm fuisset capt
ecclē scdm diuinā natura solū. sed
pō pctm. optet q sit ecclē caput etia3
scdm huanā. Nam p pctm natura hu-
mana vulnata est et ad ssibilia demsa
vt ad inuisibilem dei gubnatōm nō sit
sufficienter idonea. Vnde optuit mediciā
volm adhiberi p huanitatē xpi. p q
xpus satisfecit. optuit etiā q visibilē
naturā assumeret/ vt p visibilē guber-
natōm ad inuisibilia homo reuocaret
¶ Ad iiij dd' q huana nā gdignā infi-
nitate dignitatis sortit ex hoc ipo q diuie
vnita est in psona vt nō sit in iuriosū

2
3
4

hom̄ q̄ xp̄us ꝓ huām naturā debitor
efficiat̄ sue salutis q̄ꝛ huāna natā cpa
potute diuie vt dictū est Unde et vna
benedc̄one xp̄m in vtq̄ꝫ natā benedixit
ꝯclāta ¶ Ad v dd q̄ xp̄us nō solū scd̄m
diuināi sed etiā ꝑ huām et angeloꝝ
caput q̄ꝛ eos illuiat et ꝑ huām natāꝫ
vt dyo^s d^r vij. ca de di. no. vij et ad collo.
ij^o d^r q̄ ipe est cap^t omīs pn̄cipatꝯ
et ptātis. sed tn̄ huanitas xp̄i alit̄ se hꝫ
ad anglos qm̄ ad hoīes q̄ntū ad duo
pmo q̄ntū ad ꝯformitatē. p q̄uā est i
eadꝫ specie cū hoībus. nō aūte cū an
gelis. scd̄o q̄ntū ad fine īcarnacōis
que quidꝫ pn̄cipalit̄ facta est ꝓpter ho
minū libacōm a pctō et sic huanitas x̄
ordiatur ad influenciā q̄ua fiat in
hoīes sicut ad fine intentū. Influxꝰ
aūte in angelos non est vt finis incar
nacōis. ꝫ incarcōm ꝯueniēs ¶ Ad vi
dd q̄ xp̄us ab aplō expresse d^r esse mēbrꝫ
Cor xij^o Vos estis corpus x̄ et membrū
de membro Dicit aūte mēbrū ꝗ̄ distinꝰ
ab aliys esse mēbris distinguit aūte
ab aliys mēbris sue pfectōis q̄ꝛ in xp̄o
est vl'r grā. nō aūte in aliq̄ alioꝝ. sic
et caput corpis natalis ab aliys mēbꝭ
distinguit. vnde nō oportet q̄ xp̄o att
buat aliq̄ impfectio ¶ Ad vij dd q̄ cor
est mēbrū latens caput aūte appens
vnde p cor pt̄ significari dignitas xp̄i. vel
spūs s. p caput q̄ ipe xp̄us. ꝑ nām vi
sibilem. cui natā diuitatis invisibilis
influit ¶ Ad viij dd q̄ xp̄us hūit co
gnicōm pfectāꝫ eorū de quibus aliy sidꝫ
hent Et ita q̄ntū ad cognicōm aliys ꝯfor
tur. sicut pfectū impfecto. talis aūteꝫ
ꝯformitas int̄ caput et mēbrū diuidr
attendr ¶ Ad ix dd q̄ xp̄us ꝑ q̄ homo
mediator est int̄ deū et hoīes vt d^r
Thimo j Unde sicut deus dupl'r nos iu
stificare d^r pn̄cipalit̄. s. p actōm suā
meritū est tn̄ efficiēs nr̄e salutis. et
p opacōm nr̄am meritū est finis
a nobis cognitꝯ et amatus. ita est

xp̄us. ꝑ q̄ homo dupl'r nos iustificare
d^r vno^o ꝑ suā attencōm meritū nob
meruit et p nobis satisfecit et q̄ntū
ad hoc nō pt̄ dici caput esse ante
incarnacōm. Alio^o p opacōm in ipꝫ
ꝑ q̄ dicimur p fide eius iustificari et
p hūc modꝫ et poterat ee caput esse
an incarcōm ꝑ huanitatē. vtroqꝫ
aūte modo est caput esse ꝑ diuitatē
et ante et post ¶ Ad x. dd q̄ q̄ꝛ non
dū erat meritū xp̄i in actu. nec satisfactio
ante incarnacōm. ideo nō erat tāta
gracie plenitudo sicut est post ¶ Ad xj
dd q̄ xp̄o ꝯuenit racō capitis nō solū
p actōm suāꝫ. sed etiāꝫ p actōm nr̄āꝫ
in ipm̄ vn̄ racō non seq̄r ¶ Ad xij^o dd
q̄ ee caput vel in fuere p opacōꝫ nr̄a
in ipm̄ meritū in eum credimꝰ non
ee predicatū q̄ sit res nature. ꝫ q̄ sit
res racōnis. vn̄ racō nō seq̄t ¶ Ad xiij
dd q̄ deus et homo vnꝰ e xp̄us. vn̄
p hoc q̄ xp̄us est caput ꝑ huanitatē
et scd̄m diuitatē nō seq̄t q̄ ecc̄a hēat
duo capita ¶ Ad xiiij dd q̄ nō scd̄m
eadꝫ racōm omo d^r deus caput xp̄i
et caput esse. vnde racō procedit q̄ ex
equiuocatōe ¶ Ad xv dd q̄ quidquid
est pfectōis in fide et spō totū ꝯuen^t
xp̄o solū aut q̄ntū ad id quod imp
fectōis est de ipo negat̄ ¶ Ad xvi dd
q̄ licet xp̄us vnꝰ^s sit caput ꝑ diuit̄eꝫ
non tn̄ remouet q̄n sit caput alio^o
ꝑ huanitatē. q̄ꝛ ab ipo xp̄o ꝑ huanitē
sp̄ualeꝫ originē sumimꝰ ꝑ id Johīs j^o
de plenitudie eius o. ac. ¶ Ad xvij dd
q̄ solius dei est illuiare aīas pn̄cipalit̄
et effectiue. sic aūte huanitas xp̄i spi
tualit̄ non influit in nos. ꝫ alio^o vt
dictū est. Queritur q ccxlviij a

Quinto q̄rit̄ vtrū in xp̄o reqrat̄
aliq̄ sp̄ualis ḡcia ad hoc q̄ sit
caput. et videt̄ q̄ nō Ecc̄a aplus ad
Collocen̄ pmo ex hoc ponit in xp̄o
capitis racōm. q̄ꝛ ꝯplacuit in ipo

omnem plenitudinem habitare vt in autē
supradicta patet sed omnis plenitudo
diuinitatis xpm inhitat ex vnione
ergo preter vnionem non requirit aliq gra
ad hoc q sit caput ¶ p xpus caput
ecclie est ex q ad ceteras salutē operatur
operacio autē humanitatis eius salutē
nobis contulit vt damasc dicit ex q humani-
tas erat instrumentu diuinitat erat. Cum
igitur in instrumento nō requirat aliqs habit
ex tm motu a principali agente mo
videt q in xpo ad hoc q sit caput nō
spiritualis gra requireret ¶ p dupli-
aliter hominis accio alteri pt ee salu-
bris. vno modo ex q agit vt psona singu-
laris et sit ad hoc q eius accio sibi vel
alteri meritoria ee possit. requirit gra
Aliomodo vt psona hominis et sic sunt
ministri ecclie qui sacramenta dispensando
et p orones quas ex psona ecclie deo fun-
dunt ad salutē aliorum operant et ad
hoc nō requirit aliq gratia. sed solū
ptas vel status sunt enim huiusmodi nō
solum p bonos ex et p malos. xpus
autē inquantu est ecclie caput consideratur
vt psona comunis. eius enim vite conti-
nent omnes ecclie ministri. ergo ad hoc
q eet caput spirituali gra nō indige-
bat ¶ p xpus fuit caput ecclie. ex
q eius meritu fuit infinitum. sic enim
in omnia membra ecclie influere potuit
ad delecōm omnium peccatorum. sed meritu eius
infinitatem nō habuit ex gratia spirituali que
finita erat ergo xpus nō fuit caput
racione aliq spiritualis gre ¶ p xps
est caput ecclie inquantu est dei et ho-
minum mediator. sed mediator dei et ho-
minum est inquantu est medius inter deum
et homines. habens cum deo diuinitatē. cum
hominibus humanitatē. quod quidem est
p vnionem. ergo sola vnio absque spirituali
gra sufficit ad capitis racionem ¶ p vnius
subiecti vna est vita. gra autē est
vita anime. ergo in vna anima vna
est gratia et ita in xpo preter gratiam que
est eius vt singularis psona non requir
aliq spiritualis gra p qua sit caput ¶ p
ex hoc xpus est caput quod influit in
ecclie membra sed xpus influere nō posset
quantacumque gratiam haberet nisi eet deus et
homo ergo non requirit gratia spiritualis p q
sit caput sed hoc ex sola vnione habet
¶ Sed contra est q dicit Johannis primo de
plenitudine eius nos oēs accepimus gratiam
p gracia. et ita gratiam aliqua habuit p
qua in nos gratiam infudit ¶ p caput
corporis mistici similitudinem habet cum capi-
te corporis naturalis. ex ad pfectionem corporis na-
turalis requirit vt sit in eo vis spiritiua plenis-
sime ad hoc q spiritus in membra refunde
possit ergo et in xpo ad hoc q sit caput
requirit gratie plenitudo ¶ p dionysius dicit
in celesti ierarchia. q illi q sunt alios illuminan-
tes. pficientes. et purgantes p huiusmodi lumen
puritatem et pfectionem. sed xpus in-
quantu est caput ecclie purgat. illuminat.
et pficit ergo oportet ad hoc q sit caput q
in eo sit gratie plenitudo. p qua sit puris-
simus et pfectus ¶ Resp. dicendum q sicut dicit
damasc. humanitas xpi que instrumentum diui-
nitatis fuit. et ideo acciones eius nobis
poterant esse salubres. Inquantu ergo specia-
le diuinitatis instrumentum fuit oportuit quan-
dam specialem conuenientiam ipsius ad diuinitatem
esse vna quaeque autem substantia. tanto a deo ple-
nius bonitatem eius participat quanto ad-
eius bonitatē appropinquat vt patet p dionysium
xiii ca. cel. Ierar. Vnde et humanitas xpi
ex hoc ipso q p alijs vicinius et specialius
diuinitati est vnita excellencius bonitatem
diuinam participauit p gratie donum. ex quo
ydoneitas in ea fuit vt nō solum gratiam
haberet ex etiam per eam gratiam in alios
transfunderet sicut p corpora magis lucencia
lumen solis ad alia transfertur. Et quia xpus in
omnes creaturas racionales causatiuis quodammodo
effectus gratie influit. Inde est q ipse
est principium quoddammodo omnis gratie secundum

Margin: 2, 3, 4, 5, 6, A, Contra, 2, 3

humanitate Sicut deus est princi^m dire esse vnde sicut in deo omnis eendi pfectio ad vna^z ita in xpo omnis gratie plenitudo et virtut^e invenitur per quam non solum ipse possit in gratie opus. sed etiam alios in gratiam adducere. et propter hoc habet capitis racionem. Intapite enim naturali non solum est vis spiritualia ad hoc quod senciat per visum auditum et tactum et huiusmodi sensibus. sed etiam est in eo vt in radice a qua in alia membra sensus defluunt. Sic ergo vna et eadem gratia habitualis in xpo dicitur gratia vnionis in quantum congruit nature divinitati vnite et capitis in quantum per eam fit refusio in alios ad salutem. Singularis vero persone in quantum ad opera meritoria perficiebat. Ad primum ergo dicendum quod in xpo intelligitur duplex plenitudo. vna divinitatis. secundum quam xpus est plenus deus alia gratie secundum quam dicitur plenus gratie et veritatis. Et de hac plenitudine loquitur apostolus ad collo. i. de prima autem collo. ii^o secundum autem hac anima divinitatis. et per eam gratia capitis completur. Ad secundum dicendum quod instinctum in animatum quale est securis hic tu non indiget. Instinctum autem animatum quale est servus indiget et tale instinctum divinitatis est humana natura in xpo. Ad tertium dicendum quod ministri ecclesie ecclesie non agit in sacramentis cum ex propria virtute. sed ex virtute altius scilicet xpi Et ideo in eo non requiritur gratia personalis. sed solum auctoritas ordinis quo cum xpi vicarius constituitur xpus autem operatus est nostram salutem quasi ex propria virtute. et ideo oportuit quod in eo esset gratie plenitudo. Ad quartum dicendum quod quamvis meritis xpi quandam infinitatis racionem habeat ex dignitate persone tamen racionem meriti habet ex gratia habituali sine qua meritum esse non potest. Ad v dicendum quod xpus est mediator dei et hominum et secundum humanam natura in quantum cum hominibus habet passibilitatem cum deo vero iusticiam que est in eo per gratiam. Et ideo requirit vtrumque vnionis habitualis gratie in xpo ad hoc quod sit mediator et caput. Ad vi dicendum quod vna et eadem gratia habitualis diversa racione est gratia capitis et singularis persone et vnionis per modum superius dictum. Ad vii dicendum quod licet in xpo requirat ad hoc quod sit caput vtriusque nature in corpore a vnione divine nature ad humanam sequitur in humana quedam gratie plenitudo ex qua in alios redundancia fiat a capite xpo

Sequitur questio ccxliv

Secundo queritur vtrum xpus mereri potuit et videtur quod non omne enim meritum ex libertate arbitrii procedit que in deitate se habet ad multa. sed liberum arbitrium in xpo deitate se habebat ad bonum ergo mereri non potuit. Praeterea quando est comparacio recipientis ad receptum eadem est comparacio merentis ad premium. quia ad hoc meretur aliquis vt recipiat quod meretur sed recipiens debet esse denudatum a recepto vt patet in libro de anima. ergo ille qui meretur debet esse absque premio. quod de xpo dici non potest cum ipse fuit verus comprehensor ergo videtur quod xpus mereri non potuit. Praeterea illud quod debetur alicui non oportet quod mereatur. sed ex hoc ipso quod xpus comprehensor erat debebatur ei impassibilitas mentis et corporis ergo ista xpus non meruit. Praeterea meritum non est rerum eorum que naturali consequuntur cum naturali ordine. quia meritum est respectu eius quod ex voluntate altius redditur quam merentes. sed gloria corporis quorum naturali ordine ex gloria anime vt videtur per augustinum in epistola ad dyoscorum ergo cum xpus esset beatus quantum ad animam vt pote qui divinitate fruebatur videtur quod gloria corporis mereri non potuit. Praeterea sicut xpus ante passionem habuit gloriam anime et non corporis ita et sancti qui nunc sunt in gloria sed sancti nunc non merentur gloriam corporis ergo nec xpus meruit. Praeterea non potest esse idem principium meriti et terminus. et sic non potest esse idem premium et principium merendi sed caritas que erat in xpo ad premium eius pertinebat quia erat de perfectione beatitudinis cum per eam frueretur ergo non poterat esse principium merendi. omne autem meritum est ex caritate ergo in xpo meritum esse non potuit. Praeterea termino posito removetur postea. sed meritum

ppius respicit btitudine aīe qm
xpus nō meruit qr ab instāti conce
ptionis eam hūit g̃o nec aliquid alīd
meri potuit / ¶ Sed qr est quod ipe
sit illud qpia me dn̄c qr glō ette primu
qm spāu m te ergo meri g̃o xpus
meruit / ¶ Preterea reddit merces alīq
p suis opibus meret / s xpo ppter hu
militate passionis reddita est merces ex
altationis vt pz ph̄i · ii° ppter qd et
deus exaltauit illū et ergo xpus meruit
¶ Preterea sicut fruitio est actus cōphensoris
ita meri viator / s xpus fruebat
ingnitū cōphensor g̃o et merebat in
qntū viator ¶ Respōsio dd' q xpus
meruit ante passionem qm erat viator
et cōphensor q sit patet Ad meri em
duo reqrunt · s · status merentis · et facul
tas merendi Ad statuq3 merentis req3
q sit sibi id quod meret deitati qp aucq
dam dicit q aliq̄s pt meri qd iam
habet sicut dicit de angelis · q btitu
dine quā simul ad gratia acceperunt
meruerunt p opera sequentia que ita
nos facit / sed hoc non videt ee verum
ppter duo / p° qr oriat pbacōni aug9
p quā qtra pelagianos pbat gram
sb meri cadere nō posse · qr ante gram
nulla sūt merita nisi mala cū ante
gram homo sit impius · et meritis
impii · nō gra sed pena debet / possz
em dici · q gram q̄s meret p opa
que p9 acceptā gram facit / sed qr e
qtra racōm meri Nam meri e ca p̄
mii · Non qdz p modū cāe finalis · sic
em magis pmiu est cā meri · sed
magis s reductiom ad cām efficiētē
ingntū meri facit dignu pmio · et
p hoc ad pmiu pz disponit / id aute
qd est cā p modu efficientis · nllo° pt
ee posti9 tpe · eo cui9 est cā · Vnde nō
pt ee q aliq̄s mereat quod iā habz
qd aute in humanis aliq̄s pacepto
beneficio domino suo huit · magis hr
rom gram actionis q meri · Facultas

vero merendi reqrit ex pte nate · et ex
pte gratie · ex pte nate qdz qr p actu
ppium q̄s mereri non pt / nisi sit dn̄s
sui actus Sic em suu actu q̄s pcium
p pmio dare pt · est quis dominus sui act9
p li · ar · Vnde natalis facultas li · ar · re
qrit ad meren' ex pte vero gr̄ie · qr cu
pmiu btitudinis facultate huane nāe
excedat p nalia pati ad illud merendu
homo non pt sufficere · et ideo requirit
gra p quā mereri possit / hec aute dua
in xpo fuerunt Defuit em aliq̄s eorū
q° ad btitudinē pfectā reqrunt · s · impas
sibilitas aīe et gloria corpis · Inquantum
vius viator erat · fuit et in eo facul
tas nate ratōe voluntatis liberae · et fa
cultas gr̄e ppt plenitudinē gratiarum · et
ideo meri potuit / ¶ Ad pmu ergo dd'
q licet aīa xpi sit deliāta ad vnu
sedm genus moris · s · ad bonu non tamen
erat deliāta ad vnū simplr · poterat em
hoc vel illud face et non facere Et ideo
libtas in eo remanebat que reqrit ad
merendu ¶ Ad sedm dd' q btitudinem
aīe ratōe cui9 erat cōphensor · non
meruit sed solū btitudinē corpis et
impassibilitatē aīe que ibi deerat /
¶ Ad iii dd' q xpus nō meruit aliqd
qr sibi nō debitū vt fieret ei debitū sicud
homines in pmo actu meritorio meret
neqz iterū vt id quod erat debitū fiat
magis debitū · sicut in hijs quorum gra
augetur s vt id qd erat vno° debitū rōe
gr̄e fieret ei alio° debitū ratōe meri /
¶ Ad quartu dd' q glia corpis sequitur glorā
aīe qm aīa est omni mo° glificata
et sedm ordinē ad deu · et sedm ordinem
ad corpus Sic aute aīa xpi · nō erat
glificata · s solū in ordine ad deu · s · et
q erat forma corpis passibilis erat /
¶ Ad · v · dd' q aīe scōrum in pria sunt
totalit' extra statū viatorum · qr iam sūt
et beate p fruitom · et p impassibilitatē
qd deerat xpo nō erat / et ideo nō e sile /
¶ Ad vi dd' q caritas qntu est de se sep

nata est meredi principium. sed christus non
est meredi principium. quod patet homine qui est
extra meredi statum. sicut patet de sanctis
in patria. xpus autem non erat extra statum
merendi, quia viator erat et in actu eadem fe
cit et merebatur. Sicut etiam voluntas non
tunc erat ut principium meriti et premii, quia non
merebatur gloriam anime ad quam pertinet ca
ritas, sed gloriam corporis ut dictum est ¶ Ad
vii dicendum quod ratio illa sequeretur si ex defectu ex
tingueret quod gloriam anime mereri non potuit
ut patet ex predictis esse falsum. Seq. ccl a.

Septimo queritur utrum xpus aliis mereri
potuit et videtur quod non. xpus enim
non meruit nisi sibi quod habebat. sed alii homines
non possunt aliis mereri congrue. ergo nec xpus
¶ preterea sed meritum consistit in actu virtutis ita
et laus. sed nullus laudatur ex opere alterius
sed solum ex proprio. ergo nec alicui imputatur
ad meritum opus alterius. Et ita opera xpi
non sunt aliis meritoria ¶ preterea xpus caput
est ecclesie militantis in eccia primatum tenet
ut patet ad Galathas primo. sed alii prelati pri
matum in eccia tenentes non possunt subditis
mereri ergo nec xpus potuit ¶ preterea meritum
xpi equaliter se habet ad omnes homines quan
tum est de se. Si igitur alicui xpus meruit
salutem omnibus meruit sed meritum christi frustrari
non potest ergo omnes salutem consequuntur quod patet
esse falsum ¶ preterea sicut xpus caput est homi
num ita et angelorum. Angelis vero non meruit
ergo nec hominibus ¶ preterea si xpus aliis mereri
potuit quibus suus actus nobis meritorius fuit
sed non nisi salutis. ergo eius passio
non erat necessaria ad nostram salutem ¶ preterea quod
per unum fieri potest superfluum est si per duo fiat
sed gratia que datur homini sufficiens est
ad hoc quod homo per se mereatur vitam eternam
ergo superfluum esset si xpus eam nobis
meruisset ¶ preterea aut xpus sufficienter me
ruit nobis aut insufficienter. si sufficienter
meritum nostrum non requiritur ad salutem. si in
sufficienter insufficientis gratie erat vel fuit
quorum utrumque est inconveniens. ergo xpus
nobis non meruit ¶ preterea sicut membris xpi
ad ad gloriam debebatur ante passionem ipsius

ita et meritum. sed meritum nobis non merebatur
ergo nec tunc merebatur ¶ preterea si xpus nobis
meruisset eius merito nostra conditio immutata
fuisset. sed eadem videtur esse hominis conditio
post xpm sicut ante erat. Nam sicut an
te diabolus temptare poterat sed non cogere. ita
et modo. sicut et peccatoribus pena debe
batur ita et modo. sicut et peccatoribus pena
debebatur ita et modo. sicut in iustis o
pera meritoria requirebantur ita et modo. ergo
xpus nobis non meruit ¶ preterea in psalmo di
citur reddes unicuique secundum opera sua. hoc autem
non esset sed merita xpi nobis imputarentur
ergo xpus nobis non meruit ¶ preterea pre
mium mensuratur secundum radicem meriti. Si ergo
xpus nobis meruit unicuique nostrum
premium redderetur secundum quantitatem gratie xpi
quod patet esse falsum ¶ preterea illud quod
promissis datur potius redditur quam gratis
detur. Si ergo xpus nobis iustificationem
meruit videtur quod non gratis iustificemur
a deo. et sic gratia non erit gratia. ergo xpus
nichil nobis meruit ¶ Sed contra xpus
pro nobis satisfecit 1 Jo 1 ipse est propicia
cio pro peccatis nostris. sed satisfactio sine merito
esse non potest. ergo xpus nobis meruit ¶ preterea
caput in corpore naturali non solum sibi sed
etiam membris operatur omnibus. sed xpus est
caput corporis sui scilicet ecclesie. ergo eius o
peratio membris meritoria non fuit ¶ preterea xpus
et ecclesia sunt quasi una persona. sed ratione
unitatis predicte ex persona ecclesie loquitur ut
patet in glosa super psalmum Deus deus meus
respice in me. ergo et similiter ratione unitatis
predicte xpus quasi ex persona aliorum mereri
potuit ¶ Respondeo dicendum quod opus humanum gratia
informatum ad vitam eternam consequendam dupliciter
valet. scilicet quod duo sunt quibus homo deficit a
glorie consecutione quorum primum est indi
gnitas persone sicut patet in eo qui non habet
caritatem. qui non est ydoneus neque dignus
quod habeat vitam eternam. et sic hoc opus
humanum valet ad vitam eternam consequendam
inquantum per ipsum quedam dignitas et ydo
neitas in homine consequitur ipsius consecutionis
glorie. Sicut enim actus peccati cedit in quan
dam anime deformitatem. ita et actus

meritorius in quedam eminenti decore et
dignitate. et ex hoc dicitur meritum condigni
aliud per quod deficit homo a consecutione
glorie est aliquid impedimentum superveniens
ut homo qui alias est dignus gloria non
consequitur. et hoc est reatus alicuius pene. sicut
patet in iustificato. qui est debitor alicuius
pene temporalis. et sic opus humanum or-
dinatur ad gloriam quemadmodum quoddam
pretium quo a reatu pene absolvitur et ex
hoc habet opus humanum rationem satisfactionis
quantum ergo ad utrumque horum opus Christi
efficacius fuit operibus aliorum hominum. quia
per opus alicuius hominis non redditur ydoneus
ad glorie perceptionem nisi ille qui operatur esse
quia unus homo in alium spiritualiter influere
influere non potest. Et ideo unus alii ex
condigno mereri non potuit gratiam vel
vitam eternam. sed Christus homo sua humanitate
spiritualiter influere potuit in alios homines
et eius opus in aliis tante potuit
ydoneitatis ad consecutionem glorie. Et ideo
potuit aliis ex condigno mereri homo quia in-
fluere in alios poterat magnitudinem erat
humanitatis eius divinitati unitum secundum dam
ascenem et quantum ad hoc maior efficacia
considerari in Christo quam in aliis hominibus
Similiter alius homo possit pro altero sa-
tisfacere dummodo ille sit in gratia constitutus
non tamen potest satisfacere pro tota natura quia
opus unius hominis puri non equivalet
bono totius nature. sed opus Christi magnitudinem
dei et hominis habuit quandam dignitatem ut va-
leret bonum totius nature. et sic pro tota
satisfacere potuit ¶ Ad primum ergo dicendum
quod Christus homo est aliis hominibus dignior unde
non oportet quod aliis conveniat quod Christo homini
conveniat ¶ Ad secundum dicendum quod actus virtutis habet
rationem laudis per comparationem ad agentem. Et
ideo non potest unus propter actum alterius lau-
dari. sed rationem meriti habet ex ordine ad
finem ad quem potest aliquis ydoneus reddi
ex influentia Christi. et ideo potuit nobis
mereri ¶ Ad tertium dicendum quod Christus primatum tenet
in ecclesia per propriam virtutem. sed alii prelati
magnitudinem gerunt personam et vicem Christi
unde et Christus pro fidelibus tanquam prius

membris mereri potuit non autem alii prelati
¶ Ad iiii dicendum quod meritum Christi quantum ad suffici-
entiam equaliter se habet ad omnes. non autem
quantum ad efficaciam quod accidit partim ex libero arbitrio
partim ex divina electione. per quam quibusdam miseri-
corditer effectus meritorum Christi confertur quibusdam
vero iusto iudicio subtrahitur ¶ Ad v dicendum
quod sicut mereri est viatoris. ita non nisi viatori
aliquis mereri potest quia oportet ut ei pro
quo meretur aliquid desit eorum que sub merito
cadunt angeli autem non sunt viatores quantum
ad premium essentiale. Et ideo quantum ad hoc
nichil eis meruit sunt autem aliquo modo
viatores respectu premii accidentalis inquantum
nobis ministrant ad quod etiam valet eis meritum
Christi unde dicitur Ephes. i quod per eum restaurat
que in celis et que in terra sunt ¶ Ad vi dicendum
quod licet quilibet actus Christi esset nobis meritorius
tamen ad satisfaciendum pro reatu nature humane que e-
rat morti ex sententia divina obligata. ut patet
Gen. oportuit quod loco omnium mortem sustineret
¶ Ad vii dicendum quod gratia que alicui personaliter
sufficit quantum ad id quod ad personam ipsius pertinet
non tamen ad absolutionem reatus totius nature. quod
patet in antiquis patribus qui gratiam haben-
tes propter reatum nature ad gloriam pervenire non
poterant Et ideo requirebatur meritum Christi et
satisfactio ut reatus ille tolleretur Gratia etiam
personaliter nulli nisi primo post peccatum primi ho-
minis data fuit nisi per fidem mediatoris
explicitam vel implicitam ¶ Ad octavum
dicendum quod meritum Christi sufficienter operatur ut quedam causa
universalis salutis humane. sed oportet hanc causam appli-
cari singulis per sacramenta. et per fidem for-
matam. que per dilectionem operatur Et ideo
requiritur aliquid aliud ad salutem nostram preter
meritum Christi cuius tamen meritum est causa
¶ Ad ix dicendum quod post passionem Christi humana
conditio est multum immutata. quia iam ex-
piato reatu nature humane homines possunt
libere ad patriam evolare. pene etiam temporales
personalibus debite per fidem passionis Christi
remittuntur etiam et diminuuntur temporales virtute
clavium in quibus Christi passio operatur demones
etiam reprimuntur virtute passionis Christi ut non
possint tam violenter temptare fideles et

auxilia multa datur ad resistendum tepta-
tionibus. gratia etiam per virtute passionis xpi
datur in sacra[t] ad merendum ¶ Ad x dicendum quod xps
et membra eius sunt una persona mistica
unde opera capitis sunt aliquo modo opera membrorum
Et sic cum propter opera xpi aliquid nobis
adeo datur non fit gratia id quod dicitur
in ps. Tu reddes unicuique unicuique secundum
opera sua. Et in ita x non presunt pro sacra-
menta gratiam tamen per quam ad opera merito-
ria incitamur ¶ Ad xi dicendum quod meritum xpi
comparatur ad premium nostrum. sicut causa prima reo
ta unde ei non comparatur sed illi merito que
causa proxima. quod consistit in actu pro illo
cui premium redditur ¶ Ad xii dicendum quod hoc ipsum
gratis alicui nostrum adeo confert quod efficacia
meriti xpi consequitur in per hoc ratio gratie non
evacuatur. Sequitur questio xx

Questio queritur utrum xpus in conceptione
in primo instanti sue conceptionis me-
ri potuit et videtur quod non. Ad meritum
enim deliberatio requiritur sed deliberatio requirit tempus
ergo in primo instanti sue conceptionis anima
xpi mereri non potuit ¶ Preterea sicut meritum
ita et demeritum in actu liberi arbitrii consistit
sed angelus non potuit peccare in primo
instanti sue creationis. quia sic in primo instanti
sue creationis esset malus factus quod est
erroneum. ergo nec anima xpi in primo instanti
sue creationis mereri potuit ¶ Preterea quandocumque
sunt duo motus ordinati ad invicem. im-
possibile est quod eodem instanti terminetur uterque
sed creatio anime xpi. et motus liberi arbitrii
ipsius sunt duo motus ordinati. Nam motus
liberi arbitrii creationem presupponit ergo
impossibile est quod motus liberi arbitrii terminetur
in primo instanti in quo creatio terminatur cum in
primo creata est anima ¶ Sed dices quod anima
xpi adiuvabatur ad merendum in primo instanti per gratiam
¶ Sed contra nulla gratia creature collata tra-
hit eam extra limites creature. sed hoc convenit
anime inquantum est creata ut in primo instanti
quo est motum liberi arbitrii habere non possit ut ex
ratione inducta patet. ergo per gratiam non
potest ad hoc adiuvari ut in primo instanti
mereatur ¶ Preterea gratia perficit animam per modum cuius-
dam habitus. habitus vero cum potentiam presup-

ponat non dat anime posse agere simpliciter
quod aliter non posset. sed posse taliter agere
qualiter sine habitu non posset. ergo si anima
xpi secundum suam naturam non potuit usum li-
beri arbitrii in primo instanti sue creationis habere vi-
detur quod hoc ei gratia non contulit quod in primo in-
stanti mereretur ¶ Preterea sicut se habet punctus
ad lineam. ita se habet instans ad tempus. sed
secundum philosophum in vi physicorum. quando aliquod
mobile utitur uno puncto ut duobus scilicet ut
principio unius linee et fine alterius deminatur
[illegible] quies media ut patet in motu refle-
xo. Cum ergo instans illud in quo anima
xpi creata est accipiatur ut terminus creationis
et ut principium motus liberi arbitrii. Et sic uno
instanti utitur ut duobus. videtur quod interce-
dat tempus medium. Et sic non in primo
instanti sue creationis anima xpi merebatur
¶ Preterea sicut se habet natura ad actum nature
ita gratia ad actum gratie. sed natura non potest in
actum gratie. ergo nec gratia potest in actum
nature. ergo non potest quod per gratiam anima xpi
habuit actum in primo instanti sue concep-
tionis qui ei naturaliter competit. scilicet eligere
¶ Preterea homo habet tres actus. quia dicitur esse
distinguit et ordinat in fine hec autem
actus ad invicem ordinati sunt sicut et ens
et unum et bonum. Nam ens a primo ac-
tu relinquitur unum a secundo. bonum a tertio
ergo et res aliquid prius est ens quam ordi-
netur in fine. Anima autem xpi per actum
actu meritorium in fine ordinabatur ergo
non potest esse quod in primo instanti sue creatio-
nis esse habuit mereret ¶ Preterea meritum consistit
in actu virtutis que principaliter electione perficitur
secundum philosophum. sed anima xpi non potuit in
primo instanti sue creationis actum electionis
electionis habere. Nam electio presupponit consilium
cum sit appetitus preconsiliati ut dicitur in iii
ethicorum. Consilium autem tempore indiget
cum sit inquisitio quedam. ergo anima xpi
in primo instanti sue creationis mereri non
potuit ¶ Preterea imbecillitas corporis organo-
rum usum liberi arbitrii impedit ut patet in
pueris recenter natis. sed hac imbecillitate

xpus assumpsit sicut et alias mas pas-
sibilitates. ergo in primo instanti sue crea-
tionis anima xpi non meruit ¶ Sed
contra xpus in instanti sue fuit perfectissimus
secundum animam. sed maior perfectio est que est
secundum habitum et actum. quam que est secundum habitum
tantum. ergo in xpo fuerunt virtutes in primo
instanti sue creationis non solum secundum habitum sed etiam
secundum actum. actus autem virtutum sunt meritorii ergo xpus
in primo instanti sue creationis meruit
¶ Preterea xpus in primo instanti sue creationis
fruebatur ut verus comprehensor. consumatio autem
est perfectio caritatis. ergo in primo instanti
instanti sue creationis actum caritatis habuit
Actus autem caritatis erat in xpo merito-
rius ergo idem quod prius ¶ Sed diceret quod actus
caritatis non erat meritorius cum deliberatione
¶ Sed contra deliberatio vel consilium non est de fine
ultimo. sed de hiis que sunt ad finem ut dicitur
in tercio ethicorum. sed motus caritatis proprie
est motivus sed quod tendit in ipsum finem
ultimum. ergo non requiritur ad hoc quod sit meritorius
quod sit ibi aliqua collatio vel deliberatio ¶ Sed
dicebat quod motus ille qui est in finem ultimum
non est meritorius nisi secundum quod aliquis illum
refert in finem. et sic est ibi aliqua collatio
que non potest esse in instanti ¶ Sed contra potencia
anime intellectiva potencior est in sua
operatione quam spiritualis. sed simul dum aliquis
sentit sentit se sentire ergo simul dum af-
fectus fertur in deum. potest fieri comparatio huius
motus ad ipsum deum. et sic non est necesse
quod fiat successive ¶ Preterea quandocumque intellectus
aliquis sic intelligit quod est de intellectu eius
sicut qui intelligit hominem. sic intelligit
animal. sed unum relatorum est de intellectu
alterius. ergo quandocumque intelligit unum rela-
torum sic intelligit alterum. possibile est ergo
quod in eodem instanti mens referat motum
caritatis in deum comparando unum ad alterum
et sic non requiritur ibi tempus ¶ Preterea Ansel-
mus dicit quod quicquid melius est esse perfectum totum xpo est at-
tribuendum. sed habere perfectam operationem in primo instan-
ti sue creationis ad perfectionem pertinet ergo xpo
est attribuendum ¶ Preterea xpus iuxta animam mi-
chi non habuit quo posset proficere. huiusmodi autem
sunt in primo instanti sue creationis non

meruisset ergo et cetera ¶ Preterea potencia rationa-
lis in xpo non fuit minus perfecta quam potencia
naturalis alterius creature. sed aliqua potencia alterius creature
in primo instanti quo esse incipit potest habere
suam operationem. sicut patet in candela que
in ipso instanti quo accenditur aerem illu-
minat ergo anima xpi in primo instanti sue crea-
tionis habuit actum potencie rationalis. et
ita potuit mereri ¶ Preterea Gregorius dicit in
omelia penthecostes Amor dei non est ociosus
Nam operatur magna si est. si vero desinit operari
amor non est sed xpus habuit perfectam caritatem
in primo instanti sue creationis. ergo in eo non
fuit absque actus dilectionis. et ita fuit in eo
meritum in primo instanti ¶ Preterea id quod est posterius
natura non potest esse prius tempore. sed forte simul
meritum autem est prius natura quam premium
xpus autem in primo instanti sue conceptionis
habuit premium quia fuit verus comprehensor ergo
saltem in eodem instanti habuit meritum ¶ Re-
spondeo quod circa hoc duplex est opinio quidam
enim dicunt quod xpus in primo instanti sue
conceptionis non meruit. sed statim post primum
instans mereri incipit Alii vero dicunt quod in
ipso et primo instanti meruit que quidem
opinio videtur esse rationabilior. Ratio quia quicquid
perfectionis spiritualis est possibile alicui creature
totum credendum est xpo esse collatum in primo instanti sue
creationis. quod autem in aliquo instanti meritum esse non
possit hoc dupliciter possumus intelligere. uno modo
ex parte operantis. alio modo ex parte actus. ex parte
quidem operantis posset hic contingere propter defectum
duplicis facultatis scilicet gratuite. sicut si diceremus
quod in illo instanti quo aliquis moraliter peccat
non potest mereri quia gratiam non habet et etiam
ex defectu facultatis naturalis. sicut puer in
primo instanti quo incipit mereri non potest
quia non habet usum liberi arbitrii Neutrum autem
autem horum potest dici in proposito. xpus enim
in primo instanti habuit facultatem gratie
ut pote gratia plenus. et facultatem nature
ut pote plenarie usum liberi arbitrii habens alias
non potuit esse comprehensor ergo non fuit ex
parte operantis quare aliquis quo minus posset
in primo instanti sue conceptionis mereri
similiter nec ex parte actus meritorii Non enim

aliquis in aliquo instanti ee non possit
pt contingere dupliciter vno modo propter hoc q
in actu illo successiuo inuenitur. Et sic in in-
stanti compleri non pt sicut motus localis
in instanti ee non pt. Secundo propter hoc q actus p
supponit quedam que non sunt preceden instans
aliquod determinatum. Sicut non pt ee q ignis
in primo instanti sue generationis sit extra
locum suum generatus sicut in primo loco
q motus perigitur q non pt ee ante primum
instans generationis. Neutro autem istorum modorum
impeditur quin xpus in primo instanti me-
ruit primo quidem q motus liberi arbitrii in quo
meritum consistit non habet successionem. sed est simplex
et instantaneus. Secundo vero q ad motum
voluntatis non perigitur nisi actus apprehe-
sue virtutis. Cuius quidem motus in eodem in-
stanti est cum actu voluntatis. eo q bonum ap-
prehensum mouet voluntatem. simul autem
est motio mouentis et motus mobilis.
Ipsa vero apprehensio boni in xpo non
preexigebat aliquam inquisitionem. Ad hoc q esset
de bono certum iudicium q. sic certitudinem xpo
statim de omnibus verum habuit iudicium. patet
igitur q nichil prohibet xpm in primo instanti
meruisse. Et ideo q concedendum q in primo sue
conceptionis instanti meruit ¶ Ad primum ergo
dicendum q deliberatio duo importat. scilicet perceptionem
rationis cum certitudine iudicij de eo de quo
fit deliberatio. Et sic pt ee in instanti in
eo in quo non est dubitatio de agendis. et
sic fuit in xpo. pt etiam dicere discussionem
siue inquisitionem. et sic importat discursum
quendam. Unde non pt ee in instanti. Et tali
deliberatione xpus non indigebat q non
erat dubius de agendis ¶ Ad secundum dicendum
q voluntas rationalis nature naturaliter ordinat
in bonum non autem in malum. Et ideo in primo
instanti sue creationis nisi aliquid impediat
pt fieri bonum. non autem malum. in quod
non fertur nisi per errorem qui incidit in con-
ferendo. vel in inquirendo. vnde perigit tempus
collationis ad malum non autem ad bonum ¶ Ad
iii dicendum q licet ita procedatur in motibus successiuis
non autem in instantaneis. tamen ratione est q cum duo motus
sunt ordinati ad instans quod est finis p
imi motus pt ee principium secundi sicut in
eodem instanti quo completur generatio ignis
extra suum locum naturalem incipit motus
localis eiusdem nisi sit aliquid impediens.
Si ergo principium secundi motus et terminus
eiusdem sit idem sicut accidit in mo-
tibus instantaneis. tunc principium motus
secundi est in eodem instanti cum termino motus
primi. sicut illuminatio et visio in eodem insta-
ti terminantur. Si vero terminus secundi motus non
possit ee in eodem instanti cum principio eiusdem
sicut accidit in omnibus motibus successiuis.
Tunc impossibile erit q terminus secundi motus sit
in eodem instanti cum termino primi motus. Cum
igitur motus liberi arbitrii sit instantaneus nichil
prohibet terminum eius ee in eodem instanti cum
termino creationis. Et per hoc patet solutio ad
quartum. Non est enim extra facultatem creature
ut in primo instanti compleat eius motus
instantaneus ¶ Ad v dicendum q licet potentia
rationalis in primo instanti sue creationis possit
exire suam operationem quantum est de se in si anima
piat apostetia alligata organo q non
dum est aptum ad perfectam operationem impe-
ditur ex defectu organi. ne tunc operationem
habere possit. Hoc autem impedimentum ab
anima xpi penitus est remotum. et per hoc
p conclusum habetur q in primo instanti agere
possit ¶ Ad vi dicendum q non est simile de
instanti in tempore et de puncto in magnitu-
dine quantum ad propositum pertinet. Nam eodem
puncto in magnitudine non pt aliquod mobile
vti vt duobus nisi in eadem specie motus
sed eodem instanti temporis pt aliquod mobile
vti vt duobus. et quantum ad diuersas species
motus. In eadem autem motus specie non
est possibile q sit continuitas motus
si motus vnius actu terminetur et alter actu in
cipiat. q sic intercidit quies media. et per
consequens tempus. Possibile autem est in diuersis
motibus secundum speciem. q simul sit terminus
vnius motus et principium alterius. q q inter
eos non requiritur aliqua continuitas nec etiam
ordo cum ambo possint ee simul. sed
simul cum aliquis mouetur pt dealbari. et in
instanti in quo incipit dealbari terminat
motus secundum locum quemque. inter partes vero
eiusdem motus est ordo vt due eandem

non possunt esse simul. Unde nc tig
unius partis est simul cu tertio altig
si accipiat ambo in actu Et sic pat
q uti uno instati vt duobg no cogit
vt sit tpus mediu sicut cogit ad hoc
uti uno pucto vt duobus in motu lo
cali ¶ Ad vii dd q cu gra q circa gra
sit pfecto nate no sic se habet gra ad
natura sicut qntto eo commutata ar
ppoito no in omnibus tet; s in mesuis
ctinuis vel discretis ¶ Ad viii dicend
q illa raco pcedit de ordine nate non
de ordine tpis quod patet exphor qr in
eodz instati forma dat ee ordinat et
distinguit ¶ Ad ix dd q consiliu reqrit
ad eleacoim qr aliquis no est actus in
agens quod in xpo locu no habuit
¶ Ad x dd q xpus non assupsit defectus
qui impsoacom gre et sciencie reddundare
possent huig aute defectus est inepticio
organoz ad actu anie. Unde huc defec
tu xpus no assupsit s pgram gforta
batur organa ut eent ydonea ppa
com anime sicut et in statu innocencie
accidisset fortass alia concedimg qr
vera concludunt nisi aliqua eoru no
sufficient.

consequenter post virtutes theologicas primo generaliter circa virtutes cardinales de prudentia. et primo de prudentia secundum se. 2o de partibus eius // 3o de dono eius correspondente // 4 de viciis oppositis // 5 de preceptis ad hec pertinentibus // Circa primum queruntur 16 // Primo utrum prudentia sit in voluntate vel in ratione // 2o utrum sit rationis tantum practice vel etiam speculative // 3 utrum sit cognoscitiva singularium // 4 utrum sit virtus // 5 utrum sit virtus specialis // 6 utrum prestituat finem virtutibus moralibus // 7 utrum constituat medium in eis // 8 utrum precipere sit principalis actus eius // 9 utrum sollicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam // 10 utrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis // 11 utrum prudentia que est ad bonum proprium sit eadem specie cum ea que se extendit ad bonum commune // 12 utrum prudentia sit in subditis an solum in principibus // 13 utrum inveniatur in malis // 14 utrum prudentia sit in omnibus habentibus gratiam // 15 utrum sit in nobis a natura // 16 utrum perdatur per oblivionem.

Ad primum sic proceditur. videtur quod prudentia non sit in vi cognoscitiva sed appetitiva. dicit enim Augustinus in libro de moribus ecclesie. prudentia est amor ea quibus adiuvatur ab eis quibus impeditur sagaciter eligens. sed amor non est in cognoscitiva sed in appetitiva. ergo prudentia est in vi appetitiva // praeterea sicut ex predicta diffinitione apparet ad prudentiam pertinet eligere sagaciter. sed electio est actus appetitive virtutis ut supra habitum est. ergo prudentia non est in cognoscitiva sed in appetitiva // praeterea philosophus dicit in 6 ethicorum quod in arte quidem volens peccans eligibilior circa prudentiam autem minus. quemadmodum et circa virtutes morales de quibus ibi loquitur. sed virtutes morales de quibus ibi loquitur sunt in parte appetitiva. ergo et prudentia est in parte appetitiva // Sed contra est quod Augustinus dicit in libro 83 questionum quod prudentia est cognitio rerum appetendarum et fugiendarum // Respondeo dicendum quod sicut Ysidorus dicit in libro ethimologiarum prudens dicitur quasi porro videns. perspicax enim est et incertorum videt casus. visio autem non est virtutis appetitive sed cognoscitive. unde manifestum est quod prudentia directe pertinet ad vim cognoscitivam. non autem ad vim sensitivam quia per eam cognoscuntur solum ea que presto sunt et sensibus offeruntur. cognoscere autem futura ex presentibus vel preteritis quod pertinet ad prudentiam proprie rationis est quia hoc per quandam collationem agitur. unde relinquitur quod prudentia proprie sit in ratione // Ad primum ergo dicendum quod sicut supra dictum est voluntas movet omnes potentias ad suos actus. primus autem actus appetitive virtutis est amor ut supra dictum est. sic igitur prudentia dicitur esse amor non quidem essentialiter sed inquantum amor movet ad actum prudentie. unde et postea subdit Augustinus quod prudentia est amor bene discernens ea quibus adiuvetur ad tendendum in deum ab his quibus impediri potest. dicitur autem amor discernere inquantum movet rationem ad discernendum // Ad 2m dicendum quod prudens considerat ea que sunt procul inquantum ordinantur ad adiuvandum vel impediendum ea que sunt presentialiter agenda. unde patet quod ea que considerat prudentia ordinantur ad alia sicut ad finem. eorum autem que sunt ad finem est consilium in ratione et electio in appetitu

quorum duorum consilium magis pertinet
ad prudentem dicit .n. philosophus in vi
ethicorum quod prudentis est bene consiliari
unde dicitur quod electio praesupponit consilium
est .n. appetitus praeconsiliati ut dicitur
in 3 ethicorum. Recte autem eligere pertinet ad actum
prudentie cuius inquisitum est de electione
per consilium dirigit // Ad 3m dicendum quod laus
prudentie non consistit in sola consideratione
sed in applicatione ad opus quod
est finis practice rationis et ideo in
hoc defectus accidit maior est contra
virtutem prudentie quia sicut finis est
potissimus in unoquoque ita et de-
fectus qui est circa finem est pessimus
unde ibidem philosophus subdit quod prudentia
non est solum cum ratione sicut ars
.n. ut dictum est applicationem ad opus
quod fit praeceptum q[uod]

electio

Ad 2m sic proceditur videtur quod prudentia non
solum pertinet ad rationem practicam
sed etiam ad speculativam. Dicitur enim proverbiorum x
sapientia est viro prudentia. Sed
sapientia principaliter consistit in contemplatione
ergo et prudentia. Praeterea ambrosius dicit in primo de
officiis prudentia in veri investigatione versatur et
scientie plenioris infundit cupiditatem
sed hoc pertinet ad rationem speculativam
ergo prudentia consistit etiam in ratione speculativa
Praeterea in eadem parte anime ponitur a philosopho
ars et prudentia ut patet in vi ethicorum. Sed
ars non solum invenitur practica sed etiam
speculativa ut patet in artibus liberalibus
ergo et prudentia invenitur et practica et spe-
culativa // Sed contra est quod philosophus dicit in vi
ethicorum quod prudentia est recta ratio agibilium sed
hoc non pertinet nisi ad rationem practicam ergo
prudentia non est nisi in ratione practica. // Respondeo
dicendum quod sicut philosophus dicit in vi ethicorum prudentis
est bene posse consiliari. Consilium autem est de
his que sunt per nos agenda in ordine

ad finem aliquem ratio autem eorum que sunt
agenda propter finem est ratio practica unde
manifestum est quod prudentia non consistit nisi in ratione
practica // Ad primum ergo dicendum quod sicut supra dictum
est sapientia considerat causam altissimam
simpliciter. Unde consideratio cause
altissime in quolibet genere pertinet ad sapientiam
in illo genere. In genere autem humanorum actuum causa altissima
est finis communis toti vite
humane. Et hunc finem intendit prudentia
dicit .n. philosophus in vi ethicorum quod sicut ille qui
ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem
puta ad victoriam dicitur esse
prudens non simpliciter sed in hoc genere scilicet in
rebus bellicis ita ille qui bene ratiocinatur
ad totum bene vivere dicitur prudens simpliciter
unde manifestum est quod prudentia est sapientia in rebus
humanis non autem sapientia simpliciter quia non
est circa causam altissimam simpliciter non est circa
bonum humanum homo autem non est optimum eorum
que sunt ideo signanter dicitur quod prudentia est sapientia
viro non autem sapientia simpliciter // Ad 2m
dicendum quod ambrosius et etiam tullius nomen prudentie
largius sumunt pro qualibet cognitione
humana tam speculativa quam practica quamvis
dici possit quod ipse actus speculative
rationis secundum quod est voluntarius cadit
sub electione et consilio quantum ad suum exercitium
et per consequens cadit sub ordinatione prudentie
sed quantum ad suam speciem prout comparatur ad
obiectum quod est verum necessarium non cadit sub
consilio nec sub prudentia // Ad 3m dicendum
quod omnis applicatio rationis recte ad
aliquid factibile pertinet ad artem sed
ad prudentiam non pertinet nisi applicatio
rationis recte ad ea de quibus est consilium et huiusmodi
sunt in quibus non sunt vie determinate
perveniendi ad finem ut dicitur in iii
ethicorum quia igitur ratio speculativa quedam
facit puta syllogismum propositionem et alia huiusmodi
in quibus proceditur secundum certas et determinatas
vias inde est quod respectu horum potest

[illegible] aqua [illegible] aqua [illegible]

[illegible] prudentia non sit [illegible] ergo prudentia non est [illegible] virtus [illegible]

[illegible]

[illegible] virtus [illegible] prudentia non est virtus // [illegible] virtus non est virtus [illegible] virtus [illegible] ergo [illegible] non est virtus [illegible] prudentia [illegible] ergo prudentia non est virtus [illegible]

[illegible] ergo prudentia non est virtus [illegible] virtutes [illegible] bonum [illegible] virtus [illegible] appetitus [illegible]

[illegible]

// ad 2. dicendum quod pque dicit artes esse vir-
tutem quia non imprimunt rectitudinem
appetitus et non ad hoc quod homo ve-
re recte agat requiritur quod habeat virtutes
que faciunt rectitudinem appetitus
prius aut ars non habet locum in hiis
que sunt artis. tum quia ars ordinatur
ad aliquem particularem finem. tum
quia ars habet determinata media per
que pervenitur ad finem. dicitur tamen ars
prudentia aptius in hiis que sunt
artis per similitudinem ~~eorum quibus~~
quorumdam. In quibusdam autem artibus
per incertitudinem eorum quibus pervenitur
ad finem certum est consilium sicut in
medicinali et in navigativa ut
dicitur in 3. ethicorum // ad 3. dicendum quod
dicitur principalis non est simpliciter. Sed
quod ipsa prudentia sit moderatrix
quia per se [illegible] est aliis modis imperandum
[illegible]. sicut dictum est quod prudentia non
sit specialis virtus intellectualis. specialis
virtus sumitur magis diffinitione virtutis prudentia
prudentia sumitur magis diffinitione virtutis quam

virtus — in 2. ethicorum diffinitur virtus habitus electivus
in medietate consistens determinata ratione quo adhuc
sapiens determinabit. recta autem ratio
prudentia ut dicitur in 6. ethicorum ergo prudentia
non est specialis virtus // preterea dicitur in 6.
ethicorum quod virtus moralis recte facit ope-
rari finem prudentiam autem ea que sunt
ad finem. sed in qualibet virtute faciunt aliqua
operari propter finem ergo prudentia in qualibet
virtute non est ergo virtus specialis // preterea
preterea specialis virtus habet speciale obiectum. sed prudentia
non habet speciale obiectum est enim recta ratio agi-
bilium ut dicitur in 6. ethicorum. agibilia autem
sunt omnia opera virtutum ergo prudentia non
est specialis virtus // sed contra est quod connumeratur
et condividitur aliis virtutibus dicitur enim sapientia
da sobrietatem et prudentiam docet iustitiam
et virtutem // respondeo dicendum quod cum actus
et habitus recipiunt speciem ex obiecto ut
ex supra dictis patet necesse est quod habitum cui
respondet speciale obiectum ab aliis distinctum specialis
sit habitus et si est bonus est specialis virtus
speciale autem obiectum dicitur non secundum materialem

comparationem ipsius sed magis secundum rationem
formalem ut ex supra dictis patet. nam
una et eadem res cadit sub actu diversorum
habituum et etiam diversarum potentiarum
secundum rationes diversas. maior autem di-
versitas obiecti requiritur ad diversitatem
potentie quam ad diversitatem habitus cum
plures habitus inveniantur in una potentia
ut supra dictum est. diversitas ergo rationis
obiecti que diversificat potentiam multo
magis diversificat habitum. sic ergo dicendum
est quod cum prudentia sit in ratione ut
dictum est diversificatur quidem ab aliis
virtutibus intellectualibus secundum materialem diver-
sitatem obiectorum. nam sapientia scientia
et intellectus sunt circa necessaria aut
prudentia circa contingentia. sed ars est
factibilium. que sunt circa exteriora in quibus consti-
tuuntur sicut domus cultellus et
huiusmodi. prudentia autem est circa
agibilia que sunt in ipso operante con-
sistunt ut supra dictum est. Sed in virtutibus
moralibus distinguitur prudentia secundum formalem
rationem potentiarum distinctivam scilicet intellectivam
in quo est prudentia et appetitivam in
quo est virtus moralis. unde manifestum
est prudentiam esse specialem virtutem
ab omnibus aliis distinctam // ad 1. dicendum
quod illa diffinitio non datur de virtute in
generali sed de virtute morali cuius
diffinitione convenienter ponitur virtus intel-
lectualis. quoniam in eadem materia prudentia quia
sicut virtutis moralis subiectum est aliquid
participans rationem. ita virtus moralis
habet rationem virtutis inquantum participat vir-
tutem intellectualem // ad 2. dicendum quod
ex illa ratione habetur quod prudentia adiuvat
omnes virtutes et in omnibus operatur. sed
hoc non sufficit ad ostendendum quod non sit
virtus specialis. quia nihil prohibet
in aliquo genere esse aliquam speciem
que aliqualiter operatur in omnibus speciebus
eiusdem generis. sicut sol aliqualiter
influit in omnia corpora // ad 3. dicendum quod
agibilia sunt quidem materia prudentie secundum
quod sunt obiectum rationis sed
in moralibus vir-
tutibus secundum quod sunt obiectum virtutis appeti-
tive sub ratione boni

Deinde queritur utrum aliqua virtus praestituat finem virtutibus moralibus. [illegible] ... virtus autem moralis in appetitu [illegible] ... prudentia ad virtutem moralem [illegible] ... praestituit finem [illegible] ... virtutibus moralibus [illegible]

[illegible]

... ad prudentiam pertinet praestituere finem virtutibus moralibus [illegible] ... finis virtutis moralis est bonum humanum [illegible]

[illegible]

Deinde queritur utrum ad prudentiam pertineat invenire medium in virtutibus moralibus. [illegible] ... medium est finis moralium virtutum [illegible] ... prudentia praestituit finem moralibus virtutibus [illegible]

[illegible] ... medium in virtutibus moralibus [illegible] ... virtus moralis [illegible] ... finis [illegible]

apprehenditur sed quamlibet et per quam volo in appetendo volo attingere medium voluntas per tantum ad dispositionem praedictam licet non attingere medium sit finis virtutis moralis tamen per virtutem dispositionem contrariam quae sunt ad finem medium inveniuntur et per hoc patet ad primum // Ad 2m dicendum quod angelus volens facit ut facere sit in [illegible] non tamen facit ut forme conveniat ea quae per se in [illegible] sicut et prudentia medium concernit in passionibus et operationibus non tamen facit quod medium conveniat virtuti // Ad 3m dicendum quod virtus moralis per modum naturae intendit pervenire ad medium sed quia medium non eodem modo invenitur in omnibus et [illegible] quae [illegible] apprehenditur non sufficit inclinatio naturae sine prudentia.

Deinde quaeritur utrum praecipere non sit principalis actus prudentiae praecipere. Et videtur quod non [illegible] sicut dicitur [illegible] 14 [illegible] potest autem [illegible] praecipere non est principalis actus prudentiae // [illegible] dicit in 6 ethicorum quod prudentia est [illegible] et praecipere et [illegible] alius actus [illegible] et praecipere ut [illegible] principalis actus non est praecipere // Praecipere est imperare [illegible] ad voluntatem cuius obiectum est finis et qui [illegible] alius [illegible] prudentia non est intellectiva [illegible] principalis actus non est praecipere // Sed contra est quod [illegible] in 6 ethicorum quod prudentia praeceptiva est // [illegible] quod prudentia est recta ratio agibilium ut supra dictum est [illegible] principalis actus prudentiae qui est principalis actus rationis [illegible] cuius [illegible] sunt tres actus quorum primus est consiliari [illegible] inventioni [illegible] consiliari est [illegible] ut supra dictum est 2us actus est iudicare de inventis [illegible] 2us sunt [illegible] speculativa ratio

ordinatur ad opus perducere [illegible] et est tertius actus [illegible] praecipere qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum et iudicatorum ad operandum et quia iste actus est propinquior fini rationis practicae inde est quod iste est principalis actus rationis practicae et per consequens prudentiae et [illegible] perfectio artis consistit in iudicando non autem in praecipiendo ideo reputatur melior artifex qui volens peccat in arte quasi habens rectum iudicium quam qui peccat nolens quod videtur esse ex defectu iudicii sed in prudentia est e converso ut dicitur in 6 ethicorum imprudentior enim est qui volens peccat quasi deficiens in principali actu prudentiae qui est praecipere quam qui peccat nolens // Ad primum dicendum quod actus praecipiendi se extendit ad bona prosequenda et ad mala cavenda et tamen peritiam in ipsis non attribuit augustinus prudentiae sed principali actui ipsius propter hoc quia iste actus prius non manet in prosecutione // Ad 2m dicendum quod bonitas consilii requiritur ut ea quae sunt bene inventa applicentur ad opus et ideo praecipere pertinet ad prudentiam quae est bene consiliativa // Ad 3m dicendum quod movere absolute pertinet ad voluntatem sed praecipere importat motionem cum quadam ordinatione et ideo est actus rationis ut supra dictum est.

Deinde quaeritur utrum sollicitudo non pertineat ad prudentiam. Sollicitudo non quandam velocitatem importat dicit enim ysidorus in libro ethymologiarum quod sollicitus dicitur quasi est magis citus sed velocitas non pertinet ad virtutem appetitivam ergo et sollicitudo sed prudentia non est in virtute appetitiva sed in ratione ut supra habitum est ergo sollicitudo non pertinet ad prudentiam // Praeterea sollicitudini [illegible]

opposita certitudo videtur vi^m d^r 1 c ix,
cum innuit ibi ad primos de aspectus
quos incidimus perdidimus necessitas
certius sit quam videtur sit secundo certitudo
videtur pertinet ad prudentiam cum
sit virtus intellectualis 9^a sollicitudo
opposita prudentie nunquam ad eam
pertinent // primo per d^r in 9 ethicorum
cum ad magnanimum pertinet pigrum
esse et ociosum pigritia autem opposita
sollicitudini cum igitur non opponatur
magnanimitati quod bonum non est bono
contrarium ut d^r in predicamentis videtur 9° quod sollicitudo
non pertinet ad prudentiam // contra
est quod d^r p^e p^e 2 oportet prudentes
et vigilantes invenire sed vigilantia
est eadem cum sollicitudine 9^a sollicitudo
pertinet ad prudentiam // primo dicendum cum secundum
ysidorum in libro ethicorum sollicitus d^r quasi solli-
citus inquietus sed ista est quandoquidem
certa animi velox est ad prosequendum
eum ea que sunt agenda hoc
autem pertinet ad prudentiam cuius precipuus
actus est circa agenda preceptum
de consiliatis et iudicatis unde per d^r dicit
in 6 ethicorum quod oportet operari quidem velo-
citer consiliata consiliari autem tarde
et inde est quod sollicitudo proprie ad pruden-
tiam pertinet et propter hoc augustinus dicit in
libro de moribus ecclesie quod prudentie sunt
excubie atque diligentissima vigilantia
ne paulatim subrepente fallamur // ad 1 9o dicendum quod
videtur pertinet quidem ad virtutem cognitionem
cum sit ad primos motus et propter hoc duos
certitudines // ad 2 dicendum quod secundum philosophum in
libro ethicorum certitudo non est similiter
querenda in omnibus sed unaquaque materia
secundum proprium modum unde quia non convenit
prudentie sit singularia contingentia circa
que sunt operationes humane non potest certi-
tudo prudentie tanta esse quod omnino solli-
citudo tollatur // ad 3 dicendum quod magna-
nimus d^r esse et ociosus non quia
de nullo sit sollicitus sed quia non
est superflue sollicitus de multis //

confidit in hiis de quibus confidendum est et ita
talis non superfluam sollicitudinem habet superfluitas
enim timoris et diffidentie facit superflui-
tatem sollicitudinis quam timor facit
sollicitudines ut d^r dictum est cum de passione
timoris ageretur

D x^i sit prudentia et d^r quod sollicitudo
non se extendit ad regimen multi-
tudinis sed solum ad regimen sui ipsius
d^r in philosophus in 6 ethicorum quod virtus re-
lata ad bonum commune est iustitia sed sollicitudo
dicitur iustitia 9° prudentia non refertur
ad bonum commune // primo ille videtur esse prudens
qui sibi ipsi bonum querit et operatur sed fre-
quenter illi qui querunt bona communia negli-
gunt sua 9° non sunt prudentes // primo pru-
dentia dividitur contra temperantiam et fortitudinem
sed temperantia et fortitudo videntur
dicti solum per comparationem ad bonum
proprium 9^a etiam et prudentia // sed contra est quod
dominus dicit math 24 quis putas
est fidelis servus et prudens quem
constituit dominus super familiam suam // primo
dicendum quod sicut philosophus dicit in 6 ethicorum quidam
posuerunt quod prudentia non se extendit
ad bonum commune sed solum ad bonum proprium
et hoc ideo quia existimabant quod non
oportet querere nisi bonum proprium sed hec
existimatio repugnant caritati que
non querit que sua sunt ut d^r
1 cor 13 unde et apostolus de se ipso dicit
1 cor 10 non querens quod mihi utile sit
sed quod multis ut salvi fiant repugnant
etiam rationi recte que hoc iudicat quod bonum
commune sit melius quam bonum unius quia
igitur ad prudentiam pertinet recte consiliari
iudicare et precipere de hiis per que
pervenitur ad debitum finem manifestum est
quod prudentia non solum se habet ad bonum
privatum unius hominis sed etiam ad bonum com-
mune multitudinis // ad 1 9^a dicendum quod philosophus ibi
loquitur de virtute morali sicut
omnis virtus moralis relata ad
bonum commune d^r legalis iustitia ita prudentia
relata ad bonum commune vocatur poli-
tica ut sic se habeat politica ad iusti-
tiam legalem sicut se habet prudentia sim-
pliciter ad virtutem moralem // ad 2

dicendum quod ille qui querit bonum commune multitudinis ex consequenti etiam querit bonum suum propter duo. Primo quidem quia bonum proprium non potest esse sine bono communi vel familie vel civitatis aut regni. Unde et Maximus Valerius dicit de antiquis Romanis quod malebant esse pauperes in divite imperio quam divites in paupere imperio. Secundo quia cum homo sit pars domus et civitatis, oportet quod homo consideret quid sit sibi bonum ex hoc quod est prudens circa (nota) bonum multitudinis. Bona enim dispositio partis accipitur secundum habitudinem ad totum, quia ut Augustinus dicit in libro Confessionum, turpis est omnis pars suo toti non conveniens vel congruens. // Ad tertium dicendum quod etiam temperantia et fortitudo possunt referri ad bonum commune; unde de actibus earum dantur precepta legis, ut dicitur in V Ethicorum. Magis tamen prudentia et iustitia, que pertinent ad partem rationalem, ad quam directe pertinent communia, sicut ad partem sensitivam pertinent singularia.

Undecimo queritur utrum prudentia que est respectu boni proprii sit eadem specie cum ea que se extendit ad bonum commune. Videtur quod sic, quia Philosophus in VI Ethicorum dicit quod politica et prudentia idem habitus est, esse autem non idem ipsis. // Praeterea Philosophus dicit in III Politicorum quod eadem est virtus boni viri et boni principis. Sed politica maxime est in principe, in quo est sicut architectonica. Cum ergo prudentia sit virtus boni viri, videtur quod sit idem habitus prudentia et politica. // Praeterea ea quorum unum ordinatur ad aliud non diversificant speciem aut substantiam habitus. Sed bonum proprium quod pertinet ad prudentiam simpliciter dictam ordinatur ad bonum commune quod pertinet ad politicam. Ergo politica et prudentia nec differunt specie nec secundum habitus substantiam. // Sed contra est quod diverse scientie sunt politica que ordinatur ad bonum commune civitatis, et yconomica que est de his que pertinent ad bonum commune domus vel familie, et monastica que est de his que pertinent ad bonum commune unius persone. Ergo pari ratione et prudentie sunt species diverse secundum hanc diversitatem materie. //

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, species habituum diversificantur secundum diversitatem obiecti que attenditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium que sunt ad finem attenditur ex parte finis, sicut ex supradictis patet. Et ideo necesse est quod ex relatione ad diversos fines diversificentur species habituum. Diversi autem fines sunt bonum proprium unius, et bonum familie, et bonum civitatis et regni. Unde necesse est quod et prudentie differant specie secundum differentiam horum finium, ut scilicet una sit prudentia simpliciter dicta que ordinatur ad bonum proprium, alia autem yconomica que ordinatur ad bonum commune domus vel familie, et tertia politica que ordinatur ad bonum commune civitatis vel regni. // Ad primum ergo dicendum quod Philosophus non intendit dicere quod politica sit idem secundum substantiam habitus cuilibet prudentie, sed prudentie que ordinatur ad bonum commune. Que quidem dicitur prudentia secundum communem rationem prudentie, prout scilicet est quedam recta ratio agibilium. Dicitur autem politica secundum ordinem ad bonum commune. // Ad secundum dicendum quod, sicut Philosophus ibidem dicit, ad bonum virum pertinet posse bene principari et bene subici. Et ideo in virtute boni viri includitur etiam virtus principis. Sed virtus principis et subiecti differt specie, sicut etiam virtus viri et mulieris, ut ibidem dicitur. // Ad tertium dicendum quod etiam diversi fines quorum unus ordinatur ad alium diversificant speciem habitus, sicut equestris et militaris et civilis differunt specie, licet finis unius ordinetur ad finem alterius. Et similiter licet bonum unius ordinetur ad bonum multitudinis, tamen hoc non impedit quin talis diversitas faciat habitus differre (nota) specie. Sed ex hoc sequitur quod habitus qui ordinatur ad finem ultimum sit principalior et imperet aliis habitibus.

Duodecimo queritur utrum prudentia non sit in subditis sed solum in

in principibus dicit enim in 3 politicorum quod
prudentia sola est propria virtus prin-
cipis. alie autem virtutes sunt communes
subditorum et principum. subditi autem
non est virtus prudentia sed opinio
vera // praeterea in 1 politicorum dicitur quod servus omnino
non habet quid consiliativum sed prudentia
facit bene consiliativos ut dicitur in 6 ethicorum
ergo prudentia non competit servis seu sub-
ditis // praeterea prudentia est praeceptiva ut
supra dictum est sed praecipere non pertinet
ad servos seu ad subditos sed solum
ad principes ergo prudentia non est in sub-
ditis sed solum in principibus // sed contra est
quod philosophus dicit in 6 ethicorum quod pruden-
tie politice sunt due species. una que est
legis positiva que pertinet ad princi-
pes. alia que retinet commune nomen politice
que est circa singularia. sed exequi
singularia huiusmodi pertinet etiam ad sub-
ditos ergo prudentia non solum est prin-
cipum sed etiam subditorum // Respondeo dicendum quod
prudentia in ratione est. regere autem et
gubernare proprie rationis est et ideo unusquisque
inquantum participat de regimine
et gubernatione intantum convenit sibi
habere rationem et prudentiam. manifestum est autem quod
subditi inquantum est subditus et
servi inquantum est servus non est regere
et gubernare sed magis regi et
gubernari. et ideo prudentia non est
virtus servi inquantum est servus nec
subditi inquantum est subditus. sed
quia quilibet homo inquantum est rationalis
participat aliquid de regimine secundum
arbitrium rationis intantum convenit
ei prudentiam habere. unde manifestum est quod
prudentia quidem in principe est ad
modum artis architectonice ut dicitur
in 6 ethicorum. in subditis autem per ad
modum artis manu operantis // ad
1m dicendum quod verbum philosophi est intelligendum
per se loquendo quia scilicet virtus pruden-
tie non est virtus subditi inquantum
huiusmodi // ad 2 dicendum quod servus non est

consiliativum inquantum est servus sed inquantum est
instrumentum domini est tamen consiliativum in-
quantum est animal rationale // ad 3 dicendum quod per
prudentiam homo non solum praecipit aliis
sed etiam sibi ipsi secundum quod ratio dicitur praecipere
inferioribus viribus

decimotertio sic proceditur videtur quod prudentia possit
esse in peccatoribus. dicit enim dominus luce 16
filii huius seculi prudentiores
filiis lucis in generatione sua sunt. sed filii huius
seculi sunt peccatores ergo in peccatoribus
potest esse prudentia // praeterea fides est nobi-
lior virtus quam prudentia sed fides potest
esse in peccatoribus ergo et prudentia // praeterea
prudentis hoc opus maxime dicimus
bene consiliari ut dicitur in 6 ethicorum sed
multi peccatores sunt boni consilii ergo
multi peccatores habent prudentiam // sed
contra est quod philosophus dicit in 6 ethicorum impossibile
prudentem esse non entem bonum. sed
nullus peccator est bonus ergo nullus
peccator est prudens // Respondeo dicendum quod pru-
dentia tripliciter dicitur esse. est enim quedam
prudentia falsa vel per simi-
litudinem dicta cum enim prudens sit qui
bene disponit ea que sunt agenda
propter aliquem bonum finem ille qui propter
malum finem aliqua disponit congruentia
illi fini habet falsam prudentiam inquantum
illud quod accipit pro fine non est verum
bonum sed secundum similitudinem. sicut dicitur aliquis bonus
latro. hoc enim modo secundum similitudinem
dici potest prudens latro qui convenien-
tes vias adinvenit ad latrocinandum et
huiusmodi est prudentia de qua apostolus dicit ad
romanos 8. prudentia carnis mors est
que scilicet finem ultimum constituit in
delectatione carnis / secunda autem prudentia
quidem vera est quia adinvenit vias
accommodatas ad finem vere bonum
sed est imperfecta duplici ratione. uno modo
quia id bonum quod accipit pro fine non
est communis finis totius humane vite
sed alicuius specialis negotii puta cum
aliquis adinvenit vias accommodatas
ad negotiandum vel ad navigandum

dicitur prudens negociator vel nau-
ta. Alio modo quia nauta deficit in princi-
pali actu prudencie puta cum
aliquis bene consiliatur et recte
iudicat etiam de hiis que pertinent ad
totam vitam sed non efficaciter precipit.
Tercia autem prudencia est vera et perfecta
que ad finem bonum tocius vite recte con-
siliatur iudicat et precipit et hec sola
dicitur prudencia simpliciter que in peccatoribus esse
non potest. Prima vero prudencia est in solis
peccatoribus. Prudencia autem imperfecta
communis bonis et malis maxime illa
que est imperfecta propter finem particularem
non illa que est imperfecta propter defectum
principalis actus que non est nisi in malis. Ad
primum ergo dicendum quod illud verbum intelligitur de pru-
dencia prima. Unde non dicitur simpliciter quod
sint prudentes in generacione sua.
Ad secundum dicendum quod fides in sua racione non
importat aliquam conformitatem
ad appetitum rectum operum sed racio fidei
consistit in sola cognicione. Sed prudencia impor-
tat ordinem ad appetitum rectum tum quia
principia prudencie sunt fines operabilium de quibus
aliquis habet rectam existimacionem per habitum
virtutum moralium que faciunt appetitum
rectum. Unde prudencia non potest esse sine virtutibus
moralibus ut supra ostensum est. Tum eciam quia prudencia
est preceptiva rectorum operum quod non contingit
nisi existente appetitu recto. Unde fides licet sit
nobilior quam prudencia propter obiectum
tamen prudencia secundum suam racionem magis repu-
gnat peccato quod procedit ex perversitate
appetitus. Ad tercium dicendum quod peccatores
possunt esse bene consiliativi ad aliquem
finem malum vel ad aliquod particulare bonum.
Ad finem autem bonum tocius vite non sunt
bene consiliativi perfecte quia consilium
ad effectum non perducunt. Unde non est in
eis prudencia que se habet solum ad bonum.
Sed sicut philosophus dicit in VI ethicorum est in talibus
dinotica id est naturalis industria que se
habet ad bonum et ad malum vel astucia que
se habet solum ad malum quam supra diximus
falsam prudenciam vel prudenciam carnis.

Ad quartumdecimum sic proceditur. Videtur
quod prudencia non sit in omnibus habentibus
gratiam. Ad prudenciam enim requiritur indu-
stria quedam per quam sciant bene pro-
videre que agenda sunt. Sed multi homines habentes
gratiam carent tali industria. Ergo non
omnes habentes gratiam habent prudenciam. Preterea
dicitur qui est bene consiliativus ut dictum est.
Sed multi habent gratiam qui non sunt bene con-
siliativi sed necesse habent regi consilio
alieno. Ergo non omnes habentes gratiam habent
prudenciam. Preterea philosophus dicit in III topicorum quod
iuvenes non constat esse prudentes. Sed
multi iuvenes habent gratiam. Ergo prudencia
non invenitur in omnibus gratiam habentibus. Sed
contra est quod nullus habet gratiam nisi sit virtuosus. Sed
nullus potest esse virtuosus nisi habeat prudenciam.
Dicit enim Gregorius in II moralium quod cetere
virtutes nisi ea que appetunt prudenter agant
virtutes esse nequaquam possunt. Ergo omnes
habentes gratiam habent prudenciam. Respondeo dicendum
quod necesse est virtutes esse connexas ita
ut qui unam habet omnes habeat ut supra
ostensum est. Quicumque autem habet gratiam habet cari-
tatem. Unde necesse est quod omnes habeat alias
virtutes. Et ita cum prudencia sit virtus ut
ostensum est necesse est quod habeat prudenciam.
Ad primum ergo dicendum quod duplex est
industria. Una quidem que est sufficiens
ad ea que sunt de necessitate salutis. Et
talis industria datur omnibus habentibus
gratiam quos unccio docet de omnibus ut
dicitur I Io. 2º. Est autem alia industria ple-
nior per quam aliquis sibi et aliis potest
providere non solum de hiis que sunt
necessaria ad salutem sed eciam de quibuscumque
pertinentibus ad humanam vitam et
talis industria non est in omnibus habentibus
gratiam. Ad secundum dicendum quod illi qui in-
digent regi consilio alieno saltem
in hoc sibi ipsis consulere sciunt si gratiam
habent ut aliorum requirant consilia et di-
scernant consilia bona a malis. Ad
tercium dicendum quod prudencia acquisita causa-

p(er) c(on)paracio(nem) actiua · vnde indiget
ad sui g(e)n(er)ac(i)o(nem) p(er) i(n)structo(r)e (et) t(em)p(or)e ut
d(icitu)r in 2o ethi(corum) · vnde n(on) p(otes)t ei(us)
inueniri nec 2a(m) sciu(n)t nec 2a(m)
actiua s(ed) p(er) c(on)c(e)ssiona gratuita aliqua
p(er) c(on)fusione diuina · vnde in p(ro)uerbis
kapitul(o) n(on) dat(ur) h(ab)itib(us) ip(s)o vero ...
e prudencia s(ecundu)m h(ab)itu(m) s(ed) non 2a(m) ac
tiu(m) sic 2o animalib(us) 3m h(ab)it(us) at
q(uod) ea h(abe)nt ip(s)o v(er)o vi(ve)re est ex 2a(m)
actiu(m) q(uantu)m ad ea q(ue) s(un)t d(e) n(ecessita)te
salute · s(ed) p(er) op(er)ac(i)o(nem) m(er)et(ur) aug
mentu(m) q(uo)d p(er) p(er)fecta(m) p(er)fectio(nem) p(er)fic(itu)r (et) acti
uitates · vnde (et) ap(osto)l(u)s d(icit) ad eb(reos)
v q(uod) p(er)fector(um) est solidus cib(us) qui p(ro)
(con)suetudine (con)cauatos h(abe)nt s(ensu)s ad
discretione(m) boni (et) mali (et)c(etera).

D(e) quinto d(e)cimu(m) s(ed) p(ro)cedit(ur)
vid(etu)r q(uod) prudencia insit n(on)
a(n)i(m)alia d(icitu)r a ph(ilosoph)o in vi ethi(corum)
q(uod) ea q(ue) p(er)tinet ad prudencia(m) a(n)i(m)alia
vide(n)t(ur) et s(ecundu)m s(e)cul(u)m g(e)n(er)a(tio)n(um) (et)
h(ab)itus. n(on) aut(em) ea q(ue) p(er)tinet
ad sapie(nc)iam speculatiua(m) · s(ed) corp(or)a
sunt vnig(e)n(er)al(i)b(us) ... (et) ...
... ... p(ro)p(r)ietas ... est n(on) an(im)a
p(ro)p(r)ia ... ... 2a(m) ...
s(ed) p(ro)p(ri)a ... ... s(ecundu)m ... ...
... In antiquis (et) sapie(nc)ia ...
t(em)p(or)e ... p(er) ... (et) ... ... p(er) ...
magis ... ...
brutor(um) a(n)i(m)aliu(m) s(ed) bruta a(n)i(m)alia
h(abe)nt q(ua)ndam ... ... ut
p(atet) p(er) ph(ilosoph)m in viii de istoriis a(n)i(m)a
liu(m) p(er) p(ro)p(ri)a (et) ... s(ed) ...
3 q(uod) ph(ilosoph)us d(icit) in 2o ethi(corum) q(uod) v(ir)tus
est in i(n)tellectuali ... ... d(e)c(er)
... ... (et) augmentu(m) ... p(er) p(er)fe
to d(e)bet (et) t(em)p(or)e s(ed) p(ro)p(ri)a (et) v(ir)tus
... ... ut sup(ra) ... (et) p(er) p(ro)p(ri)a
... est a(n)i(m)a n(on) s(ed) p(er) doctrina (et)
p(er) i(n)structo(r)e ... ... q(uod) sicut
p(er) ... p(atet) prudencia d(e)... (con)
... (et) ... (et) singularis
... ad que prudens ...

p(ro)p(ri)a applicat q(ua)m ... ad ...
... ... (et) ... (et) ...
sp(eci)a · q(uod) ... ... p(ro)p(ri)a ...
... · n(on) ... ut p(er) sup(ra) dicta
p(atet) n(on) q(uod) p(ro)p(ri)a ... ... magis
... ... ut n(on) ph(ilosoph)s d(icit) i(n) x ethi(corum) ·
vita q(ue) s(ecundu)m ... ... est melior
q(ua)m que 3 s(ecundu)m ... s(ed) alia p(ro)p(ri)a
... ... sine ... ...
sine p(ro)p(ri)a ... n(on) h(ab)it(us) ... · s(ed)
... ... s(ecundu)m ... p(er) ...
p(er) ... q(ua)m aut(em) ad ...
cognic(i)o(n)e(m) ... ea que ... ...
est ... distinguendu(m) · quia op(er)a
... ea aliquid ut s(un)t ea s(ecundu)m
ut s(un)t ea ea que sunt ad fine(m).
finis aut(em) ... ... sunt
... (et) ... p(otes)t et ... ...
... ... finis sicut
sup(ra) dictu(m) (et) q(uod) q(ui)d(em) h(abe)nt p(er) ...
dispositione q(ua)ndam v(ir)tutes q(ui)d(em)
... ad ... finis et p(er) ...
q(ue)ntes q(ui) h(abe)nt ... ...
... ... · s(ed) ea que
sunt ad fine(m) in ... ...
sunt ... ... s(ed) multipli
... ... s(ecundu)m ... p(er) ... (et)
... s(ecundu)m q(uod) in ... ...
... (et) ad ... ... cognicio
... p(otes)t ... ...
... ... est ...
ad ... ... q(ua)m ...
... ... ea ... ...
... ... q(uod) ... p(ro)p(ri)a ... (et)
ea finis · s(ed) ea ea q(ue) s(un)t ad fine(m)
ut sup(ra) ... (et) p(er) prudencia (et)
... ... p(er) ... q(uod) ph(ilosoph)s
ibi loquitur d(e) p(er)tinentib(us) ad prudencia(m)
s(ecundu)m q(uod) ordinat(ur) ad fines vn(de)
sup(ra) ... q(uod) p(ro)p(ri)a sunt ...
... (et) ... ... (et) finis (et) ... ...
... ...
3 ... ... q(uod) s(un)t ad fine(m)
... s(ecundu)m ... q(uod) p(ro)p(ri)a magis
3 in ... ... s(ecundu)m ... ...
disposic(i)o(n)e(m) ... ...

corruptibilem secundo est quia est operativa
longi temporis // ad 3m dicendum quod in habentibus
... [illegible] determinatio vie perveniendi
ad finem [illegible] videmus quod ... actualiter ...
per actum continuum similiter comparatur secundo
et non perficitur in habitu ... [illegible]
quam ... cognoscitiva [illegible] ad
infinitum progressum procederet

Deinde dicendum ... quod prudentia
possit amitti per oblivionem
dicendum quod ... est ... quod pru-
dentia que est ... corruptibilem secundo
... amitti per oblivionem quanto multo
magis prudentia // ... philosophus dicit
in 2° ethicorum virtus ... generatur
et corrumpitur ... secundo ad genera-
tionem prudentie est necessarium experimentum
quod fit ex multis memoriis ut dicitur
in primo metaphysice ergo cum oblivio memorie
opponitur videtur quod prudentia per oblivionem
possit amitti // preterea ... non est sine
... [illegible] cognitio per
oblivionem amitti ergo et prudentia
// sed contra est quod philosophus dicit in 6 ethicorum
quod oblivio est ... et non prudentie
// respondeo dicendum quod oblivio respicit cognitio-
nem et ideo per oblivionem ... [illegible]
... et scientia que est in
ratione consistit secundo prudentia non consistit
in sola cognitione secundo et in [illegible]
ut dictum est principalis actus eius est
precipere quod est applicare cognitionem habitam
ad appetendum et operandum et ideo prudentia
non directe tollitur per oblivionem secundo magis
corrumpitur per passiones dicit enim philosophus in 6
ethicorum quod delectabile et triste pervertit
existimationem prudentie unde dicitur
[illegible] ... et concupiscentia
[illegible] ...
[illegible] ... que ... et
prudentia ... oblivio ... impe-
dire prudentiam ... procedit ad
precipiendum ... cognitione que per
oblivionem tolli potest // ad 1m dicendum quod
scientia ... est ... alia
... ut dictum est // ad 2m dicendum quod ex-
perimentum prudentie non acquiritur ...
... secundo ... ... precipiendi

// ad 3m dicendum quod prima [illegible] comparatur in
cognitione [illegible] secundo ... ad
... ut dictum est et ideo oblivio [illegible]
... non corrumpit ideo quod est ...
... secundo ... [illegible]
sufficit ut dictum est.

Consequenter dicendum est de partibus prudentie
et circa hoc queruntur quatuor // primo quod
sunt partes prudentie // 2° de partibus quasi in-
tegralibus eius // 3° de partibus subiectivis
eius // 4° de partibus potentialibus.

Ad primum sic proceditur videtur quod inconvenienter
assignentur tres partes prudentie
... in ... tres partes
prudentie scilicet memoriam intelli-
gentiam et providentiam ...
autem ... partes attribuit
prudentie ... scilicet ... intelli-
gentiam ... providentiam ...
... et ... in ...
ethicorum dicit ad prudentiam pertinere
... ... et ...
... prudentiam ...
... et ... intelli-
... alias philosophus ... dicit
... ad prudentiam ... pertinet ...
... prudentia ...
... politica ...
... ... quod ...
... et ...
... // ... prudentia ...
... ...
... ... non ergo sunt partes pru-
dentie // preterea ... memoria intelligentia ...
... ... et ... non
... pertinent ad prudentiam ... et
ad ... cognoscitivas ergo non
... partes prudentie // preterea ...
... et ... et ...
actus ...
... ... ad
... prudentie ... ad ...
... et ...
... ad ...
... partes ad ... // preterea
... pertinet ad prudentiam

pro ut dictum est gnome ut partes prudentiae:
solicitudo potest dici vel // quaestio 48 articulo 1 triplex
est pars scilicet integralis ut paries tectum
et fundamentum sunt partes domus.
subiectiva sicut bos et leo sunt partes
animalis. et potentialis sicut nutritivum et
sensitivum sunt partes animae. tribus ergo modis
possunt assignari partes alicui virtuti
uno modo ad similitudinem partium integralium
ut scilicet illa dicantur esse partes virtutis
alicuius quae necesse est concurrere ad perfectum
actum virtutis illius et sic ex omnibus
enumeratis possunt accipi octo partes prudentiae
scilicet sex quas enumerat Macrobius quibus
addenda est septima scilicet memoria
quam ponit Tullius et eustochia sive solertia
quam ponit Aristoteles. nam sensus prudentiae
et intellectus dicitur unde philosophus dicit in 6 ethicorum
nota partes
huiusmodi ergo oportet habere sensum hic autem est
+
intellectus. quarum octo v pertinent ad
prudentiam secundum id quod est cognoscitiva scilicet
memoria ratio intellectus docilitas
et solertia. tria vero alia pertinent ad
eam secundum quod est praeceptiva applicando
cognitionem ad opus scilicet providentia circum
spectio et cautio. quorum diversitatis ratio
patet ex hoc quod circa cognitionem tria sunt
consideranda. primo quidem ipsa cognitio
quae si sit praeteritorum est memoria si
autem praesentium sive contingentium sive necessariorum
vocatur intellectus sive intelligentia. secundo
ipsa cognitionis acquisitio quae fit
vel per disciplinam et ad hoc pertinet do
cilitas vel per inventionem et ad hoc
pertinet eustochia quae est bona coniecturatio.
huius autem pars ut dicitur in 6 ethicorum est
solertia quae est velox coniecturatio medii
ut dicitur in 1 posteriorum // 3° considerandus
est usus cognitionis secundum quod ex cognitis
aliquis procedit ad alia cognoscenda vel
iudicanda et hoc pertinet ad rationem.
ratio autem ad hoc quod recte praecipiat tria
debet habere primo quidem ut ordinet aliquid
accommodum ad finem et hoc pertinet ad
providentiam. 2° ut attendat circumstantias
negotii quod pertinet ad circumspectionem
3° ut vitet impedimenta videlicet

quod pertinet ad cautionem. partes autem subiec
tivae virtutis dicuntur species eius diversae
et hoc modo partes prudentiae secundum quod proprie sumuntur
sunt prudentia per quam aliquis regit se ipsum
et prudentia per quam aliquis regit multitudinem
quae differunt specie ut dictum est et iterum prudentia
quae est multitudinis regitiva dividitur
per diversas species multitudinis. est autem quaedam
multitudo adunata ordinata ad
aliquod speciale negotium sicut exercitus congregatur
ad pugnandum cuius regitiva est prudentia
militaris. quaedam vero multitudo est adunata
ad totam vitam sicut multitudo unius
domus vel familiae cuius regitiva
est prudentia ut prudentia yconomica
et multitudo unius civitatis vel regni
cuius quidem directiva est in principe
regnativa in subditis autem politica simpliciter
dicta. si vero prudentia sumatur large secundum
quod includit etiam scientiam speculativam
ut supra dictum est tunc etiam partes eius ponuntur
dyalectica rethorica et physica secundum tres mo
dos procedendi in scientiis quorum unus est
per demonstrationem ad scientiam causandam quod
pertinet ad physicam ut sub physica intel
ligantur omnes scientiae demonstrativae. alius
modus est ex probabilibus ad opinionem
faciendam quod pertinet ad dyalecticam. alius
modus est ex quibusdam coniecturis
ad suspicionem inducendam vel ad ali
qualiter persuadendum quod pertinet ad re
thoricam. potest tamen dici quod haec tria
pertinent ad prudentiam etiam proprie dictam
quae ratiocinatur interdum ex necessariis interdum
ex probabilibus interdum autem ex quibusdam
coniecturis. partes autem potentiales alicuius
virtutis dicuntur virtutes adiunctae
quae ordinantur ad aliquos secundarios actus
vel materias quasi non habentes totam potentiam prin
cipalis virtutis et secundum hoc ponuntur partes
prudentiae eubulia quae est circa consilium
et gnome quae est circa iudicium in
quibus oportet a communi lege
recedere. prudentia vero est circa
principalem actum qui est praecipere //
Ad 1^m dicendum quod diversae assignationes [illegible].

partes quas diversi quia partes ponuntur ut partes quasi sub una parte unius assignationis includuntur multe partes alterius assignationis quam Tullius. nam providentia includit circumspectionem et cautionem, intellectum autem sub docilitatem et solertiam. Ad 2 dicendum quod ingenium et ratio non accipiuntur secundum hoc quod sunt potentiae sed secundum hoc quod sunt partes prudentiae. quia de aliis autem tribus patet responsio ex dictis. Ad 3 dicendum quod omnia ista ponuntur partes prudentiae non secundum quod communiter sumuntur, sed secundum quod se habent ad ea quae pertinent ad prudentiam. Ad 4 dicendum quod solertia vel pro ... et ... committuntur quia ad ... aliquam inferiorum virtutum quae pertinent ad aliquid. Ad 5 dicendum quod solertia includitur intra prudentiam.

Consequenter considerandum est de singulis partibus quasi integralibus. et circa hoc quaeruntur 8. 1a de memoria. 2a de intellectu vel intelligentia. 3 de docilitate. 4 de solertia. 5 de ratione. 6 de providentia. 7 de circumspectione. 8 de cautione.

Ad primum sic proceditur. videtur quod memoria non sit pars prudentiae. memoria enim ut probat philosophus est in parte sensitiva animae. prudentia autem est in rationali, ut patet in 6 ethicorum. ergo memoria non est pars prudentiae. Praeterea prudentia per exercitium acquiritur et perficitur. memoria autem naturaliter inest. ergo memoria non est pars prudentiae. Praeterea memoria est praeteritorum. prudentia autem est futurorum operabilium de quibus est consilium, ut dicitur in 6 ethicorum. ergo memoria non est pars prudentiae. Sed contra est quod Tullius in 2 rhetoricae ponit memoriam inter partes prudentiae. Respondeo dicendum quod prudentia est circa contingentia operabilia sicut dictum est. In his autem non potest homo dirigi per ea quae sunt simpliciter et ex necessitate vera, sed ex his quae ut in pluribus accidunt. oportet autem principia esse conclusionibus proportionata et ex talibus talia concludere, ut dicitur in 6 ethicorum. Quod autem in pluribus sit verum oportet per experimentum considerare. unde et in 2 ethicorum philosophus dicit quod virtus intellectualis habet generationem et augmentum ex experimento et tempore. experimentum autem est ex pluribus memoriis, ut patet in primo metaphysicae. unde consequens est quod ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere. unde convenienter memoria ponitur pars prudentiae. Ad primum ergo dicendum quod quia prudentia, sicut dictum est, applicat universalem cognitionem ad particularia quorum est sensus, inde est quod multa quae pertinent ad partem sensitivam requiruntur ad prudentiam, inter quae est memoria. Ad 2 dicendum quod sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura, sed eius complementum est ex exercitio vel gratia, ita etiam ut Tullius dicit in sua rhetorica, memoria non solum a natura proficiscitur sed etiam habet plurimum artis et industriae. et sunt quatuor per quae homo proficit in bene memorando. quorum primum est ut eorum quae vult memorari quasdam similitudines assumat convenientes nec tamen omnino consuetas, quia ea quae sunt inconsueta magis miramur et sic in eis animus magis et vehementius detinetur. ex quo fit quod eorum quae in pueritia vidimus magis memoremur. ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum vel imaginum adinventio, quia intentiones simplices et spirituales facilius ex anima elabuntur nisi quibusdam similitudinibus corporalibus quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia. unde et memorativa ponitur in parte sensitiva. Secundo oportet ut homo ea quae memoriter vult tenere sua consideratione ordinate disponat, ut ex uno memorato facile ad aliud procedatur. unde philosophus dicit in libro de memoria, a locis videntur reminisci aliquando. causa autem est quia velociter ab alio ad aliud veniunt. Tertio oportet ut homo sollicitudinem apponat et affectum adhibeat ad ea quae vult memorari, quia quo aliquid magis fuerit impressum animo, eo minus elabitur. unde et Tullius dicit in sua rhetorica quod sollicitudo conservat integras simulacrorum figuras

assidue quod quis frequenter meditetur
que volumus memorari unde philosophus dicit
in li. de memoria quod meditationes
memoriam salvant quia ut in eodem
li. dicitur consuetudo est quasi natura unde
que multotiens intelligimus cito
reminiscimur quasi naturali quodam or-
dine ab uno ad aliud procedentes
// Ad 3m dicendum quod ex preteritis oportet nos
quasi argumentum sumere de futuris et
ideo memoria preteritorum necessaria est
ad bene consiliandum de futuris

Ad 2m sic proceditur videtur quod intellectus
non sit pars prudentie. eorum enim
que ex opposito dividuntur unum non
est pars alterius sed intellectus ponitur
virtus intellectualis condivisa pruden-
tie ut patet in 6 ethicorum ergo intellectus non
debet poni pars prudentie // Praeterea intellectus poni-
tur donum spiritus sancti et correspondet fidei
ut supra habitum est sed prudentia est
alia virtus a fide ut etiam supra dictum patet
ergo intellectus non pertinet ad prudentiam
// Praeterea prudentia est singularium
operabilium ut dicitur in 6 ethicorum sed
intellectus est universalium cognoscitivus et
immaterialium ut patet in 3 de anima
ergo intellectus non est pars prudentie
// Sed contra est quod tullius ponit intelligentiam
partem prudentie et macrobius intellectum
quod in idem redit // Respondeo dicendum quod intellectus
non sumitur hic pro potentia intellectiva sed
prout importat quandam rectam existi-
mationem alicuius extremi principii quod
accipitur ut per se notum. sicut et prima
demonstrationum principia intelligere
dicimur. omnis autem deductio rationis ab
aliquibus procedit que accipiuntur ut
prima unde oportet quod omnis processus rationis
ab aliquo intellectu procedat quia igitur
prudentia est recta ratio agibilium
ideo necesse est quod totus processus pru-
dentie ab intellectu derivetur et
propter hoc intellectus ponitur pars prudentie
// Ad primum dicendum quod ratio prudentie ter-
minatur sicut ad conclusionem quandam
ad particulare operabile ad quod applicat
universalem cognitionem ut ex dictis patet
conclusio autem singularis syllogizatur ex
universali et singulari propositione unde oportet quod ratio prudentie
ex duplici intellectu procedat quorum unus
est qui est cognoscitivus universalium quod pertinet
ad intellectum qui ponitur virtus intellectualis
quia naturaliter nobis cognita sunt non solum universalia
principia speculativa sed et practica sicut
nulli esse malefaciendum ut ex supradictis
patet alius autem intellectus est qui ut
dicitur in 6 ethicorum est cognoscitivus extre-
mi id est alicuius primi singularis et contingentis
operabilis propositionis scilicet minoris quam oportet esse
singularem in syllogismo prudentie ut dictum
est quod autem primum singulare est aliquis singu-
laris finis ut ibidem dicitur unde intellectus qui
ponitur pars prudentie est quedam recta
existimatio de aliquo particulari fine

[margin: i. intellectus]

// Ad 2m dicendum quod intellectus qui ponitur donum
spiritus sancti est quedam perspicacitas acuta di-
vinorum ut ex supradictis patet aliter
autem ponitur intellectus pars prudentie ut
dictum est // Ad 3m dicendum quod ipsa recta exi-
stimatio de fine particulari et intellectus dicitur
inquantum est alicuius principii et sensus in-
quantum est particularis et hoc est quod philosophus dicit
in 6 ethicorum horum scilicet singularium oportet
habere sensum hic autem est intellectus. non autem hic
est intellectus de sensu particulari quo cogno-
scimus propria sensibilia sed
de sensu interiori quo de particulari iudicamus

Ad 3m sic proceditur videtur quod docilitas non
debeat poni pars prudentie illud
enim quod requiritur ad omnes virtutes intellectuales
non debet appropriari alicui earum
sed docilitas est necessaria ad quamlibet
virtutem intellectualem ergo non debet
poni pars prudentie // Praeterea ea que ad
virtutes humanas pertinent sunt in
nobis quia de eis que in nobis sunt lau-
damur vel vituperamur. sed non est
in potestate nostra quod dociles simus sed
hoc ex naturali dispositione quibusdam
contingit ergo non est pars prudentie // Praeterea
docilitas ad discipulum pertinet sed
prudentia cum sit preceptiva magis
videtur ad magistros pertinere qui etiam precep-
tores dicuntur ergo docilitas non est pars

prudentie // Ex quo sequitur quod in ea nobis per primum
plotini ponit docilitatem inter partes
prudentie // Pro 2º dicendum quod dictum est supra
quod particularia sunt apprehensibilia in quibus
cum sit quasi infinita diversitas non possunt
ab uno homine sufficienter omnia considerari ut
per mediam eorum sed per tempora diuturni
tatem et in medijs que ad prudentiam
pertinet maxime indiget homo ab alio eru
diri et precipue ex senibus qui sanum
intellectum adepti sunt circa fines opera
bilium unde philosophus dicit in 6 ethicorum oportet atten
dere expertorum et seniorum et prudentium
indemonstrabilibus enunciationibus et
opinionibus non minus quam demonstrationibus
propter experientiam. Videlicet principia
unde et philosophus dicit in 2 multorum prudentie
tum et cetera dicitur in multitudine
presbyterorum id est seniorum prudentium et
sermonem et prepare illorum corde coniunge
hoc autem pertinet ad docilitatem ut
ad sit bene disciplinam suscipiens et
ita quicumque sunt docilitas pro pru
dentie // ad 3 dicendum quod et si docili
tas utilis sit ad quamlibet virtutem
intellectualem precipue tamen ad prudentiam
ratione iam dicta // ad 2 dicendum quod docilitas
sicut et alia que ad prudentiam pertinet
secundum aptitudinem quidem est a natura sed ad eius
consummationem plurimum valet humanum stu
dium dum scilicet homo sollicite frequenter
et reverenter applicat animum suum
documentis maiorum non negligens ea
propter ignorantiam nec contemnens propter
superbiam // ad 3 dicendum quod per prudentiam
aliquis precipit non solum alijs sed etiam
sibi ipsi ut dictum est unde et in subditis
locum habet ut dictum est ad quorum prudentiam
pertinet docilitas Quamvis etiam ipsi maiores
oportet dociles esse ad alium ex
quia in hijs que sub sunt prudentie
sibi quisque non omnino sufficit ut dictum est

Deinde queritur utrum solertia non
sit pars prudentie. Solertia id est
que est ad facile inveniendum medium in
demonstrationibus ut patet in primo posteriorum sed
ad prudentiam non est demonstrativum cum
sit consiliativa ergo ad prudentiam non pertinet
solertia // praeterea ad prudentiam pertinet bene

consiliari ut dicitur in 6 ethicorum sed in bene consi
liando non habet locum solertia que est
eustochia quedam id est bona coniectura
que est sine ratione et velox oportet autem
consiliarium esse tardum ut dicitur in 6 ethicorum
ergo solertia non debet poni pars prudentie
// praeterea solertia ut dictum est est quedam
bona coniectura. Sed coniecturari est pro
prium rhetorum ergo solertia magis pertinet
ad rhetoricam quam ad prudentiam // Sed
contra est quod Ysidorus dicit in libro ethymologiarum solli
citus dicitur quasi solers et citus. Sed
solertia ad prudentiam pertinet
ut dictum est ergo et solertia // Respondeo
dicendum quod prudentis est veram existi
mationem habere de operandis. Vera autem
existimatio sive opinio acquiritur in
operativis sicut in speculativis dupliciter. Uno
quidem modo per se inveniendo. alio modo
ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas
ad hoc pertinet ut homo bene se habeat
in acquirendo veram opinionem
per ipsum: ita et solertia autem
pertinet per eustochiam cuius est solertia
illa eustochia est bona coniectatrix
de quibuscumque solertia autem est
facilis et prompta coniectatio circa
inventionem medij ut dicitur in primo posteriorum
tamen ille philosophus qui ponit solertiam
partem prudentie accipit eam communiter
pro omni eustochia unde dicit quod solertia
est habitus qui provenit ex repenti
no invenire quod convenit // ad primum
ergo dicendum quod solertia non solum se habet circa
inventionem medij in demonstrativis
sed etiam in operativis puta cum aliquis
videns aliquos amicos factos
coniectat eos esse inimicos eiusdem
ut idem philosophus dicit et hoc modo
solertia pertinet ad prudentiam
// ad 2 dicendum quod philosophus verum in
dicit in 6 ethicorum ad ostendendum
quod eubulia que est bene consiliativa
non est eustochia cuius laus
est in veloci consideratione eius quod oportet
sed autem ad esse bene consiliativus
etsi diuitius consiliatur ut tardius

nec enim propter hoc excluditur quin bona
consiliativa ad bene consiliandum valeat
et quamvis necesse est quod sit per imperio ordinat
ad ea agendum et sic solertia convenit
poni pars prudentie // ad 3m dicendum quod
retorica est vocatur et est operabilium
sed non sic per se habet ipsam ad retoricam et
prudentiam pertinens et eius consuetu-
tio quod non ponitur solum ad hoc quod per-
tinet ad consuetudinem quibus bene
retoricus sed hoc quod nichilominus pertinet de
hoc communicatione [illegible]

Quaeritur utrum [illegible] quod sic non de-
beant poni partes prudentie videtur
n. accidentia non est pars eius prudentia
prudentiam est inter partes impedit
ut dicitur in [illegible] ergo sic non debet poni
pars prudentie // praeterea id quod est nullius
non est in ratione partis prout
per se ponitur debet poni pars eius cum perficiens
quando sic autem necesse est in moribus
virtutibus intellectualibus et perspicue
imperio et sit quae [illegible]
[illegible] ergo sic non debet poni pars
prudentie // praeterea sic non dicitur per se spectat
ad intellectum ut prius dictum est
[illegible] intellectus ponitur pars prudentie
[illegible] sicut [illegible] // sed contra
[illegible] prudentie
[illegible] // respondeo
dicendum quod apud prudentiam est [illegible]
[illegible] ut dicitur in [illegible]
[illegible] quaedam per
quibus [illegible] ad aliam perfectus [illegible]
[illegible] apud [illegible] ad pru-
dentiam necessarium est quod [illegible] sit
[illegible] et quia [illegible]
quae exigitur ad perfectionem prudentie
[illegible] exigitur ut quod magis
[illegible] partes prudentie [illegible] est
quod [illegible] partes prudentie [illegible]
// ad primum dicendum quod sic non ponitur
[illegible] ipsa [illegible] sed [illegible]
[illegible] // ad 2m dicendum quod [illegible]
[illegible] est ex intellectu [illegible]
[illegible] est ex [illegible] intellectus [illegible]
n. ex quibus [illegible] intellectum pe-
[illegible] non indiget [illegible]
[illegible] intuitu [illegible]

conprehendit sed dicitur et singularia particularia
aut operabilia in quibus prudentia dirigit
[illegible] ab intellegibilibus con-
[illegible] et [illegible] magis [illegible]
[illegible] quae sunt [illegible]
sunt singularia [illegible] magis [illegible]
[illegible] et [illegible] complexibus [illegible] non est
[illegible] ut dicitur in 3
[illegible] et sic [illegible] quibus [illegible]
virtutibus intellectualibus [illegible]
[illegible] prudentia [illegible] ad prudentiam
magis [illegible] quod sit [illegible]
naturalis ut [illegible]
[illegible] ad [illegible] quae sunt [illegible]
et [illegible] // ad 3 dicendum quod et [illegible]
et sic non sunt [illegible]
[illegible] actibus [illegible]
[illegible] ponitur [illegible]
[illegible] non [illegible]
et [illegible] et sic [illegible] ponitur pars
prudentie ut [illegible]

Quaeritur utrum [illegible] prudentia
non debent poni partes prudentie
[illegible] est pars [illegible]
[illegible] ut [illegible]
[illegible] prudentia dicitur quod [illegible]
videtur et [illegible] ponitur
ut [illegible]
non est pars prudentie // praeterea
dicitur est [illegible] partem
[illegible] quae [illegible]
ponitur [illegible] magis [illegible]
ad [illegible] quod [illegible]
non est pars prudentie // praeterea [illegible]
prudentie [illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible] non est pars prudentie // sed contra est quod
[illegible] et [illegible]
[illegible] prudentie ut
[illegible] // respondeo dicendum quod [illegible]
prudentia [illegible] quae [illegible]
ad [illegible] et [illegible] affectu
[illegible] ut [illegible]
[illegible] et [illegible]
necesse [illegible] quae [illegible]
divinum [illegible]

no subiciuntur nisi contingencia opabilia que per se ... si ... sive p[ro]pter ... transeunt ... impossibile ... ad ... operata ... iusta ... virtus ... et ... quod contingit ... actum ... per ... sive humane ... ordinabilia pertinent ad prudenciam utrumque aut ... importatur nomine prudencie et importatur in prudencia respectus quidam aliquis distantis ad quod ea que ... ordinata sunt in prudencia ... [illegible]

Ad secundum dicendum quod quamvis aliqua referuntur ad unum ... tamen esse prudentis ad quod omnia alia ordinantur unde ... toto ... unde ... forte et predominante ad totam ... civitatem ... prudencia ... per ... omnes partes prudencie ... omnia alia ... ad prudenciam ... sunt ... ordinantur ad finem et ideo nomine prudencie ... anticipacione ... [illegible]

Ad secundum dicendum quod ... et ... necessaria ... sunt ... sunt ... ad nos ... prudencia ... practice ... ordinatur ad finem ... nomine prudencie importat ... ordinacio ... ordinacio ... [illegible]

... videtur quod circumspeccio non possit esse pars prudencie ... videtur esse ... que ... aut ... non ... circumspeccio non debet poni pars prudencie ... circumstancie magis videntur pertinere ad virtutes morales quam ad prudenciam ... circumspeccio ... videtur ... circumstancias ... circumspeccio magis videtur pertinere ad morales virtutes quam ad prudenciam ... videtur ...

multo magis pertinet videtur quod ... per prudenciam ... que ... sunt ... sufficiat ipsa ad ... cautum ... constituunt ... per providencia ... circumspeccionem partem prudencie ... videtur quod ... ad providenciam ... pertinet recte ordinare aliquid ad finem ... quod ... recte ... ordinatur ... ad ... prudencia ... contingit aliquid ... prudencia ... aliquibus contrariis ... ad ... ad finem ... amore ... ad ... ad amorem ... contingat ... illius ... suspicio adulacionis ... ad finem et ... necessaria circumspeccio ad prudenciam ... ordinatur ad finem ... et ad ... circumstancie ... sunt ... circumstancie ... sunt ... que ... omnibus ... [illegible]

Ad secundum dicendum quod circumstancie pertinent ad prudenciam ... ad ... ad virtutes morales ... circumstancie ... [illegible]

Ad tercium dicendum quod ... ad prudenciam pertinet ... ad circumspeccionem pertinet ... que ... utrumque ... specialem difficultatem ... utrumque ... [illegible]

328

praecipuum ponitur pars prudentiae
Ad viii sic proceditur. Videtur quod eubulia non
debeat poni pars prudentiae subiectiva
scilicet in quibus non potest malum esse, sicut
recta eubulia, quia virtutibus nemo male
utitur ut dicitur in li. de li. ar. sed eubulia non
pertinet ad prudentiam quae est directiva
virtutum. Praeterea consilium est providere
bona et eubulia male procedit consilium
autem est facere providentiam et circumstantiarum
considerationem, sed providere bona pertinet
ad prudentiam, sed est eubulia male
non, sed eubulia debet poni alia pars pruden-
tiae propria. Praeterea nullus prudens conatur
ad impossibile, sed non potest perveniri omnia mala
quae possunt contingere, sed eubulia non pertinet
ad prudentiam. Sed contra est quod appropriat
ad consilium, videlicet quod eubulia convenienter
Respondeo dicendum quod ea circa quae est
prudentia sunt contingentia operabilia,
in quibus potest verum permisceri falso
et malum bono propter multiformitatem
huius operabilium, in quibus bona plerumque
impediuntur a malis et mala habent
speciem boni, et ideo necessaria est eubulia ad
prudentiam ut sic accipiantur bona
et vitentur mala. Ad primum dicendum quod
eubulia non est necessaria in moralibus actibus
ut aliquis eubulia caveat ab actibus virtutum,
sed ut eubulia caveat ab his per quae actus
virtutum impediri possunt. Ad secundum dicendum
quod opponitur mala eubulia circumspectio vero
est et praevidere bona, sed bonitas aliquando
impediuntur ex circumstantia quae pertinet ad
aliam rationem, et ideo eubulia distinguitur a
prudentia, quia eius actus pertinent ad
diversam virtutum prudentiae. Ad tertium
dicendum quod malorum quae homo vitare debet
quaedam sunt quae ut in pluribus
accidere possunt, et talia comprehendi ratione
possunt, et contra haec ordinatur eubulia ut
tota vitentur vel ut minus noceant. Quaedam
vero sunt quae ut in paucioribus et
casualiter accidunt, et haec cum sint in-
finita ratione comprehendi non possunt nec
sufficienter ea praecavere quamvis per-
actionem ~~haec quae omnis fortunae insultus~~ pru-
dentiae haec quae omnis fortunae insultus
disponit ut minus laedatur.

eius quae dicuntur de partibus subiectivis
prudentiae et quia de prudentia per
quam aliquis regit seipsum iam dictum est, restat
dicendum de speciebus prudentiae quibus multi-
tudo potest gubernari. Circa quam quaeruntur
quatuor. Primo utrum legispositiva debeat
poni species prudentiae. Secundo utrum politica. Tertio
utrum oeconomica. Quarto utrum militaris.
Ad primum sic proceditur. Videtur quod regnativa non de-
beat poni species prudentiae. Regnativa
enim ordinatur ad iustitiam conservandam.
Dicitur enim in v. ethicorum quod princeps est custos
iusti, sed regnativa magis pertinet ad
iustitiam quam ad prudentiam. Praeterea secundum philosophum
in tertio politicorum regnum est una de sex
politiarum, sed nulla species prudentiae
sumitur secundum alias v politias quae sunt aristo-
cratia, politica quae alia nomine dicitur timo-
cratia, ~~tirannis~~ tirannis, oligar-
chia, democratia, sed nec regnum, ergo nec
regnativa. Praeterea leges condere non solum
pertinet ad reges sed etiam ad quosdam
alios principatus et etiam ad populum ut
patet per Ysidorum in libro ethimologiarum, sed philosophus in vi ethicorum
ponit legispositivam partem prudentiae,
inconvenienter igitur loco eius ponitur regna-
tiva. Sed contra est quod philosophus dicit in iii politicorum
quod prudentia est propria virtus princi-
pis. Ergo specialis prudentia debet esse regna-
tiva. Respondeo dicendum quod sicut ex supradictis patet ad
prudentiam pertinet regere et praecipere,
et ideo ubi invenitur specialis ratio regiminis
et praecepti in humanis actibus, ibi etiam invenitur
specialis ratio prudentiae. Manifestum est autem quod
in eo qui non solum seipsum habet regere sed etiam
etiam communitatem perfectam civitatis vel regni
invenitur specialis et perfecta ratio regiminis, tanto
enim perfectius regimen est quanto est
universalius ad plura se extendens et ulteri-
orem finem attingens, et ideo regi ad quem
pertinet regere civitatem vel regnum
[illegible] prudentia competit secundum spe-
cialem et perfectissimam sui rationem,
et propter hoc regnativa ponitur species pru-
dentiae. Ad primum dicendum quod omnia quae sunt
virtutum moralium pertinent ad prudentiam

prud ad differentiam aliarum et ideo ista prudentie
tie po^r in diffinitione virtutis moralis
dictum est et ideo est exacucio iusticie
quod ordinatur ad bonum commune quod prius
ad officium regis indiget directione prudentie

Textus

dum ipse dux virtutis sit maxime
patet regis per prudentiam et iusticiam per
illud Jere 23 regnabit rex et sapiens
erit et faciet iudicium et iusticiam
inter quam cum dicitur magis prius
ad regem exequi ita ad subditos ideo
regnativa magis ponitur species prudentie
que est directiva quam iusticie que est exe-
cutiva // ad 2 dicendum quod regnum inter
alias inter alias politicas est optimum
regimen ut dicitur in 8 ethicorum et ideo species
prudentie magis debuit denominari regna-
tiva quam regnativa quae dicuntur alie
que regnativa vero non autem propter quod
virtutis aliquis ut patet ad prudentiam
// ad 3 dicendum quod per se denominat regi-
nativam principaliter actum regis qui et

Text

leges ponit et per quem aliis non
conveniunt ita ad pertinent ad de regi-
mine regis // ad 2 pertinent

Ad 2 sic proceditur videtur quod politica inconvenienter
ponitur species prudentie regnativa enim
est species politice ut dictum est pars autem
non debet dividi contra totum ergo politica non debet poni
alia species prudentie // praeterea species habituum
distinguuntur secundum diversa obiecta sed eadem sunt que
oportet regnativam praecipere et subditum exe-
qui ergo politica secundum quod pertinet ad subditos
non debet poni species prudentie distincta a regnativa
// praeterea unusquisque subditorum est persona singularis
sed quilibet singularis persona potest seipsum sufficienter
dirigere per prudentiam communiter dictam ergo
non oportet poni aliam speciem prudentie que
dicitur politica // sed contra est quod philosophus dicit
in 6 ethicorum eius autem que circa civitatem
quedam quidem ut architectonica prudentia legis
positiva quedam autem communi nomine politica
nominatur // respondeo dicendum quod servus per imperium
movetur a domino et subditus a principe
aliter tamen quam irrationalia et inanimata
moventur a suis motoribus nam inanimata
et irrationalia aguntur solum ab alio
non autem ipsa agunt seipsa quia non habent
dominium sui actus per liberum arbitrium et ideo
rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis

non est in ipsis sed solum in motoribus sed ho-
mines servi vel quicumque subditi ita aguntur
ab aliis per preceptum quod tamen agunt seipsos
per liberum arbitrium et ideo requiritur in eis quedam
rectitudo regiminis et ipsi ipsos
per quam seipsos dirigunt in obediendo prin-
cipatibus et ad hoc pertinet species prudentie
que politica vocatur // ad primum ergo dicendum quod sicut
est regnativa est perfectissima species pru-
dentie et ideo prudentia subditorum
que deficit a prudentia regnativa retinet
sibi nomen commune ut prudentia dicatur politica sicut in
logica convertibile quod non significat essentiam retinet
nomen proprium // ad 2 dicendum
quod diversa ratio obiecti diversificat scientiam
secundum speciem ut ex supradictis patet eadem autem
agenda considerantur quidem a rege
secundum rationem universaliorem quam considerantur a
subdito qui obedit uni enim regi in
diversis officiis multi obediunt et ideo
regnativa comparatur ad hanc politicam
de qua loquimur sicut ars architectonica
inter ad eam que manu operatur //
ad 3 dicendum quod per prudentiam communiter
dictam regit homo seipsum in ordine ad
proprium bonum per politicam autem de qua loqui-
mur in ordine ad bonum commune

Ad 3 sic proceditur videtur quod yconomica non debeat
poni species prudentie quia ut philosophus
dicit in 6 ethicorum prudentia ordinatur ad
bene vivere totum sed yconomica ordinatur ad ali-
quem particularem finem scilicet ad divicias
ut dicitur in 1 ethicorum ergo yconomica
non est species prudentie // praeterea ut dictum est
est prudentia non est nisi bonorum sed
yconomia potest esse et malorum multi
enim peccatores providi sunt in gubernatione
familie ergo yconomica non debet poni
species prudentie // praeterea sicut in regno invenitur
principans et subiectum ita etiam in domo
si ergo yconomica est species prudentie sicut
politica debet et paterna prudentia poni sicut
et regnativa non autem ponitur ergo nec yconomica
debet poni species prudentie // sed contra est quod
philosophus dicit in 6 ethicorum illarum scilicet
prudentiarum que sunt ad regimen
multitudinis quedam yconomica quedam

legispositiva est autem politica // primo dicit quod cum vero obiecta
diversificentur secundum hoc et per consequens habitus et
partium diversificentur actus et virtutes
secundum quod diversificantur una est principalis
vel architectonica. Quarto autem quod domus una
dicitur una ... una principalis propria
et civitatis vel regni. una sed alia
particularis per se est per se domus una quia
domus est pars civitatis vel regni. et
ideo prudentia politica quoniam dicitur
que est regnativa quasi distinguitur
a politica prudentia una ad quam nomen distinguitur
architectonica // ad 1ᵐ dicit quod ... comparatur
ad ... non prudentia finis ultimi
sed ad instrumentum quod ut dicitur in primo politicorum
finis autem ultimus est totius vite
humane secundum ... quod ... prudentia
autem ... est ... finium
finium ... secundum ... plurimorum
// ad 2ᵐ dicit quod aliqua prudentia que est
in domo dispensativa ... aliqui prudentes
non ... sed ... ad ipsum
totius vite humane dominativa ...
et ... ad ... regnativa
... // ad 3ᵐ dicit quod ... nomine
... similitudinem regni
principatus ut dicitur in ... non
... regiminis sed
... et ... sed ... prudentia
politica prudentia ... regnativa

Quod ... militaris non
... prudentia ... prudentia
... dividitur ut dicitur in
... militaris ...
... bellicis ... per ...
... militaris non ... sed
... prudentia // ... militaris
... sed ...
et ... alia ... militaris
... et alias ... que
... que sunt ... non
... aliqua prudentia quod
... militaris ... // ... in
... bellicis ... militaris
... fortitudo quod militaris ...
ad fortitudinem quam ad prudentiam // ...
... dispositionem

... bellicis et ... quod militaris
... prudentia ... aliqua prudentia quod
... bellicis ... non est aliqua prudentia
prudentia que militaris dicitur // primo dicit quod
... que secundum ... et ... quod ...
... que sunt secundum quod ... que
... dicit ... ad ... quod
... et ... ab ... secundum ... et corruptio
et ... quod non solum ... in ... humanis
corruptibilium ... naturalis ad ...
que sunt solum ... secundum ...
... et ...
... et ... que sunt
... non solum est prudentia
... que ... dispensatur
et que ... ad ... quod
militarium ... ratio ...
... // ad primum dicit quod militaris
... secundum quod ... regulis
... operationibus ...
... et ... secundum quod ordinantur
ad ... maxime ... prudentia
// ad 2ᵐ dicit quod alia ... que sunt
... ordinantur ad aliquas ...
... militaris ...
ordinantur ad ... totius ...
// ad 3ᵐ dicit quod ... militaris
... ad fortitudinem ... ad
prudentiam et ... secundum quod ...
... articulus 4ᵐ. q. 11

... consequenter est de virtutibus
... prudentie que sunt partes
... ipsius et circa quas quatuor
// primo ... eubulia sit virtus
// 2ᵒ ... sit specialis virtus a prudentia
distincta // 3ᵒ ... sit ... virtus
// 4ᵗᵒ ... gnome sit specialis virtus.

Ad primum sic proceditur videtur quod eubulia non
sit virtus. quia secundum augustinum in libro de
libero arbitrio virtutibus nullus male utitur
sed eubulia que est bene consiliativa
aliqui male utuntur. ... quia astuta
consilia ... ad malos fines ...
... ad bonos fines ...
aliqua prava ordinantur ... qui ...

9

ut debemus dicit ergo eubulia non est
virtus // Praeterea virtus perfectio quedam est
ut dicitur in 7 physicorum. Sed eubulia circa
consilia consistit quia importat dubi-
tationem et inquisitionem que imperfectionis sunt
ergo eubulia non est virtus // Praeterea vir-
tutes sunt connexe adinvicem ut dicitur 6 ethicorum
est. Sed eubulia non est connexa aliis
virtutibus. multi enim peccatores sunt
bene consiliativi et multi iusti sunt
incontinentes [illegible] ergo eubulia non est
virtus // Sed contra est quod eubulia est
rectitudo consilii ut patet dicitur in 6 ethicorum
sed rectitudo ponit ratio perfecta nomen virtutis
ergo eubulia est virtus // Respondeo dicendum quod
sicut dictum est de ratione virtutis humane
est quod faciat actum humanum bonum. Intellec-
tus autem actus humanus proprius est consi-
liari quia consilium importat quandam rationis
inquisitionem circa agenda in quibus
consistit vita humana [illegible] principaliter
est sicut dicitur ut dicitur in 10 ethicorum eubu-
lia autem importat bonitatem consilii.
dicitur enim ab eu quod est bonum et bule quod
est consilium. quasi bona consiliatio. vel potius
bene consiliativa. unde manifestum est quod eubu-
lia est virtus humana // Ad primum ergo dicendum
quod non est bonum consilium. si ad malum finem
aliquis malo consiliando pervenit. ut si est
ad bonum finem malas vias adinveniunt
[illegible] non est bona consiliatio
sicut ad finem [illegible]
[illegible] quia non [illegible]
media et [illegible] est
eubulie ut patet dicitur in 6 ethicorum
// Ad 2m dicendum quod etsi virtus sit
perfectio quedam non tamen contra quod de ratione
est virtutis perfectionem importat.
omnis enim virtus humana perfecta potentia vir-
tutes et non solum cum actus virtu-
tis quos est consilium [illegible] proprie
actus appetitus spiritualis qui adquirit
sine multo imperfectionis. ut patet dici-
quod virtus humana est perfectio secundum modum
[illegible] qui non [illegible] com-
prehendere veritatem rerum simplici intuitu
et proprie in angelis [illegible]
[illegible] // Ad 3m dicendum quod in nullo
[illegible] inveniuntur eubulia

dicitur enim peccatum est quod bonum consiliator
[illegible] enim ad bonum consiliandum non solum ad
[illegible] [illegible] que sunt
apta ad finem sed etiam alie circumstan-
tie. scilicet tempus congruum ut nec nimis
tardus nec nimis velox sit in con-
siliis et modus consiliandi ut sit fir-
mus in suo consilio et alie quidem debite
circumstantie que peccatores peccantes
[illegible] non observant. quilibet autem vir-
tuosus est bene consiliativus in his
que ordinantur ad finem virtutis. licet
forte in aliquibus particularibus non
sit bene consiliativus puta in mercatu-
ris vel in [illegible] vel in [illegible]
vel in aliquo huiusmodi

D 2: sit [illegible] quod eubulia non
sit virtus distincta a prudentia
quia ut patet dicitur in 6 ethicorum [illegible]
[illegible] est bene consiliari. sed hoc pertinet
ad eubuliam ut dictum est ergo eubu-
lia non distinguitur a prudentia // Praeterea humani
actus ad quos ordinantur humane
virtutes proprie specificantur ex fine
ut dictum est. Sed ad eundem finem
ordinantur eubulia et prudentia ut
dicitur in 6 ethicorum. id est non ad quendam
particularem finem sed ad commu-
nem finem totius vite. ergo eubu-
lia non est virtus distincta a pru-
dentia // Praeterea in scientiis speculativis ad
eandem scientiam pertinet inquirere et de-
terminare. ergo pari ratione in operativis
cum pertinet ad eandem virtutem sed
inquirere pertinet ad eubuliam de-
terminare autem ad prudentiam ergo eu-
bulia non est alia virtus a pruden-
tia // Sed contra prudentia est preceptiva
ut dicitur in 6 ethicorum quod autem non
convenit eubulie ergo eubulia est
alia virtus a prudentia // Respondeo dicendum
quod sicut dictum est virtus proprie or-
dinatur ad actum quem reddit
bonum et ideo quod secundum actum diversi
diversas virtutes et maxime quando
est alia ratio bonitatis in actibus. Si enim
esset eadem ratio bonitatis in eis tunc
ad eandem virtutem pertineret diversi

actus prout ex eodem dependet volun-
tas amoris dependet et gaudii et eo dicitur
ipsa pertinet ad genus virtutum moralium
actus autem vero ordinari ad opus est
duplex [illegible] vero [illegible]
alia .n. est virtus electiva et
virtus iudicativa et virtus preceptiva
ad opus exterius. [illegible]
[illegible]. et ea est alia vir-
tutum moralium per quam electio est
virtus electiva et alia prudentia
per quam est virtus preceptiva. et
prout electiva ordinatur ad precep-
tivam ad principalius ut est mora-
lis ordinatur ad prudentiam tamquam ad
principaliorem virtutem sine qua
sicut virtus est [illegible] moralis
virtutes sine prudentia nec tamen
virtutes sine moralis // ad primum dicendum
quod ad prudentiam pertinet virtus electiva
imperativa ad moralem autem electi-
vam // ad 2m dicendum quod ad virtutem finis
ultimi quod est virtus voluntatis ordinatur
duplex actus secundum quendam ordinem. ut
patet electivum scilicet iudicativum et [illegible]
est preceptivum ad immediatum scilicet ad
finem ultimum alii autem duo actus
remoti. qui sunt circa quosdam proxi-
mos fines. electivum quidem [illegible]
eorum que agenda sunt. iudicativum autem
[illegible] sequitur
quod moralis et prudentia non sunt
duplices virtutes. sed quia moralis
ad prudentiam ordinatur sed virtus
una ad principalem // ad 3m dicendum quod
[illegible]
[illegible] que ordinatur
ad [illegible] et alia
[illegible]
[illegible]

[illegible]
virtutes. [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
virtus // [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] non sunt virtutes // [illegible]
est [illegible]
in iudicando [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] virtus ad virtutem iudicativam [illegible]
non sunt [illegible] alia virtus ad virtutem [illegible]
[illegible] et eo prudentia [illegible]
[illegible] non [illegible] est virtus
// [illegible] iudicium est [illegible]
[illegible] que est virtus electiva [illegible]
virtus [illegible]
virtus iudicativa est virtus // [illegible]
[illegible] iudicium [illegible] non
[illegible]
[illegible] que et est pru-
dentia [illegible]
[illegible] .i. [illegible] .i. [illegible]
.i. [illegible]
[illegible] .i. [illegible]
[illegible] actum qui non
[illegible] actus
actus virtutum. [illegible]
[illegible] et [illegible] iudicii [illegible]
[illegible] nullo autem [illegible]
virtus electivam [illegible] virtus electivam
qui non [illegible] iudi-
cativus. [illegible]
[illegible]
[illegible] ad [illegible]
[illegible]
[illegible] virtutis que [illegible]
[illegible] et
[illegible] iudicii [illegible]
[illegible]
[illegible]
non virtus iudicativa et eo [illegible]
[illegible] virtutum que [illegible]
virtus iudicativa et [illegible]
// ad [illegible] dicendum quod [illegible] iudicativum
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
quod [illegible] virtus [illegible]
[illegible] ad [illegible]

[illegible] (margin)

[illegible] (margin)

sunt, contingit quidem radicaliter ex natura, consummative autem ex exercitio vel ex munere gratie. Et hoc dupliciter. Uno modo directe ex parte ipsius cognoscitive virtutis, puta quia non est imbuta pravis conceptionibus sed veris et rectis, et hoc pertinet ad synesim secundum quod est specialis virtus. Alio modo indirecte ex bona dispositione appetitive virtutis, ex qua sequitur quod homo bene iudicet de appetibilibus. Et sic bonum virtutis iudicium consequitur habitus virtutum moralium, sed circa fines; synesis autem est magis circa ea que sunt ad finem.

Ad secundum dicendum quod in malis potest esse iudicium rectum in universali, sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur, ut supra dictum est. Ad tertium dicendum quod contingit quandoque id quod est bene iudicatum differri vel negligenter agi aut inordinate; et ideo post virtutem que est bene iudicativa necessaria est finalis virtus principalis que est bene preceptiva, scilicet prudentia.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod gnome non sit specialis virtus a synesi distincta. Quia secundum synesim dicitur aliquis bene iudicativus. Sed nullus potest dici bene iudicativus nisi in omnibus bene iudicet. Ergo synesis se extendit ad omnia diiudicanda. Non ergo est aliqua alia virtus bene iudicativa que gnome vocatur. Preterea iudicium medium est inter consilium et preceptum. Sed una tantum virtus est bene consiliativa, scilicet eubulia, et una tantum virtus est bene preceptiva, scilicet prudentia. Ergo una tantum virtus est bene iudicativa, scilicet synesis. Preterea ea que raro accidunt, in quibus oportet a communibus legibus discedere, videntur precipue casualia esse, quorum non est ratio, ut dicitur in II Physicorum. Omnes autem virtutes intellectuales pertinent ad rationem rectam. Ergo circa predicta non est aliqua virtus intellectualis. Sed contra est quod philosophus determinat in VI Ethicorum gnomen esse specialem virtutem.

Respondeo dicendum quod habitus cognoscitivi distinguuntur secundum altiora vel inferiora principia, sicut sapientia in speculativis altiora principia considerat quam scientia, et ideo ab ea distinguitur. Et ita etiam oportet esse in activis. Manifestum est autem quod ea que sunt preter ordinem inferioris principii sive cause reducuntur quandoque in ordinem altioris principii, sicut monstruosi partus animalium sunt preter ordinem virtutis active in semine, cadunt tamen sub ordine altioris principii, scilicet corporis celestis, vel ulterius providentie divine. Unde qui consideraret virtutes activas in semine non posset iudicare certitudinaliter de huiusmodi monstris, de quibus tamen potest iudicari secundum considerationem divine providentie. Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum preter communes regulas agendorum, puta cum impugnatori patrie non est depositum reddendum, vel aliquid aliud huiusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi iudicare secundum aliqua altiora principia quam sint regule communes secundum quas iudicat synesis. Et secundum illa altiora principia exigitur altior virtus iudicativa, que vocatur gnome, que importat quandam perspicacitatem iudicii.

Ad primum ergo dicendum quod synesis est vere iudicativa de omnibus que secundum communes regulas fiunt. Sed preter communes regulas sunt quedam alia diiudicanda, ut dictum est. Ad secundum dicendum quod iudicium debet sumi ex propriis principiis rei, inquisitio autem fit etiam per communia. Unde etiam in speculativis dyaletica, que est inquisitiva, procedit ex communibus; demonstrativa autem, que est iudicativa, ex propriis

pertinet et eo eubulia ad quam pertinet inquisitio consilii est virtus directiva non autem per se quae est inductiva praecepti nec recipit motum et virtutem ... et eo est prudentia non est virtus // ad 3 dicendum quod omnis illa ... [illegible]

... [illegible] ... consilii ... [illegible] ... prudentia ... [illegible]

... [illegible] ... q. 42

Deinde considerandum est de dono consilii quod videtur prudentiae et circa hoc quaeruntur quattuor // primo utrum consilium debeat poni inter dona spiritus sancti // 2o utrum donum consilii respondeat virtuti prudentiae // 3o utrum donum consilii maneat in patria // 4o utrum 5a beatitudo quae est beati misericordes respondeat dono consilii

Ad primum sic proceditur videtur quod consilium non debeat poni inter dona spiritus sancti ... [illegible] ... prudentiae ... eubulia ... consilium non ... inter dona spiritus sancti ... [illegible]

... [illegible] ... consilium ... [illegible] ... et fortitudinis // ... [illegible] ... dona spiritus sancti ... [illegible]

... [illegible] ... consilii ... [illegible] ...

... consilii ... [illegible] ... inter dona spiritus sancti // ad 1o dicendum quod ... [illegible] ... eubulia ... [illegible] ... donum consilii ... [illegible] ... prudentiam ... [illegible]

... [illegible] ... consilii ... [illegible] ... consilium ... [illegible] // ad 2 dicendum quod ... [illegible] ... consilii ... [illegible] // ad 3 dicendum quod ... [illegible] ... consilii ... [illegible] ... filiis dei dono consilii

Ad 2 sic proceditur videtur quod donum consilii non respondeat convenienter virtuti prudentiae ... [illegible] ... consilii ... [illegible] ... prudentiae ... [illegible]

actus perfectionis. Supremus autem est p
apice medius autem inferior. Sed [illegible]
[illegible] perfectionis non sit completum [illegible]
medium ut patet // [illegible]
[illegible] completum [illegible]
[illegible] non est [illegible]
[illegible]
perfectionis completum [illegible]
[illegible] non [illegible] est [illegible]
[illegible] est ergo [illegible]
[illegible] non [illegible] perfectionis // [illegible]
perfectionem [illegible]
[illegible] est [illegible]
[illegible]
ergo [illegible] non [illegible]
perfectionis // [illegible] est [illegible]
[illegible]
[illegible] est perfectionis
[illegible] //
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] est
[illegible] perfectionis [illegible]
[illegible]
[illegible] et
[illegible]
[illegible]
[illegible] et
perfectionis [illegible]
[illegible] // [illegible]
et [illegible] non est [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] non
[illegible] perfectionis
[illegible]
[illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible] perfectionis [illegible]
[illegible]
[illegible]
perfectionis [illegible]
// [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] non
[illegible] et

[illegible]
[illegible] non est [illegible] // [illegible]
[illegible] in [illegible]
[illegible] non est [illegible]
[illegible]
[illegible] non
[illegible] // [illegible] est
[illegible]
[illegible] non
[illegible] // [illegible] est
[illegible]
[illegible] est
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] // [illegible] est
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] et
[illegible] et
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] est non [illegible]
[illegible]
et [illegible] et
[illegible] non est [illegible]
[illegible]
[illegible] et
[illegible]
[illegible] non
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] non
[illegible]
[illegible]

predicamentum et quantum ad hoc est aliud [illegible] ... [illegible]

[illegible]

[illegible] beatitudo [illegible] ... donum consilii [illegible] ... beatitudinis [illegible] ... actus virtutum [illegible]

[illegible] fructus [illegible] ... donum consilii [illegible] ... beatitudo [illegible] ... virtutis [illegible] ... fructus [illegible]

[illegible] Iulianum [illegible] ... virtutis [illegible]

[illegible] p quadam [illegible] simi[li]tudine pru[dentie] [illegible] prudencie [illegible] // primo [illegible] qui [illegible] ad prudenciam [illegible] prudencie [illegible] qui ad pru[dentiam] [illegible] // [illegible] quedam [illegible] cum prudencia que [illegible] [illegible] qui ad prudenciam [illegible] [illegible] prudenciam [illegible] // primo [illegible] imprudencia [illegible] // [illegible] primo [illegible] imprudencia [illegible] peccatum // 2[o] [illegible] peccatum // 3[o] [illegible] // 4 [illegible] // 5 [illegible] // 6 [illegible]

[illegible] imprudencia [illegible] peccatum [illegible] peccatum [illegible] imprudencia [illegible] imprudens [illegible] imprudencia [illegible] peccatum // [illegible] nullum peccatum [illegible] imprudencia [illegible] imprudencia [illegible] peccatum [illegible] imprudencia [illegible] peccatum // [illegible] peccatum [illegible] imprudenciam [illegible] imprudencia [illegible] peccatum // [illegible] peccatum [illegible] imprudenciam [illegible] imprudencia [illegible] imprudencia [illegible] imprudencia [illegible] prudencie [illegible] prudencia [illegible] prudencia [illegible]

[illegible] prudencia [illegible] imprudencia [illegible] prudencie [illegible] imprudencia [illegible] prudencie [illegible] prudencie [illegible] imprudencia [illegible] prudencie [illegible] peccatum [illegible] imprudencia [illegible] peccatum [illegible] // ad 1[o] [illegible] imprudencia [illegible] imprudencia [illegible] // ad 2 [illegible] prudencia [illegible] prudencia [illegible] peccatum // ad 3 [illegible] prudencia [illegible] prudencia [illegible] peccatum imprudencie.

[illegible] 2 [illegible] imprudencia [illegible] peccatum [illegible] prudencia [illegible] imprudencia [illegible]

[illegible]

[illegible]

Dubitatur primo utrum participatio [illegible]
sit peccatum per se imprudentie contrarium
Imprudentia enim [illegible] prudentie. Sed
participatio opponitur duobus [illegible] [illegible]
in 2. maior [illegible] [illegible] [illegible] participatio
ergo participatio non est peccatum per se imprudentie
contrarium // [illegible] participatio [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ergo participatio non est peccatum per se imprudentie
contrarium // [illegible] participatio [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]

[illegible]

Dubitatur secundo [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] participatio [illegible]

[illegible]

Dubitatur [illegible] utrum [illegible]
sit peccatum speciale per se imprudentie contrarium
[illegible]

[illegible]

in prima parte intelligibilia de virtute
magnificos diminuunt. et eo consi
derationes [illegible] proprium ad iudicium. [illegible]
[illegible] et defectus [illegible] iudicii ad [illegible] in
[illegible] proprium. [illegible] in-
discretio deficit. et [illegible] quod con
tempnit ut negligit attendere ea
ex quibus rectum iudicium procedit [illegible]
[illegible] est quod inconsideratio est peccatum //
ad 1 ergo dicendum quod [illegible] non [illegible]
que sunt ut [illegible] quam [illegible] operi-
mentum. sed dat fiduciam disci
pulis [illegible] inducens ut deficiente
sibi oportunitate [illegible]
[illegible] quia [illegible]
[illegible] divino consilio complendum.
quia cum ignoramus quid agere
debeamus hoc solum [illegible] restat [illegible]
ut oculos nostros dirigamus ad deum
sed dicit 2 paralipomenon 20 [illegible]
[illegible] pertinent [illegible] ad [illegible]
divinum auxilium [illegible]
tempnere deum // ad 2 dicendum quod [illegible]
[illegible] inconsideratio [illegible]
ordinatur ad rectum iudicium et eo
consideratio in iudicio perficitur [illegible] et
inconsideratio [illegible] rectitudini iudicii
// ad 3 dicendum quod [illegible] secundum de
terminatam materiam [illegible] agibilia [illegible]
in quibus plura sunt [illegible]
ad rectum iudicium [illegible] imprudentius
[illegible] sunt [illegible] //

[illegible] inconstantia
[illegible] imprudentiam et
[illegible] inconstantia [illegible]
[illegible] non [illegible]
difficili [illegible] mortificabilibus
proprium ad fortitudinem. ergo inconstan
tia [illegible] fortitudini [illegible] pru
dentia // [illegible] 3. [illegible] zelus
et contentio ibi inconstantia et
[illegible] zelus ad invidiam
pertinet. ergo inconstantia non pertinet ad
imprudentiam [illegible] ad invidiam
// [illegible] dicit [illegible] inconstantes [illegible]
[illegible] [illegible] proponunt. [illegible]
quod pertinet [illegible] ad [illegible]
[illegible] ad [illegible]
[illegible] ergo inconstantia
non pertinet ad imprudentiam // [illegible]

[illegible] est quod ad prudentiam pertinet [illegible]
[illegible] ergo [illegible] proprium
ad imprudentiam [illegible] inconstantia
ergo inconstantia pertinet ad imprudentiam
// [illegible] dicendum quod inconstantia importat recessum
quendam in bono proposito diffinito [illegible]
[illegible] primum [illegible]
appetitiva non [illegible] ad recedendum
bono proposito [illegible]
[illegible] sed [illegible] non
complentur [illegible] defectu rationis [illegible]
[illegible] repudiat et [illegible]
[illegible] quia [illegible] impul-
[illegible] non [illegible]
[illegible] qui non [illegible] firmi
[illegible] in bono [illegible] et eo [illegible]
[illegible] ad [illegible] [illegible] proprium ad defectum
rationis. [illegible] rectitudo rationis [illegible]
[illegible] proprium [illegible] ad prudentiam
[illegible] proprium ad [illegible]
et eo inconstantia [illegible] [illegible]
ad imprudentiam proprium et sicut [illegible]
[illegible] circa actum [illegible]
et inconsideratio circa actum iudicii [illegible]
[illegible] circa actum [illegible]
[illegible] inconstantia [illegible]
deficit [illegible] qui sunt [illegible]
[illegible] et [illegible] iudicium // ad
1 ergo dicendum quod [illegible] [illegible]
virtutibus moralibus et [illegible]
in bono proprium ad [illegible] virtutis [illegible]
[illegible] fortitudinem
[illegible] impulsu ad
[illegible] // ad 2 dicendum quod [illegible]
[illegible] est [illegible]
[illegible] appetitive [illegible]
[illegible] est [illegible] ut dictum
est // ad 3 dicendum quod [illegible]
[illegible] non [illegible] appe-
titiva [illegible]
[illegible] [illegible] et [illegible]
[illegible] defectum
appetitive [illegible]
[illegible]
[illegible] contin-
[illegible] et [illegible]
[illegible] ad [illegible] quam
[illegible] proprium inconstantiam

9

De 5 [illegible] quod peccatum veniale non
oritur ex concupiscentia. In contrarium
non oritur ex invidia et ex ira ut
dictum est [illegible] invidia [illegible] et [illegible]
a concupiscentia ergo peccatum veniale non oritur
ex concupiscentia // [illegible]
[illegible] est [illegible]
[illegible] ad concupiscentiam
[illegible] ad [illegible]
est filia avaritiae [illegible]
ergo peccatum veniale non oritur ex concupiscentia
// [illegible] peccatum veniale pertinet ad defectum
voluntatis. sed veniale [illegible]
[illegible] veniale mortalis ergo peccatum ve-
niale non oritur ex [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible] peccatum veniale
ex concupiscentia [illegible] // [illegible]
[illegible] delectatio [illegible]
corrumpit [illegible]
et [illegible] delectatio [illegible]
[illegible] et
[illegible] ad [illegible] delectationem [illegible]
[illegible] intellectum
[illegible]
[illegible] cum peccatum veniale pertinet
ad defectum [illegible] et [illegible]
[illegible] est [illegible] ex concupiscentia
[illegible] // ad 1 ergo dicendum quod
invidia et ira [illegible]
[illegible] ad ad [illegible] concupiscentia
[illegible]
[illegible] voluntatis [illegible]
[illegible] audit
[illegible]
[illegible]
[illegible] audit // ad 2 dicendum quod
[illegible] est [illegible]
ad concupiscentiam [illegible]
[illegible]
[illegible] ad [illegible] et
[illegible] et in
[illegible] // ad 3 dicendum quod veniale mortalis
[illegible]
voluntatis [illegible]
[illegible]

[illegible] negligentia
[illegible] primo
[illegible] negligentia sit peccatum // 2o
cui virtuti opponitur // 3o utrum neg-
ligentia sit peccatum mortale

De 1 [illegible] quod negligentia
non sit peccatum speciale. Negli-
gentia enim diligentiae opponitur. sed di-
ligentia requiritur in qualibet
virtute. sed et negligentia ergo neg-
ligentia non est peccatum speciale // [illegible]
[illegible] in qualibet
peccato non est peccatum speciale. sed
negligentia [illegible] peccato
quia [illegible] negligit
[illegible]
et [illegible] negli-
git [illegible] ergo negligentia non
est speciale peccatum // [illegible] peccatum specia-
le [illegible] sed
negligentiam non [illegible]
[illegible] non est [illegible]
[illegible] quia
[illegible] ad negligen-
tiam [illegible] non est
[illegible] quia si negligenter
agit [illegible] ergo [illegible]
quod negligentia non sit [illegible] speciale
// [illegible] peccatum [illegible]
ex negligentia [illegible] peccatum
[illegible] // [illegible]
dicendum quod negligentia importat
defectum [illegible]
[illegible] actus
[illegible] peccatum [illegible] quod
negligentia [illegible] peccatum et [illegible] non
quia sollicitudo [illegible] virtutis
actus [illegible] est quod negligentia sit
speciale peccatum [illegible] peccatum
speciale quia [illegible]
[illegible] ad [illegible]
[illegible]
[illegible] actus [illegible]
[illegible] ad [illegible]
et [illegible]
[illegible] actum voluntatis [illegible]

concupiscentia

actus rationis se extendit ad quamlibet materiam moralium. et ideo cum sollicitudo sit quaedam specialis actus rationis ut supra dictum est. consequens est quod negligentia que importat defectum sollicitudinis sit speciale peccatum // Ad primum ergo dicendum quod diligentia videtur esse idem sollicitudini quia in hiis que diligimus maiorem sollicitudinem adhibemus. unde diligentia sicut et sollicitudo requiritur ad quamlibet virtutem in quantum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis // Ad 2 dicendum quod in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquem actum rationis puta defectum consilii et aliorum huiusmodi unde sicut precipitatio est speciale peccatum propter specialem actum rationis qui pretermittitur scilicet consilium quod potest esse circa omnem materiam peccatorum. ita negligentia est speciale peccatum propter defectum specialis actus rationis qui est sollicitudo quamvis inveniatur in omnibus peccatis // Ad 3 dicendum quod materia negligentie proprie sunt bona que quis agere debet non quod ipsa sint bona cum negligenter aguntur sed quia per negligentiam accidit defectus bonitatis in eis sive pretermittatur totaliter actus debitus propter defectum sollicitudinis sive etiam aliqua debita circumstantia actus

Ad 2 sic proceditur videtur quod negligentia non opponatur prudentie. negligentia enim videtur esse idem quod pigritia vel torpor qui pertinet ad accidiam ut patet per Gregorium 31 moralium. accidia autem non opponitur prudentie sed magis caritati ut supra dictum est ergo negligentia non opponitur prudentie // Praeterea ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis sed peccatum omissionis non opponitur prudentie sed magis virtutibus moralibus executivis ergo negligentia non opponitur prudentie // Praeterea imprudentia est circa aliquem actum rationis sed negligentia non importat defectum neque circa consilium in quo deficit precipitatio neque circa iudicium in quo deficit inconsideratio neque circa preceptum in quo deficit inconstantia ergo negligentia non pertinet ad imprudentiam // Praeterea Ecclesiastes 7 dicitur qui timet deum nihil negligit sed unumquodque peccatum maxime excluditur per virtutem oppositam ergo negligentia magis opponitur timori quam prudentie // Sed contra est quod dicitur ecclesiastici 20 lascivus et imprudens non observabunt tempus. hoc autem pertinet ad negligentiam ergo negligentia pertinet ad imprudentiam // Respondeo dicendum quod negligentia directe opponitur sollicitudini. sollicitudo autem pertinet ad rationem et rectitudo sollicitudinis ad prudentiam unde per oppositum negligentia ad imprudentiam pertinet et hoc etiam ex ipso nomine apparet quia sicut Isidorus dicit in libro ethimologiarum negligens dicitur quasi nec eligens. recta autem electio eorum que sunt ad finem ad prudentiam pertinet unde negligentia pertinet ad imprudentiam // Ad primum ergo dicendum quod negligentia consistit in defectu interioris actus ad quem pertinet etiam electio. pigritia autem et torpor magis pertinent ad executionem ita tamen quod pigritia importat tarditatem ad exequendum torpor autem importat remissionem quandam in ipsa executione et ideo convenienter torpor ex accidia nascitur quia accidia est tristitia aggravans id est impediens animum ab operando // Ad 2 dicendum quod omissio pertinet ad exteriorem actum est enim omissio quando pretermittitur aliquis actus debitus et ideo opponitur iustitie. et est effectus negligentie sicut et executio iustitie est effectus rationis recte // Ad 3 dicendum quod negligentia est circa actum precipiendi ad quem etiam pertinet sollicitudo aliter tamen circa hunc actum deficit negligens et aliter inconstans. inconstans enim deficit in precipiendo quasi ab aliquo impeditus negligens autem per defectum prompte voluntatis // Ad 4 dicendum quod timor dei operatur ad vitationem cuiuslibet peccati quia ut dicitur proverbiorum 15 per timorem domini declinat omnis a malo. et ideo timor facit negligentiam vitare non tamen ita quod directe negligentia timori opponatur sed in quantum timor excitat hominem ad actus rationis unde et supra habitum est quod timor facit consiliativos

Ad 3 sic proceditur videtur quod negligentia non possit esse peccatum mortale. quia

super illud Job ix verebar omnia opera mea dicit glosa gregorii quod illam scilicet negligentiam minor amor dei exaggerat. sed ubicumque est peccatum mortale totaliter tollitur amor dei ergo negligentia non est peccatum mortale // preterea super illud Eccli. vii. de negligentia purga te cum paucis dicit glosa quamuis oblacio parua sit multorum delictorum purgat negligentias sed hoc non esset si negligentia esset peccatum mortale // preterea In lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus sicut patet in leuitico sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia ergo negligentia non est peccatum mortale // Sed contra est quod habetur prouerbiorum xix qui negligit vitam suam mortificabitur // Respondeo dicendum quod sicut supra dictum est negligentia prouenit ex quadam remissione voluntatis per quam contingit quod racio non sollicitatur ut precipiat ea que debet uel eo modo quo debet potest ergo contingere quod negligentia sit peccatum mortale dupliciter uno modo ex parte eius quod pretermittitur per negligentiam quod quidem si sit de necessitate salutis siue sit actus siue circumstancia erit peccatum mortale alio modo ex parte cause si enim voluntas intantum remissa sit circa ea que sunt dei quod totaliter a dei caritate deficiat talis negligentia est peccatum mortale et hoc precipue contingit quando negligentia sequitur ex contemptu alioquin si negligentia consistat in pretermissione alicuius actus uel circumstancie que non sit de necessitate salutis nec hoc fiat ex contemptu sed ex aliquo defectu feruoris qui impeditur interdum per aliquod veniale peccatum tunc negligentia non est peccatum mortale sed veniale // Ad primum ergo dicendum quod minor amor dei potest intelligi dupliciter uno modo per defectum feruoris caritatis et sic causatur negligentia que est peccatum veniale alio modo per defectum ipsius caritatis sicut dicitur minor amor dei quo aliquis diligit deum solum amore naturali et tunc causatur negligentia que est peccatum mortale // Ad secundum dicendum quod parua oblacio cum humili mente et pura dilectione facta ut ibidem dicitur non solum purgat peccata venialia sed etiam mortalia // Ad tertium dicendum quod quando negligentia consistit in pretermissione eorum que sunt de necessitate salutis tunc trahitur ad aliud genus peccati magis manifestum. peccata enim que consistunt in interioribus actibus sunt magis occulta et ideo pro eis certa sacrificia non iniungebantur in lege quia sacrificiorum oblacio erat quedam publica protestacio peccati que non est facienda de peccato occulto. q. liiij

Deinde considerandum est de vicijs oppositis prudencie que habent similitudinem cum ipsa et circa hoc queruntur viij // primo utrum prudentia carnis sit peccatum // 2o utrum sit peccatum mortale // 3o utrum astucia sit peccatum speciale // 4. de dolo // 5. de fraude // 6. de sollicitudine rerum temporalium // 7. de sollicitudine futurorum // 8 de origine horum viciorum

Ad primum sic proceditur videtur quod prudentia carnis non sit peccatum. prudentia enim est nobilior virtus quam alie virtutes morales utpote omnium regitiva sed nulla iusticia uel temperancia est peccatum ergo neque eciam aliqua prudentia est peccatum // preterea prudenter operari propter finem qui licite amatur non est peccatum sed caro licite amatur nemo enim unquam carnem suam odio habuit ut habetur ad ephe. v. ergo prudentia carnis non est peccatum // preterea sicut homo temptatur a carne ita eciam temptatur a mundo et eciam a dyabolo sed non ponitur inter peccata aliqua prudentia mundi uel eciam dyaboli ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis // Sed contra nullus est inimicus deo nisi propter iniquitatem secundum illud sap. xiiij simul odio sunt deo impius et impietas eius sed sicut dicitur ad ro. viij prudentia carnis inimica est deo ergo prudentia carnis est peccatum // Respondeo dicendum quod sicut supra dictum est prudentia est circa ea que sunt ad finem tocius vite et ideo proprie prudentia carnis dicitur secundum quod aliquis habet bona carnis pro ultimo fine sue vite manifestum est autem quod hoc est peccatum per hoc enim homo deordinatur circa ultimum finem qui non consistit in bonis corporis sicut supra habitum est et ideo prudentia carnis est peccatum // Ad primum ergo dicendum quod iusticia

et temperantia nisi virtutem importat
id unde virtus laudatur scilicet aequali-
tatem et concupiscentiam refrenando
et ideo nunquam accipitur in malo sed
nomen prudentiae sumitur a providendo
sicut supra dictum est quod potest extendi
etiam ad mala et ideo licet prudentia
simpliciter dicta in bono accipiatur aliquo
tamen addito potest accipi in malo et
secundum hoc prudentia carnis dicitur esse peccatum
// Ad 2 dicendum quod caro est propter animam sicut
materia propter formam et instrumentum propter
principale agens et ideo sic licite
diligitur caro ut ordinetur
ad bonum animae sicut ad finem si autem in
bono carnis constituatur ultimus finis erit
inordinata et illicita dilectio et hoc
modo ad amorem carnis ordinatur
prudentia carnis // Ad 3 dicendum quod
diabolus temptat non per modum appetibilis
sed per modum suggerentis et ideo cum
prudentia importet ordinem ad
aliquem finem appetibilem non ita
dicitur prudentia diaboli sicut prudentia respectu
alicuius mali finis sub cuius ratione temp-
tant nos mundus et caro inquantum scilicet pro-
ponuntur nobis ad appetendum bona
mundi vel carnis et ideo dicitur prudentia
carnis et etiam prudentia mundi secundum id
Luce 16 filii huius saeculi pru-
dentiores sunt in generatione sua
apostolus autem totum comprehendit sub pru-
dentia carnis quia etiam exteriores
res mundi appetimus propter carnem
potest tamen dici quod quia prudentia quo-
dammodo dicitur sapientia ut supra dictum est
et ideo secundum tres temptationes possunt
intelligi 3es prudentiae unde di-
citur Iac. 3 sapientia est terrena animalis
et diabolica ut supra expositum est cum
de sapientia ageretur

Ad 2 sic proceditur videtur quod prudentia
carnis sit peccatum mortale re-
bellare enim divinae legi est peccatum
mortale quia per hoc Dominus
contemnitur sed prudentia carnis
non est subiecta legi Dei ut dicitur
Ro. 8 ergo prudentia carnis est peccatum
mortale // Praeterea omne peccatum in spiritum sanctum est peccatum mortale
sed prudentia carnis videtur esse

videtur esse peccatum in spiritum sanctum non enim potest esse
subiecta legi Dei ut dicitur Ro. 8 et ita
videtur esse peccatum irremissibile quod est proprium
peccati in spiritum sanctum ergo prudentia carnis est
peccatum mortale // Praeterea maximo bono opponitur
maximum malum ut patet in 8 Ethicorum
prudentia carnis opponitur prudentiae quae
est praecipua inter virtutes morales ergo
prudentia est praecipuum inter peccata mortalia
et ita est peccatum mortale // Sed contra illud
quod diminuit peccatum non importat de
se rationem peccati mortalis sed caute prose-
qui ea quae pertinent ad curam carnis quod
videtur ad prudentiam carnis pertinere dimi-
nuit peccatum ergo prudentia carnis de
sui ratione non importat peccatum mortale
// Respondeo dicendum quod sicut supra dictum est prudens
dicitur aliquis dupliciter uno modo simpliciter alio modo
secundum quid scilicet in ordine ad finem totius
vitae aliquem particularem puta sicut dicitur aliquis
prudens in negotiatione vel in aliquo huius-
modi si ergo prudentia carnis accipiatur
secundum absolutam prudentiae rationem ita scilicet quod in cura
carnis constituatur ultimus finis
totius vitae sic est peccatum mortale quia
per hoc homo avertitur a Deo cum impos-
sibile sit esse plures fines ultimos ut supra
habitum est si vero prudentia carnis
accipiatur secundum rationem particularis prudentiae
sic prudentia carnis est peccatum veniale
contingit enim quandoque quod aliquis inordinate
afficitur ad aliquod delectabile carnis absque
hoc quod avertatur a Deo per peccatum mortale
unde non constituit finem totius vitae
in delectatione carnis et sic adhibere stu-
dium ad hanc delectationem consequendam est peccatum
veniale quod pertinet ad prudentiam
carnis si vero aliquis actu curam carnis
carnis referat in finem honestum puta
sicut cum aliquis studet comestioni propter
corporis sustentationem non vocatur prudentia
carnis quia sic utitur homo cura carnis
ut ad finem // Ad primum ergo dicendum quod apostolus
loquitur de prudentia carnis secundum quod finis
constituitur in bonis carnis totius vitae
humanae et sic est peccatum mortale
// Ad 2 dicendum quod prudentia carnis non impor-
tat peccatum in spiritum sanctum quod enim dicitur quod
non potest esse subiecta legi Dei non sic

est intelligendum quod ille qui habet prudentiam carnis non possit converti et subici legi dei. Sed quamvis ipsa prudentia carnis dei non possit esse subiecta, sicut iniusticia non potest esse iusta nec calor potest esse frigidus, tamen calidum potest esse frigidum. // Ad 3m dicendum quod omne peccatum opponitur prudentie sicut et prudentia participatur in omnibus virtutibus, sed ideo non oportet quod quodlibet peccatum prudentie oppositum sit speciale, sed solum quod opponitur prudentie in aliqua materia.

Secundo sic proceditur. Videtur quod astutia non sit speciale peccatum. Verba enim sacre scripture non inducunt aliquem ad peccatum. Inducunt autem ad astutiam secundum illud Proverbiorum primo: ut detur parvulis astutia. Ergo astutia non est peccatum. // Praeterea Proverbiorum 13 dicitur: astutus omnia agit cum consilio. Aut igitur ad finem bonum aut ad finem malum. Si ad finem bonum non videtur esse peccatum. Si autem ad finem malum videtur pertinere ad prudentiam carnis vel peccati. Ergo astutia non est speciale peccatum a prudentia carnis distinctum. // Praeterea Gregorius 10 Moralium exponens illud Job 12, deridetur iusti simplicitas, dicit: Sapientia huius mundi est cor machinationibus tegere, sensum verbis velare, que falsa sunt vera ostendere, que vera sunt falsa demonstrare. Et postea subdit: Hec prudentia a iuvenibus scitur, a pueris pretio discitur. Sed ea que predicta sunt videntur ad astutiam pertinere. Ergo astutia non distinguitur a prudentia carnis vel mundi, et ita non videtur esse speciale peccatum. // Sed contra est quod apostolus dicit 2 ad Corinthios 4: Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia neque adulterantes verbum dei. Ergo astutia est peccatum. // Respondeo dicendum quod prudentia est recta ratio agibilium sicut scientia est recta ratio scibilium. Contingit autem contra rectitudinem scientie dupliciter peccari in speculativis: uno quidem modo quando ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam que apparet vera; alio modo ex eo quod ratio procedit ex aliquibus falsis que videntur esse vera, sive sint ad conclusionem veram sive ad conclusionem falsam. Ita etiam aliquod peccatum potest esse contra prudentiam habens aliquam similitudinem eius dupliciter. Uno modo quia studium rationis ordinatur ad finem qui non est vere bonus sed apparens, et hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo inquantum ad finem aliquem consequendum vel bonum vel malum utitur non veris viis sed simulatis et apparentibus, et hoc pertinet ad peccatum astutie. Unde est quoddam peccatum prudentie oppositum a prudentia carnis distinctum. // Ad primum ergo dicendum quod sicut Augustinus dicit in 3 contra Iulianum, sicut prudentia abusive dicitur in malo, ita etiam et astutia in bono, et hoc propter similitudinem unius ad alterum. Proprie tamen astutia in malo accipitur, sicut et philosophus dicit in 6 Ethicorum. // Ad 2m dicendum quod Gregorius sub prudentia mundi accipit omne quod potest ad falsam prudentiam pertinere, unde etiam sub se comprehendit astutiam. // Ad 3m dicendum quod astutia potest consiliari et ad finem bonum et ad finem malum, nec oportet quod ad finem bonum falsis viis perveniatur et simulatis sed veris. Unde etiam astutia si ordinetur ad bonum finem est peccatum.

sapientia mundi

Tertio sic proceditur. Videtur quod dolus non sit peccatum ad astutiam pertinens. Peccatum enim in perfectis viris non invenitur, precipue mortale. Invenitur autem in eis aliquis dolus secundum illud 2 ad Corinthios 12: Cum autem essem astutus dolo vos cepi. Ergo dolus non semper est peccatum. // Praeterea dolus maxime ad linguam pertinere videtur, secundum illud Psalmi: linguis suis dolose agebant. Astutia autem sicut et prudentia est in ipso actu rationis.

ergo dolus non pertinet ad astuciam
// Praeterea xii dicitur dolus in corde co
gitancium sed non est malorum co-
gitacio pertinet ad astuciam ergo do
lus non videtur ad astuciam pertinere
// Sed contra est quod astucia ad circumve-
niendum ordinatur secundum illud apostoli
ad eph. 4. in astucia ad circumven-
cionem erroris ad quod et dolus
ordinatur ergo dolus pertinet ad astu
ciam // Respondeo dicendum quod sicut dictum est
ad astuciam pertinet assumere vias
non veras sed simulatas et appa
rentes ad aliquem finem prosequen-
dum vel bonum vel malum. assump
cio autem harum viarum potest dupli-
citer considerari uno modo in ipsa
excogitacione viarum huiusmodi et
hoc proprie pertinet ad astuciam. sicut
et excogitacio rectarum viarum ad de-
bitum finem pertinet ad prudenciam /
alio modo potest considerari talium viarum
assumpcio secundum execucionem operis et secundum
hoc pertinet ad dolum. et ideo dolus
importat quandam execucionem astu-
cie et secundum hoc ad astuciam pertinet
// Ad primum ergo dicendum quod sicut astucia pro-
prie accipitur in malo abusive autem in
bono ita etiam et dolus qui est astu
cie execucio // Ad 2 dicendum quod ex-
ecucio astucie ad decipiendum primo
quidem et principaliter fit per verba quae prin
cipuum locum tenent inter signa quibus
homo significat aliquid alteri ut patet per
augustinum in libro de doctrina christiana et ideo
dolus maxime attribuitur locucioni
contingit tamen esse dolum et in factis
secundum illud psalmi et dolum facerent in
servos eius est etiam et dolus in
corde secundum illud ecclesiastici xix est qui nequiter
humiliat se et interiora eius plena sunt dolo sed hoc
est secundum quod aliquis dolos excogitat

quod

secundum illud psalmi et dolos tota die medi
tabantur // Ad 3 dicendum quod quicumque
cogitant aliquod malum facere necesse est
quod excogitent aliquas vias ad hoc
quod suum propositum impleant et ut plu
rimum excogitant vias dolosas quibus
facilius propositum consequantur quamvis con-
tingat quandoque quod absque astucia et
dolo aliqui aperte et per violenciam
malum operentur sed hoc quia diffi
cilius fit in paucioribus accidit

Quinto queritur utrum fraus ad
astuciam pertineat Videtur quod non non est
laudabile quod aliquis decipi se patiatur
ad quod astucia tendit est autem lau
dabile quod aliquis patiatur fraudem secundum illud
primae ad cor. vi quare non magis fraudem patimini
ergo fraus non pertinet ad astuciam //
Praeterea fraus pertinere videtur ad illicitam acce
pcionem vel recepcionem exteriorum re
rum dicitur enim actuum v. quod vir quidam nomine
ananias cum saphira uxore sua ven
didit agrum et fraudavit de precio
agri sed illicite usurpare vel re
tinere res exteriores pertinet ad
iniusticiam vel illiberalitatem ergo fraus
non pertinet ad astuciam quae opponitur
prudencie // Praeterea nullus astucia utitur
contra seipsum sed aliquorum fraudes sunt contra
seipsos dicitur enim prov. i de quibusdam
quod moliuntur fraudes contra animas
suas ergo fraus non pertinet ad astu
~~suas suas~~ ciam // Sed contra est quod
fraus ad decepcionem ordinatur
secundum illud iob xiii numquid decipietur
ut homo vestris fraudulenciis ad
quod etiam ordinatur astucia ergo fraus
ad astuciam pertinet // Respondeo dicendum
quod sicut dolus consistit in execucione
astucie ita et fraus sed in hoc
differre videntur quod dolus pertinet

ulterius ad operationem astutie sicut fiat
periculosa sicut perfecta. Fraus autem magis
proprie pertinet ad operationem astucie
secundum quod fit perfecta // Ad 1m dicendum quod
apostolus non admonet ad illas fraudes quibus
decipiuntur in considerando sed ad illa
que effectum deceptionis patienter tolle-
rent sustinendo iniurias fraude
illatas // Ad 2m dicendum quod ex-
ecutio astucie potest fieri per aliquod
aliud vicium sicut et executio pru-
dentie fit per virtutes. Et hoc modo nichil
prohibet defraudationem pertinere ad a-
variciam aut illiberalitatem // Ad 3m
dicendum quod illi qui fraudes faciunt ex
corporis [illegible] moventur [illegible]
propter quod malas [illegible] sed ex proposito
[illegible] movetur ut id quod
alios movet [illegible] non [illegible]
sed id [illegible] in fine quod fit
[illegible] sit [illegible] videtur quod licitum
sit sollicitudinem habere de
temporalibus rebus ad presidentem enim per-
tinet sollicitum esse de his quibus
preest secundum illud Ro. xij. qui preest in solli-
citudine. Sed homo preest ex divina
ordinatione temporalibus rebus secundum illud ps.
omnia subiecisti sub pedibus eius oves et boves
et boves. Ergo homo debet habere sollici-
tudinem de rebus temporalibus // Preterea unus-
quisque sollicitatur de fine propter quem operatur.
Sed licitum est homini operari propter tempora-
lia quibus vitam sustentet, unde apostolus dicit 2ª
ad tess. 3º Si quis non wlt operari non
manducet. Ergo licitum est sollicitari
de rebus temporalibus // Preterea sollicitudo de
operibus misericordie laudabilis est secundum illud
2ª ad thi. 1. cum Romam venisset sol-
licite me quesivit. Sed sollicitudo
quandoque temporalium rerum pertinet ad opera
misericordie, puta cum quis sollicitus est ad negotia
ad procurandum negotia pupil-
lorum et pauperum. Ergo sollicitudo
temporalium non est illicita // Sed
contra est quod dominus dicit Matth. vi. nolite
solliciti esse dicentes quid manduca-
bimus aut quid bibemus aut quo operiemur,
que tamen sunt maxime necessaria // Respondeo dicendum
quod sollicitudo importat studium quoddam
adhibitum ad aliquid consequendum. Manifestum
est autem quod maius studium
adhibetur ubi est timor deficiendi,
et ideo ubi est securitas consequendi
minor intervenit sollicitudo. Sic ergo
sollicitudo temporalium rerum tripliciter potest esse
illicita. Uno quidem modo ex parte eius
de quo sollicitamur, ut si temporalia tamquam
finem queramus. Unde et Augustinus dicit in libro
de operibus monachorum: cum dominus dicit
nolite solliciti esse etc., hoc dicit
ut non ista intueantur et propter ista
faciant quidquid in evangelii predicatione
facere iubentur. Alio modo potest esse
temporalium sollicitudo illicita propter
superfluum studium quod apponitur
ad temporalia procuranda, propter quod homo a
spiritualibus quibus principalius inservire
debet retrahitur. Et ideo dicitur Matth. xiij quod
sollicitudo seculi suffocat verbum. Tertio
modo ex parte timoris superflui, quando
aliquis timet ne faciendo quod debet
necessaria sibi deficiant. Quod dominus tri-
pliciter excludit. Primo propter maiora bene-
ficia homini prestita divinitus preter
suam sollicitudinem, scilicet corpus et animam.
Secundo propter subventionem qua deus animalibus
et plantis subvenit absque opere
humano secundum proportionem sue nature.

ctis ex divina pluralitate propter cuius igitur
variarum qualitates cum temperantia bon
quemadmodum principaliter placitudinem
et ideo concludit quod principaliter non pla
citudo est sed de perpetualibus bonis per
venitur q. s. temperantia nos pervenit
ad intentionem sicut satis quod declaratum //
ad 1m dicendum quod temperantia bona prohibet
propter hoc ut eis utatur ad intentionem et
ut minus fiunt contrahunt cum superflui
tate a placitudine // ad 2 dicendum quod pla
citudo eius qui omnia habere patrem
acquirit non est superflua sed moderata
et ideo Johannes dicit quod habere omnia
est placitudo valida superflua per omnium
ingratitudo // ad 3 dicendum quod placitudo tem
perantia magnalia non ordinatur ad finem
tantum et ideo non est illicita nec est
superflua

D. a. pt p[ri]ma ... quod ad ... est
placitus in futuro ...
... ad formam apparet et com
... eius et ... proprium quod
non est ... et ... proprium
... sibi et congregat in ...
... in ... hoc quod in
futuro placitum quod ... est
placitudo futura // ... placitudo ad
... proprium ... proprie
est futura ... non ... eius est
... futurum ut ... est
... est placitum ... futuro
// ... in ... impossibile
... placitum est in futuro
... ad ad ... quos ...
... et ... p
... quam ... sicut
... ut ... quod ...
est in futuro placitum // ... est
... dicitur ... placiti
est ... aut
... in futuro ... // ...
dicendum quod nulla operatio ... est ...
... debet ... intentione
... quod ... est ... tempus
... tempore est et

operationes quod non solum in operationibus
... quod est in ... placitudini
... tempore ... placi
placitudo ... tempore ... placi
tudo ... placi
citudo ... / ... quod tempore ...
... placitus super
fluit ... futuri tempus placitudinem
... placitudinem ... superfluum
dominus prohibet ... placiti
est ... prohibuit ...
non ... placitus ... sibi ipsi ... proprium
... placitudinem habebit quam super
... ad ... et hoc ...
prohibet ... placitudo ...
sufficientia placitudinis // ad 1m dicendum quod for
... placitudinem ... tempore et
... nos ... // ad 2 dicendum
quod ad ... placitudinem ... futuro
... est ... futurum
... ut placitudo per quam temper
... de ... et futuro ...
... superfluum ...
... intentionem ... tempore
placitudo ... // ad 3 dicendum quod
... in ... de ...
... sibi ... non ...
... placitum est
... et ... est ...
... est et ...
... est ... ad ...
... est in futuro ...
... non quod dominus
... quod ... ipsa
... per quod ... ipsa ...
... //

D 8 pt p[ri]ma ... quod ... non
... quam ...
... est ... est
... quod ... est
... quod ... in ...
... ad ... quod
... quod ... est ... et
... est ... ego agit

incontinens concupiscentie // Secundo per dictam virtutem
quam quandam similitudinem principii
ut dictum est sed ad prudentiam eius
est in ratione [illegible] [illegible] quae
videtur virtus magis specialis ut
superbia et [illegible] gloria [illegible]
[illegible] magis videtur contra superbiam [illegible]
quam contra avaritiam // Secundo [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] est in [illegible] aliorum [illegible]
[illegible] [illegible] ad avaritiam
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ad [illegible] dolum et fraudem [illegible]
predictam virtutem non solum [illegible] contra
[illegible] sed etiam [illegible] // [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] fraudem falsam
[illegible] // [illegible] dicendum quod sed [illegible] dictum est
prudentia [illegible] et [illegible] cum dolo
et fraude quandam similitudinem [illegible] cum
prudentia [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
quae est [illegible] [illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] avaritia et [illegible] predictam
virtutem [illegible] contra avaritiam [illegible]

contra luxuria

// ad [illegible] dicendum quod luxuria [illegible]
[illegible] [illegible] et concupiscentie [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
et [illegible] [illegible] [illegible] predictam virtutem
non [illegible] [illegible] contra luxuriam [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] per quandam similitudinem [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] sed et [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] magis
[illegible] concupiscentie et [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] // ad [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] magna
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ut [illegible] [illegible] [illegible] et [illegible]
superbia quandam similitudinem [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
superbia [illegible] virtutem [illegible] quae [illegible]
fraude et dolo magis [illegible] [illegible] [illegible]

ad avaritiam quae [illegible] quaedam
principalius contra avaritiam // ad 3
dicendum quod non est proprium mali [illegible]
capitalis [illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] predictam virtutem [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ad [illegible] [illegible] non [illegible] [illegible]
sed magis [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] in [illegible] ut [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] 46

[illegible] [illegible] est [illegible]
ad prudentiam [illegible] // [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] // [illegible]
[illegible] [illegible] ad prudentiam
// 2 [illegible] [illegible] [illegible] ad [illegible]
[illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] in
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] // [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ut
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] // [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] // [illegible] dicendum quod [illegible]

prius dictum est cum de preceptis agitur. precep
ta decalogi pro statu sunt cum ipsa sint
etiam in statu [illegible] aliquid
ad utilitatem rerum pertinentium. preceptum autem
sunt de distributione rerum utilium. sumus
quantum ut qui sunt magis [illegible]
[illegible] tamen cogitur in [illegible] ut [illegible]
prius dictum patet. prudentia autem non
est circa finem sed circa ea que sunt
ad finem ut dictum est et ideo non fuit
conveniens inter precepta decalogi ali
quod preceptum ponere ad prudentiam
directe pertinens ad quam tamen omnia precep
ta decalogi pertinent secundum quod ipsa est
directiva omnium virtuosorum actuum // Ad primum dicendum quod licet prudentia sit principa
lior virtus aliis virtutibus mo
ralibus. iustitia tamen principalius respi
cit rationem debiti quod requiritur ad preceptum
ut dictum est et ideo principalia precep
ta legis que sunt precepta decalogi
magis debuerunt ad iustitiam quam
ad prudentiam pertinere // Ad 2. dicendum
quod doctrina est doctrina perfectionis
et ideo oportuit quod in ipsa perfecte in
strueretur homo de his que pertinent
ad rationem [illegible]. unde sunt sumus
pl ea que sunt ad finem et propter hoc
oportuit in doctrina [illegible] et de
prudentia precepta dari // Ad 3 dicendum
quod alia doctrina [illegible] [illegible]
ordinantur ad precepta decalogi ut
ad finem unde magis fuit [illegible]
quantitatibus documentis [illegible]
[illegible] de actu prudentie
est circa ea que sunt ad finem //
Deinde considerandum est utrum [illegible]
fuerit inhiberi precepta prohibi
tiva [illegible] de vitiis opposita prudentie
[illegible] non prudentie non nunquam illa
[illegible] directum oppositum ad ipsa prudentiam
imprudentia et partes eius. sed illa
que cum ipsa similitudinem habent
sed a vitio et que ad ipsum pertinent
sed hec vitia prohibentur in lege. quod
non. videtur per hoc non furtum vel rapinam
[illegible] et [illegible]. Ad. non
habebis in [illegible] [illegible]

unum et unum [illegible] de vitiis vitiis
que directe opponuntur prudentie aliqua p
recepta prohibitiva dari debuerunt //
Preterea nullus alius vitiis per furtum fieri
quam in emptione et venditione [illegible]
igitur fraudem nimis in venditione
et emptione lex prohibeat // Preterea eadem
ratio est precipiendi actum virtutis et
prohibendi actum vitii oppositi sed actus
prudentie non inveniuntur in lege precepti
quare [illegible] opposita vitia debuerunt
in lege prohiberi // Sed contra patet per precep
ta legis inducta // Respondeo dicendum quod sicut
prius dictum est iustitia maxime respicit
rationem debiti quod requiritur ad preceptum
quia iustitia est ad reddendum debitum
alteri ut infra dicetur. astutia autem
quantum ad executionem maxime committitur
in his que est iustitia ut dictum
est et ideo conveniens fuit ut precepta prohi
bitiva daretur in lege de execu
tione astutie iniustitie ad iniustitiam
pertinet puta cum dolo vel fraude ad
alterum calumpniam inferat vel eius
bona surripit // Ad primum dicendum quod illa
vitia que directe opponuntur prudentie ma
nifeste [illegible] non ita pertinent ad
iustitiam sicut executio astutie et ideo
non ita prohibentur in lege sicut fraus
et dolus que ad iustitiam pertinent
// Ad 2. dicendum quod omnis fraus vel dolus
commissus in his que ad iustitiam
pertinent potest intelligi esse prohibitum
[illegible] per prohibitionem calumpnie
precepto non potest fraus [illegible] et
dolus in emptione et venditione
[illegible] non [illegible]
tempore a pacto [illegible]
precepta prohibitionum dari in lege de
fraude circa emptiones et vendi
tiones commissa // Ad 3 dicendum quod omnia
precepta de actibus iustitie in lege data
pertinent ad executionem prudentie
sed et precepta prohibitiva data de
furto calumpnia et fraudulenta
venditione que pertinent ad executionem
[illegible] astutie

consequenter post precedentia consi-
derandum est de iustitia. Circa
quam quatuor consideranda occurrunt
// primum est de iustitia // 2um de
partibus eius // 3um de dono adiuncto pertinente
// 4um de preceptis ad iustitiam pertinentibus
// Circa iustitiam vero consideranda sunt
quatuor // primo quidem de iure // 2o de
ipsa iustitia // 3o de iniustitia // 4to de
iudicio // Circa primum queruntur quatuor
// primo utrum ius sit obiectum iustitie // 2o utrum
ius convenienter dividatur in ius
naturale et positivum // 3o utrum ius gen-
tium sit idem quod ius naturale // 4 utrum ius domina-
tivum et paternum debeat specialiter distingui

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ius non sit obiectum
iustitie. Dicit enim Celsus iurisconsultus
quod ius est ars boni et equi. Ars autem non
est obiectum iustitie sed est per se virtus intel-
lectualis. ergo ius non est obiectum iustitie // Preterea
lex, sicut Ysidorus dicit in libro Ethimologiarum, iuris est species.
Lex autem non est obiectum iustitie sed magis
prudentie. Unde et Philosophus legis positivam
prudentie partem ponit. ergo ius non est obiectum iusti-
tie // Preterea iustitia principaliter subicit hominem deo.
Dicit enim Augustinus in libro de moribus ecclesie quod
iustitia est amor deo tantum serviens et ob
hoc bene imperans ceteris que homini subiecta
sunt. Sed ius non pertinet ad divina sed solum
ad humana. Dicit enim Ysidorus in libro Ethimologiarum quod
fas lex divina est, ius autem est
lex humana. ergo ius non est obiectum iustitie
// Sed contra est quod Ysidorus dicit in eodem libro quod ius
dictum est quia est iustum. Sed iustum est
obiectum iustitie. Dicit enim Philosophus in 5 Ethicorum quod
omnes talem habitum volunt dicere iusti-
tiam a quo operativi iustorum sunt. ergo ius
est obiectum iustitie // Respondeo dicendum quod iustitie
proprium est inter alias virtutes ut ordinet
hominem in hiis que sunt ad alterum. Importat
enim equalitatem quandam, ut ipsum nomen
demonstrat. Dicuntur enim vulgariter ea que
adequantur iustari. equalitas autem
ad alterum est. Alie autem virtutes perfi-
ciunt hominem solum in hiis que ei conveniunt
secundum seipsum. Sic igitur illud quod est rectum in operibus
aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis
quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem
ad agentem. Rectum vero quod est in opere
iustitie etiam preter comparationem ad agentem con-
stituitur per comparationem ad alium. Illud enim in
opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquam
equalitatem alteri, puta recompensatio
mercedis debite pro servitio impenso. Sic igitur iustum
dicitur aliquid quasi habens rectitudinem iustitie, ad
quod terminatur actio iustitie, etiam non considerato
qualiter ab agente fiat. Sed in aliis
virtutibus non determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliqualiter
fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitie
pre aliis virtutibus determinatur secundum se obiectum
quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Unde
manifestum est quod ius est obiectum iustitie // Ad
primum ergo dicendum quod consuetum est quod nomina a sua prima
impositione detorqueantur ad alia
significanda, sicut nomen medicine impositum
est primo ad significandum remedium quod prestatur
infirmo ad sanandum; deinde tractum
est ad significandum artem qua hoc fit.
Ita etiam hoc nomen ius primo impositum
est ad significandum ipsam rem iustam. Postea
autem est derivatum ad artem qua cognoscitur
quid sit iustum. et ulterius ad signifi-
candum locum in quo ius redditur, sicut dicitur
aliquis comparere in iure. et ulterius etiam
dicitur ius quod redditur ab eo ad cuius officium
pertinet iustitiam facere, licet etiam id quod de-
cernit sit iniquum // Ad 2m dicendum quod sicut
eorum que per artem exterius fiunt quedam
ratio in mente artificis preexistit que dicitur
regula artis, ita etiam illius operis iusti quod
ratio determinat quedam ratio preexistit in mente
quasi quedam prudentie regula. Et hoc si in scriptum
redigatur vocatur lex. est enim lex, secundum Ysidorum,
constitutio scripta. Et ideo lex non est ipsum
ius proprie loquendo sed aliqualis ratio iuris
// Ad 3m dicendum quod quia iustitia equalitatem
importat, deo autem non possumus equiva-
lens recompensare, inde est quod iustum
secundum perfectam rationem non possumus reddere deo.
Et propter hoc non dicitur proprie ius lex
divina sed fas, quia videlicet
sufficit deo ut impleamus quod possumus.
iustitia tamen ad hoc tendit ut homo
quantum potest deo recompenset, totam [illegible] ei
subiciens

Ad 2m sic proceditur. Videtur quod ius non conve-
nienter dividatur in ius naturale et ius

quid ius

quid lex

positivum. Illud enim quod est naturale est immuta-
bile et illud idem apud omnes. non autem
inveniuntur [illegible] humanis aliquod tale
quia ad singulas [illegible] humanis [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] est aliquod ius naturale // Secundo
illud dicitur esse positivum quod ex voluntate
humana procedit. sed ius non est aliquod est
iustum quia a voluntate humana pro-
cedit aliquid [illegible] esse non
[illegible] [illegible] iustum sicut idem quod ius. ergo
[illegible] sicut ius positivum // Tertio ius divinum
non est ius naturale cum excedat naturam
humanam simpliciter. et sic non est ius posi-
tivum quia non innititur auctoritati huma-
ne sed auctoritati divine ergo [illegible] dividitur
ius [illegible] et positivum // Sed contra est quod
philosophus dicit in [illegible] quod politici
iusti hoc quidem naturale est hoc autem le-
gale. id est [illegible] positivum. // Respondeo dicendum quod sicut
dictum est ius sive iustum est aliquod
opus adequatum alteri secundum aliquem equali-
tatis modum. [illegible] [illegible]
aliquid esse adequatum. Uno quidem
modo ex ipsa natura rei [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ut tantum det ut tantum recipiat et hoc
vocatur ius naturale. alio modo aliquid est
adequatum vel commensuratum alteri ex
condicto sive ex communi placito quando [illegible]
reputat se contentum si tantum accipiat
quod quidem potest fieri dupliciter. Uno modo per aliquod
privatum commune. [illegible] [illegible]
firmatur aliquo pacto inter privatas personas.
alio modo ex condicto publico puta
cum totus populus consentit quod aliquid habeatur
quasi adequatum et commensuratum alteri
vel cum hoc ordinat princeps qui curam
populi habet et eius personam gerit et hoc
dicitur ius positivum // Ad primum ergo dicendum quod id
quod est naturale habenti naturam immutabilem
[illegible] [illegible] sicut semper [illegible]
[illegible] autem [illegible] est mutabilis et ideo
id quod est naturale homini potest aliquando defi-
cere [illegible] [illegible] ut de
[illegible] [illegible] [illegible]. et si [illegible]
[illegible] voluntas humana [illegible] [illegible]
[illegible] semper [illegible]. Sed quia [illegible]
[illegible] voluntas [illegible]
est ad [illegible] [illegible] [illegible] non est

[illegible] [illegible] [illegible] voluntatem [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] sicut patet si furtum
[illegible] [illegible] publica [illegible] [illegible]
[illegible] // Ad secundum dicendum quod voluntas humana
ex communi condicto potest aliquid facere iustum in
his que secundum se non habent aliquam repugnantiam
[illegible] ad naturalem iustitiam et in his [illegible]
locum ius positivum. Unde philosophus dicit in v. ethicorum
quod legale iustum est quod ex principio
quidem nihil differt sic vel aliter. quando autem
ponitur differt. Sed si aliquid de se repugnantiam
habeat ad ius naturale non potest vo-
luntate humana fieri iustum. puta si
statuatur quod liceat furari vel adulterium
committere. Unde dicitur Ysaie x. Ve qui condunt
leges iniquas // Ad tertium dicendum quod ius
divinum dicitur quod divinitus promulgatur
et hoc quidem partim est de his
que sunt naturaliter iusta sed tamen eorum iustitia
[illegible] latet. partim autem est de his que
fiunt iusta institutione. Unde etiam ius
divinum per hec duo distingui potest sicut
et ius humanum. Sunt enim in lege divina
[illegible] [illegible] precepta quia bona. et
prohibita quia mala. [illegible] non bona quia
precepta. et mala quia prohibita.

Dicendum quod sicut postea dicitur quod ius gentium sit
idem cum iure naturali. non enim
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] est [illegible] naturale. sed [illegible] gentium [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ius gentium est quo gentes humane
[illegible] ergo ius gentium est ius naturale
// Praeterea [illegible] [illegible] est naturalis
quidem [illegible] [illegible] ut patet per
[illegible] [illegible] [illegible]
ad ius gentium [illegible] dicit ergo ius
gentium est ius naturale // Praeterea ius ut
dictum est dividitur per ius naturale et
positivum. [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] ut ex communi condicto [illegible]
[illegible] ergo ius gentium est ius
naturale // Sed contra est quod [illegible] dicit quod
ius aut naturale est aut civile aut gen-
tium et [illegible] ius gentium distinguitur
a naturali // Respondeo dicendum quod sicut dictum est
ius sive iustum naturale est [illegible]
est adequatum vel commensuratum alteri
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

p(ro) absolutum sui antecedentium [illegible] ... [illegible] convertentium ad [illegible] ut pater et [illegible]. Et pater ad filium ut [illegible]. Alio modo aliquid est [illegible] relatiuum convertentium non p(ro) absolutum [illegible] ... [illegible]

[illegible]

Fortasse ...

[illegible]

... p(ro)p(ter) [illegible] ... [illegible]

// [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

voluntas ad audiendum quod actus iustitie
est ipse voluntarius videtur autem con-
summata et perfecta ad deficit
eum actus firmitatem et
posita diffinitio est completa dif-
finitio iustitie non quod actus procedit ab
habitu quia per actum perficitur ha-
bitus non ad actum dicitur et per quod
videtur inducendum formam diffinitionis
non dicere possumus sic dicere quod iustitia est
habitus secundum quem aliquis operativus et perfectus
voluntatis ius suum unicuique tribuit
et sic est eadem diffinitio [illegible] quam
posuit in [illegible] quod iusti-
tia est habitus secundum quem [illegible] operativus
secundum electionem iusti // ad 1m dicendum
quod voluntas [illegible] actum non
[illegible] quod est [illegible] quod apud actus
habitus per actus diffiniantur [illegible]
[illegible] per [illegible] quod fides
[illegible] ad [illegible] // ad 2m
dicendum quod [illegible] iustitia est [illegible]
[illegible] completiorem [illegible] est non
habitus secundum quem [illegible] operativus et
[illegible] // ad 3m dicendum quod voluntas potest dici
perfecta dupliciter [illegible] ipsius
actus quia perfectus [illegible] et sic per
[illegible] voluntas est perfecta [illegible]
[illegible] quia [illegible]
perfectus [illegible] et [illegible] requiritur
ad [illegible] iustitie non sufficit
[illegible] iustitie quod ad [illegible] ad
[illegible] iustitia [illegible] iusti-
tiam quia [illegible] ad quod valet
[illegible] iustitie [illegible] requiritur
[illegible] voluntatem perfectus et
[illegible] iustitiam [illegible] // ad 4m
dicendum quod quia perfectum [illegible] secundum [illegible]
[illegible] perfectum actus voluntatis
non sufficit videtur [illegible] ut [illegible]
per hoc quod dicitur voluntas perfecta [illegible]
quod non [illegible] in [illegible] perfectus iusti-
tiam [illegible] et per hoc quod dicitur
constans [illegible] quod [illegible]
firmitas [illegible] // ad 5m dicendum quod
[illegible] videtur quod [illegible] est per modum
[illegible] et [illegible] quia [illegible]
est iusti [illegible] et [illegible]

[illegible] iusti ut dicitur in [illegible]
[illegible] non videtur quod sunt est [illegible]
[illegible] per modum [illegible] // ad
6m dicendum quod [illegible] dicitur [illegible]
[illegible] ut [illegible] est
[illegible] quod [illegible] sunt [illegible]
[illegible] quod [illegible] videtur quod [illegible]

Utrum iustitia
[illegible] sit ad alterum · et
non [illegible] · [illegible] 3 · quod iustitia dicitur est
[illegible] ad [illegible] non [illegible]
[illegible] ad alterum [illegible]
[illegible] // [illegible] secundum [illegible]
[illegible] iustitiam [illegible]
[illegible] quod sunt [illegible] iustitie
[illegible] iusti-
tia [illegible] est [illegible]
ut patet [illegible] voluntas
[illegible] et
[illegible] iustitiam
[illegible] et [illegible]
[illegible] iustitia ad [illegible] // [illegible] iusti-
tia [illegible] ut [illegible]
[illegible] iustitie
non est quod sit ad alterum // [illegible]
[illegible] ad alterum [illegible]
[illegible]
ad [illegible] secundum [illegible] iustitiam [illegible]
[illegible] iustitia
[illegible] iusti-
tia non [illegible] est [illegible] quae sunt
ad alterum [illegible] est [illegible]
ad [illegible] // [illegible]
[illegible] iustitie [illegible]
est quod [illegible] habitus [illegible]
et [illegible] secundum [illegible]
[illegible] ad alterum [illegible] iustitia
est [illegible] quae [illegible]
ad alterum // [illegible]
est [illegible] iustitie [illegible]
[illegible] iustitia [illegible]
quod sit ad alterum [illegible]
[illegible] et quia ad
iustitiam [illegible] actus [illegible]
[illegible] est [illegible] est

Ad 2m dicendum quod [illegible] ergo [illegible] requirit
iustitia sit diversorum agentium [illegible].
actiones tamen sunt suppositorum et totorum
unde [illegible] sequitur [illegible] partem et [illegible]
[illegible] partes · unde non [illegible]. Ad 3m cum [illegible]
[illegible] propter [illegible] [illegible]
dicendum cum [illegible] [illegible] propter ignis
[illegible] [illegible] in similibus quandam
[illegible] dicitur iustitia [illegible] requirit
[illegible] suppositorum et [illegible] non est
in [illegible] [illegible] ad alterum · [illegible] similiter
[illegible] in [illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] actionum quia [illegible] agentium propter
[illegible] et [illegible] et [illegible]. et
[illegible] in [illegible] et [illegible] dicitur
esse iustitia [illegible] quod [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible]. et [illegible] quod
[illegible] [illegible] 2. [illegible] [illegible] quod
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] quod [illegible]
[illegible] [illegible] in [illegible]. [illegible] [illegible]
iustitiam [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] // Ad 1m [illegible] cum iustitia
sit [illegible] in nobis et [illegible]
iustificatur [illegible] quia [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] propter [illegible] est [illegible]
[illegible] iustificationis [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ad iustitiam [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] et [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]. et [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] ad 2 // ad 3 [illegible]
cum iustitia dicitur [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] et [illegible]
[illegible] iustitia [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] sit [illegible] [illegible] est [illegible]
[illegible] // ad 4 [illegible] cum actiones
[illegible] [illegible] ad [illegible] sufficienter
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] alias virtutes [illegible] · [illegible]
[illegible] quia sunt ad alterum [illegible]
[illegible] [illegible] non [illegible] [illegible]
[illegible] ad [illegible] propter [illegible]
[illegible] ad [illegible] ad quem sunt et
[illegible] [illegible] est [illegible] virtutes [illegible]
iustitia
[illegible] 3 [illegible] [illegible] quod iustitia non

sit virtus dicitur [illegible] [illegible] · [illegible]
[illegible] quia [illegible] sunt [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] quod [illegible] [illegible]
[illegible] · propter non est [illegible] [illegible]
virtutis dicitur [illegible] ambo in 2o [illegible]
[illegible] non [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] propter [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] quod quis [illegible] [illegible]
virtutis / est [illegible] opus iustitie [illegible]
iustitia non est virtus // [illegible] [illegible]
cum sit [illegible] [illegible] non est [illegible]
propter [illegible] [illegible] quod [illegible] est quod [illegible]
ad iustitiam [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] actibus [illegible] virtutum [illegible]
[illegible] iustitia non est virtus // [illegible]
virtus [illegible] [illegible] [illegible] agi
bilia [illegible] [illegible] quia [illegible] [illegible]
non sunt agibilia propter [illegible] non
[illegible] [illegible] in [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] ad iustitiam [illegible] [illegible] [illegible]
opus [illegible] iustum. dicitur quod iustitia non
sit virtus [illegible] // [illegible] [illegible] est [illegible]
[illegible] dicit in 2a [illegible] [illegible] quando
virtutibus [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] et iustitia [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] // [illegible] [illegible]
virtus [illegible] est quia [illegible]
actum [illegible] et ipsum [illegible] [illegible]
quod [illegible] [illegible] iustitie · actus
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] · [illegible] [illegible]
actus [illegible] [illegible] [illegible] iustitia
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] opus [illegible] [illegible] et [illegible]
[illegible] dicit in [illegible] [illegible] [illegible] iustitia
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] propter
[illegible] [illegible] virtutes [illegible]
est [illegible] // ad 1m [illegible] cum [illegible]
[illegible] quod [illegible] non [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] et [illegible] quod [illegible]
propter [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] sibi [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] id quod [illegible] quod est [illegible]
[illegible] [illegible] · [illegible] [illegible] [illegible] · [illegible]
[illegible] dicitur [illegible] et iusti
tiam [illegible] prudentiam et [illegible]

c [illegible]

quibus [illegible] ut [illegible] [illegible] per vi-
tia// ad 2m dicendum quod dicitur esse virtus
vera [illegible] et temperantia et hoc
quia repugnat voluntati tollit volun-
tati/ alia autem est virtutis et obli-
gatur [illegible] per [illegible] finis qui
[illegible] non est [illegible] sicut [illegible]
ut [illegible] et talis virtus non ex-
cludit [illegible] voluntati [illegible] ad
quod est [illegible] voluntatis agit ex-
cludit [illegible] gloriam [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] non est in [illegible] virtus in [illegible]
[illegible]// ad 3m dicendum quod iustitia non
[illegible] [illegible] quod non est
[illegible] [illegible] ad [illegible] [illegible] quod
non est [illegible] [illegible] ad alterum.

Dicendum quod [illegible] iustitia non
est [illegible] iustitia
[illegible] [illegible] [illegible] non est
voluntatis [illegible] [illegible] concupiscibili
[illegible] ad [illegible]// [illegible] iustitia
[illegible] quod [illegible] ad alterum [illegible]
[illegible] ad [illegible] ad alterum est [illegible]
[illegible] est [illegible] [illegible]
[illegible]// [illegible] iustitia non est
virtus [illegible] [illegible] ad
[illegible] virtus [illegible]
[illegible] virtus moralis est
[illegible] [illegible] est irascibili
et concupiscibili ut patet [illegible]
[illegible] iustitia non est [illegible]
[illegible] irascibili et
concupiscibili// [illegible] est [illegible] dicitur
quod iustitia est virtus voluntatis [illegible]
[illegible]// [illegible] dicendum quod [illegible] est
[illegible] virtutis [illegible]
[illegible] virtus [illegible] iustitia
[illegible] ad [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ad [illegible] et
[illegible] iustitia non est [illegible]
[illegible] est [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] virtus est [illegible]
appetitus [illegible] est quod iustitia est
[illegible] appetitus [illegible] [illegible]
[illegible] appetitus [illegible] voluntas [illegible]
[illegible] et appetitus [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]

c appetitus

irascibilem et concupiscibilem ut [illegible]
[illegible] est [illegible] [illegible] quod [illegible]
est non [illegible] [illegible] appetitum [illegible]
quia [illegible] [illegible] non [illegible]
ad [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] ad alterum [illegible] est [illegible]
[illegible] iustitia non [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] iustitiam [illegible] voluntatis
ut [illegible] [illegible]// ad [illegible]
quia [illegible] est appetitus [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] dicitur [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
ad [illegible] [illegible] [illegible]
est [illegible] iustitia [illegible]
// ad 2m dicendum quod voluntas [illegible]
[illegible] [illegible] non [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] non [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] ad
[illegible] ad alterum [illegible] ad
[illegible]// ad 3m dicendum quod [illegible]
[illegible] [illegible] non [illegible]
[illegible] et concupiscibilis [illegible]
appetitum [illegible] [illegible]
[illegible] appetitus [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
et [illegible] est [illegible] [illegible]
moralis

Dicendum quod [illegible] iustitia non
est virtus generalis iustitia
[illegible] [illegible] [illegible]
ut patet [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] quod iustitia non est virtus
generalis// [illegible] iustitia [illegible]
virtus [illegible] [illegible]
[illegible] fortitudo et [illegible]
et fortitudo non [illegible] generalis
[illegible] iustitia [illegible] [illegible]
virtus generalis// [illegible] iustitia est
[illegible] ad alterum ut [illegible] est [illegible]
[illegible] quod [illegible] non est [illegible]
generalis [illegible] [illegible] quod
[illegible] [illegible] [illegible]
iustitia est virtus generalis//

Sed quia est ... phus dicit in 8 ethicorum ... sicut est omnis virtus // pro quo dicendum quod intemperantia per oppositum ordinat eum ... ad alterum quod aliud ... ad alium singulariter ... ad aliud ... illa qui ... qui ... illa ... ad ... intemperantia ... qui ... ad ... ad ... est ... bonum ... est ordina ... bonum ... virtus ... ordinat ... ad ... ad ... ad quod ordinat intemperantia et ... virtuti ... ad intemperantiam ... quod ordinat eum ad bonum ... et ... intemperantia ... virtus ... ad ... ordinat ... et ... intemperantia ... intemperantia ... ordinat ... virtuti ... ad bonum ... // ad ... dicendum quod intemperantia ... virtutibus non ... // ad ... dicendum ... intemperantia ... ad ... ad ... intemperantia ... ad bonum ... et intemperantia ...

Sed quod ordinat ad bonum ... per dicti virtus generales ... intemperantia per dicti partem ... est iniustus

Dubitatur ... intemperantia sit quod est generalis virtus non solum ... virtuti. Dicitur phus in 5 ethicorum quod virtus et intemperantia generalis ... virtuti ... non est idem. Pro illa qui ... intemperantia est idem ... virtuti // pro ... virtus qui non est idem ... virtuti ... intemperantia ... virtus ... intemperantia ... virtuti // ... virtus ordinat ... ad ... intemperantia ... ordinat ad bonum ... virtuti ordinat ad ... ad bonum ... intemperantia ... virtus // ... bonum ... ordinabile ... ad bonum ... illud ... pro illud quod est ... virtuti ... nullus ... virtus qui ... ad intemperantiam ... que ordinat ... bonum ... et ... intemperantia generalis ... idem ... virtuti // ... est ... phus ... in 5 ethicorum ... virtutis in ... ad ... et in ... virtus ... virtus ... intemperantia generalis ... ordinat ad bonum ... intemperantia generalis ... virtuti ... ad ... per ...

[iustitia] generalis

// Secundo dicendum quod generalis dicitur [illegible] [illegible]
[illegible] generalis [illegible]
[illegible]
generalis [illegible]
[illegible] est generalis quia [illegible]
[illegible]
[illegible] // Alio modo [illegible] generalis [illegible]
[illegible] generalis
[illegible]

[illegible]

[illegible] aliam [illegible] ordinem [illegible]
[illegible] iustitia [illegible]
[illegible] //

[illegible]

[illegible] iustitia [illegible] ordinat [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible] iustitiam legalem [illegible]

[illegible] et [illegible]

[illegible] iustitia [illegible] et [illegible]

[illegible] virtutes [illegible] iustitia [illegible]

[illegible] et [illegible] iustitia [illegible]

9

[margin] temperancia

[margin] temperancia

dicit .n. quod prudencia est cognitio vel appe-
tendorum et fugiendorum / temperan-
cia est refrenatio cupiditatum ab hiis
que temporaliter delectant / fortitu-
do est firmitas animi adversus ea
que temporaliter molesta sunt / iusticia
est que per omnia diffusa dilectio
dei et proximi que sunt [illegible] in dilec-
tionis ordo ad alias // ad 3m dicendum quod
prudencia nobilior est quam sint
virtutes morales si sit non ordinatur
ad alias quod patet ad speciem [illegible]
iusticie sed eorum effectus sunt ad alias
ordinabiles secundum apostolus [illegible]
[illegible] non sit quod in iusticia sit
[illegible]
d [illegible] sit prior [illegible] quod iusticia sit
[illegible] prudencia dicit .n. [illegible] in
2 ethicorum quod [illegible] temperancia et tem-
perancia sunt morales virtutes [illegible]
[illegible] dilectio et temperancia sunt prudencia
quodam [illegible] et [illegible] prudencie
[illegible] quod iusticia [illegible] sit virtus
moralis et [illegible] prudencie // [illegible] iusticia
[illegible] apostolus qui sunt ad alias
[illegible] apostolus [illegible] non [illegible]
[illegible] prudencia sunt [illegible] quia [illegible]
ordinata prudencia [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ad [illegible] et
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ad [illegible] quod [illegible] iusticia sit [illegible] prudencie
// [illegible] iusticia [illegible] est ad alias
[illegible] et iusticia [illegible] [illegible] iusticia
[illegible] est [illegible] prudencie [illegible] non
[illegible] ad alias virtutes [illegible]
quodam sunt [illegible] prudencie
[illegible] iusticia est [illegible] prudencie // [illegible] quod est
quod patet [illegible] quod est [illegible]
apostolus // [illegible] dicendum quod [illegible] [illegible]
ex duobus [illegible] quidem ex
[illegible] iusticie [illegible] est [illegible]
[illegible] sunt prudencie ut
[illegible] est [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] prudencie [illegible] et tempe-
rancia non est [illegible] prudencie [illegible] temperancia
et fortitudo que sunt [illegible] et [illegible]

sunt [illegible] prudencie . alia non [illegible]
[illegible] . quia iusticia [illegible] quod
ad alias non sunt [illegible] prudencie [illegible]
[illegible] ordinamur et [illegible] iusticia [illegible]
prudencie non est // ad 1 [illegible] dicendum quod non
[illegible] virtus moralis [illegible]
[illegible] et temperancia [illegible] [illegible]
[illegible] fortitudo est [illegible] timoris et
audacie [illegible] omnes virtutes morales
ordinantur ad [illegible] et temperancia
[illegible] ad [illegible] finis [illegible] . quia
ut patet dicit in [illegible] ethicorum [illegible]
et temperancia est finis [illegible] ad
quem [illegible] virtutes [illegible]
quidem [illegible] [illegible] [illegible]
et [illegible] non est [illegible] ad
iusticiam . quia non est iustus qui
non [illegible] [illegible] ut dicitur
[illegible] ethicorum // ad 2 dicendum quod apostolus [illegible]-
[illegible] [illegible] sunt quodammodo [illegible]
[illegible] operationes que sunt [illegible] et
[illegible] prudencie [illegible] que sunt
[illegible] [illegible] . [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] sit [illegible]
[illegible] [illegible] sit [illegible] [illegible] [illegible]
ad [illegible] alias non [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] non [illegible] . [illegible]
[illegible] apostolus [illegible] ad [illegible]
[illegible] [illegible] ad iusticiam
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ad alias virtutes
morales que sunt circa prudencie
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] non [illegible] [illegible] ad
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] quia apostolus operationes non
[illegible] [illegible] [illegible] prudencie
[illegible] [illegible] ad operationes [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] apostolus
operationes [illegible] sunt in iusticia [illegible]
alias virtutes morales // ad
3 dicendum quod [illegible] [illegible] est finis [illegible]

[illegible]

[illegible]

quod est cuius gratia iustitie actus ita [illegible] non [illegible] virtutem quod patet est //
Secundo ad iustitiam pertinet non solum non [illegible] [illegible] non [illegible] communi-
cationis actionis [illegible] puta [illegible] [illegible] et alia [illegible]
[illegible] quod patet est [illegible] [illegible]
[illegible] pertinet [illegible] non [illegible] actus
iustitie quia [illegible] actus est [illegible] virtutem quod patet est //
[illegible] est [illegible] dicit in [illegible] [illegible]
[illegible] est quia virtutem quod patet [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] negligit ut [illegible] [illegible] //
[illegible] est in iustitie [illegible]
[illegible]

[illegible] ad iustitiam [illegible] [illegible] [illegible] quod patet est. ad liberalitatem pertinet
de [illegible] [illegible] virtuosus est [illegible] libe-
ralitas est minor virtus quam iustitia
// [illegible] ut [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] magnanimitas [illegible]
[illegible] et [illegible] ut [illegible] in
[illegible] magnanimitas [illegible] nobilior quam
iustitia // [illegible] [illegible]
[illegible] fortitudo est [illegible]
magis difficilia quam iustitia [illegible]
[illegible] in [illegible] fortitudo est
nobilior iustitia // [illegible]
[illegible] de officiis [illegible] iustitia [illegible]
splendor est maximus [illegible]
[illegible] // [illegible] [illegible] loquuntur
[illegible]

Iustitia autem dat alteri quod suum est. quia comprehendit bonum commune. et per consequens iustitia ordinatur ad omnes. liberalitas autem ad omnes se extendit non solum et ita liberalitas quae de suo dat super iustitiam fundatur per quam conservatur unicuique quod suum est // Ad 2. dicendum quod nulli virtutes magnitudinem superexcedunt iustitiae magis enim bonitatem quam est per se iustitia [illegible] // Ad 3 dicendum quod fortitudo comparet et difficultatem non tamen est eam in [illegible] tamen et plurimum in bello [illegible] iustitia autem et in pace et in bello prout dictum est.

q. 59

Consequenter considerandum est de iniustitia et circa hoc quaeruntur quattuor // primo utrum iniustitia sit speciale vitium // 2o utrum iniustum agere sit proprium iniusti // 3o utrum aliquis possit iniustum pati volens // utrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale

Ad primum sic proceditur videtur quod iniustitia non sit vitium speciale dicitur enim 1a Io. 3 omne peccatum est iniquitas. sed iniquitas videtur idem esse quod iniustitia. ergo iniustitia autem est quaedam inaequalitas unde iniustitia videtur idem esse quod inaequalitas vel iniquitas ergo iniustitia non est speciale peccatum // praeterea nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus. sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus. nam quantum ad adulterium opponitur castitati. quantum ad homicidium opponitur mansuetudini et sic de aliis ergo iniustitia non est speciale peccatum // praeterea iniustitia iustitiae opponitur quae in voluntate est sed omne peccatum in voluntate est ut dicit Augustinus ergo iniustitia non est speciale peccatum // sed contra iniustitia iustitiae opponitur sed iustitia est specialis virtus ergo iniustitia est speciale vitium // Respondeo dicendum quod iniustitia est duplex quaedam legalis quae opponitur legali iustitiae et haec quidem secundum essentiam est speciale vitium inquantum respicit speciale obiectum scilicet bonum commune quod contemnit secundum intentionem est vitium generale quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci sicut et omne vitium iustitiae repugnant unde [illegible] iniustitia [illegible] alia iniustitia dicitur [illegible] iustitiae aliquo modo dicitur iniustitia secundum inaequalitatem quandam ad alterum prout scilicet homo vult habere plus de bonis puta divitiis et honoribus et minus de malis puta laboribus et damnis et sic iniustitia habet materiam specialem et est particulare vitium iustitiae particulari oppositum // Ad 1a dicendum quod sicut iustitia legalis dicitur per comparationem ad bonum commune humanum ita et iustitia divina dicitur per comparationem ad bonum divinum cui repugnat omne peccatum et secundum hoc omne peccatum dicitur iniquitas // Ad 2m dicendum quod iniustitia etiam particularis indirecte omnibus virtutibus opponitur inquantum scilicet exteriores etiam actus pertinent et ad iustitiam et ad alias virtutes morales. licet diversimode prout dictum est // Ad 3 dicendum quod voluntas sicut et ratio se extendit ad materiam totam moralem id est ad passiones et ad operationes exteriores quae sunt ad alterum sed iustitia perficit voluntatem solum secundum quod se extendit ad operationes quae sunt ad alterum et similiter iniustitia //

Ad 2. sic proceditur videtur quod aliquis dicatur iniustus ex hoc quod facit iniustum formaliter non specificantur per obiecta ut ex supradictis patet sed proprium obiectum iustitiae est iustum et proprium obiectum iniustitiae est iniustum ergo et iustus denominatur ex eo quod facit iustum et iniustus dicitur est ex hoc quod facit iniustum // praeterea philosophus dicit in 5. ethicorum falsam esse opinionem quorundam qui existimant in potestate hominis esse ut statim faciat iniustum et quod iniustus existat non putat facere iniustum quod iniustus. Sed proprium iniusti quasi in moribus est iniustus ex hoc quod facit iniustum // praeterea eodem modo se habent omnes virtutes ad proprios actus et eadem ratio est de vitiis oppositis sed quicumque facit aliquid intemperatum dicitur.

involuntarius quia quandoque facit aliquis iniusta
dicitur iniustus // Sed contra quia philosophus dicit in 5°
ethicorum quod aliquis facit iniusta et
iniustus non est // Prima dubitatio quod actus
iustitie est ad equale inter res exteriores
ita et actus iniustitie est ad inequale
[illegible] plus vel minus
quod debet [illegible] ad hoc aut actus contrarius
iustitie iniustitie [illegible] proprie actum
[illegible] iniustificatio [illegible] quod quis
facit iniustum non est iniustus [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] operationis
[illegible] alicui [illegible] [illegible]
et [illegible] ad actus non [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ad quod est [illegible]
[illegible] aut quod est preter
intentionem et [illegible] facit ad
quod est iniustum non intendens iniustum
facere [illegible] facit [illegible]
[illegible] non [illegible] iniustum facere
[illegible] non facit iniustum [illegible] et [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] quod est iniustum et
[illegible] non [illegible] iniusti
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] iniustificatio [illegible]
[illegible] aliqua [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] iniustificatio [illegible]
et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
est [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] facere quod iniustum [illegible]
et [illegible] est [illegible] iniusti [illegible] quod
iniustus dicitur qui [illegible] iniustitie [illegible]
[illegible] facere iniustum preter intentionem
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
iniustitie // Ad primam quod [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] non [illegible] [illegible] et
[illegible] // Ad 2 [illegible] facit
[illegible] facere iniustum [illegible]
[illegible] ad [illegible] et non [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] // Ad 3 [illegible]
[illegible] non est ad [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ad
[illegible] et [illegible] quod est [illegible] et [illegible]
[illegible] non [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] et quantum ad hoc est [illegible]
iniustitia et [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] ad [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]

iniustum volens [illegible] [illegible]
[illegible] ut [illegible] est [illegible] ad [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] ipsi facere
iniustum [illegible] et [illegible] quandoque facit
iniustum volens facit [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
// [illegible] nullus [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] facit [illegible] iniusti
[illegible] [illegible] qui [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ut [illegible]
in 5° ethicorum [illegible] [illegible] ipsi [illegible]
[illegible] iniustum [illegible] [illegible] in
iustum [illegible] volens // [illegible] nullus
facit iniustum [illegible] [illegible] iniustum
[illegible] quia [illegible] facit iniustum [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] iniustum [illegible] // Sed contra
[illegible] iniustum [illegible] est [illegible]
est iniustum facere [illegible] facit in
iustum [illegible] volens [illegible]
iniustum [illegible] volens // [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
ut dicitur in 3 et [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] est [illegible]
et in illud [illegible] et [illegible] facit
[illegible] volens facit et [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

quia nesciencia est nolens privacio [illegible]
ipso et sic nesciencia est quedam negacio [illegible]
[illegible] quod privans [illegible] et ideo quod ignorancia
[illegible] et sic loquendo [illegible] per [illegible]
non volens [illegible] privacio [illegible]
[illegible] et sic loquendo [illegible]
[illegible] ignorancia [illegible] volens
[illegible] quis per [illegible]
[illegible] privacio nolens [illegible] quis [illegible]
[illegible] voluntarie [illegible]
[illegible]
[illegible] non debet non facit
[illegible] involuntarium [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

non privatur [illegible] quia volens
privatur et [illegible] privari [illegible]
[illegible] volens [illegible] privatur
[illegible] qui [illegible] facit ignorans
non facit [illegible]
[illegible]
facit [illegible] involuntarie
privacio [illegible] apparet
[illegible] privacio [illegible]
[illegible]
[illegible] loquendo
[illegible] ignorancia [illegible]
[illegible] ignorancia [illegible]
[illegible] facit [illegible]
[illegible] qui [illegible]

[illegible]

qui non ignorantis fecit iniustum
non fecit iniuste vel ... ut ...
dictum est // nota 2 ... qui
... fecit iniustum ...
... [illegible] ... iniuste
... [illegible] ...
... [illegible] ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
... [illegible] // nota 3 ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
non est ... [illegible] . 60 . 4
[illegible]
iudicia ... [illegible]
// prima ... iudicium ...
actus iusticie // 2a ... [illegible]
iudicium // 3a ... [illegible]
... iudicium // 4 ... [illegible]
[illegible]
... // 4 ... iudicium ...
[illegible] // 5 ...
iudicium ... [illegible]
... [illegible] ... iudicium
... actus iusticie ...
[illegible]
iudicium ... [illegible]
iudicium ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
iudicium ... [illegible]
[illegible] ... iniusticiam ...
[illegible]
[illegible]
... iudicium ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
... iudicium ...
[illegible]
iniusticiam // ... [illegible]
[illegible] ... iudicium ...
[illegible]
[illegible]

... iudicium ...
[illegible] ... iudicium
... [illegible] //
... iudicium ...
actus ... iusticie ... iudicium ...
[illegible]
... iudicium ... actus
actus iusticie // ...
[illegible]
in iudicium // ... iudicium
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
... iudicium ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ... iudicium ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
... iudicium ...
// ... iudicium ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
... iudicium ... actus
[illegible]
[illegible]
[illegible]
... iudicium ...
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

·9·

illa que sunt in [illegible] et illa que sunt in [illegible] peccatis non est iudicium eos que sunt in [illegible] peccatis [illegible] [illegible] [illegible] nolunt iudi[illegible] et [illegible] hoc est [illegible] illa peccata sunt publica [illegible] hoc [illegible] [illegible] aliorum [illegible] non sunt publica [illegible] et [illegible] iudicandi [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et [illegible] [illegible] iudicare [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] iudicio [illegible] [illegible] et ad [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] hoc [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] peccatum et [illegible]

[illegible] fit [illegible] iudicium [illegible] non sit

suspitio

illicitum [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] iudicium [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] iudicium illicitum [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] suspitio [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] suspitionis iudicium non est illicitum [illegible] [illegible] iudicium est actus [illegible] [illegible] [illegible] peccatum mortale [illegible] [illegible] suspitionis iudicium [illegible] peccatum mortale [illegible] illicitum [illegible] suspitiones [illegible] [illegible] [illegible] iudicare [illegible] iudicium suspitionum [illegible] [illegible] illicitum [illegible] [illegible] illud [illegible] nolunt iudicare [illegible]

[illegible] hoc [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] suspitio [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] suspitionis [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] suspitionis [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] suspitio [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] suspitionis [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] peccatum [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] illud [illegible] nolunt iudicare [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

cum debemus a quibus addiscere convenientem pri-
mus pri alienus [illegible] addidit ut
[illegible] convenientem apparet quod [illegible]
id quod dicitur est quia convenientem quod est
[illegible] [illegible] [illegible] multo magis
est [illegible] [illegible] malum / aliud [illegible]
[illegible] aliquid in bonum vel malum diffi-
[illegible] pri [illegible] et per [illegible]
[illegible] [illegible] ut [illegible]
[illegible] quod [illegible] quod est in [illegible] aut
[illegible] ut [illegible] in [illegible]
dictum est

[illegible] lex [illegible] non [illegible]
[illegible] legis [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] legis [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] quia [illegible] leges [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] est [illegible] leges
[illegible] // [illegible] iudicium [illegible]
[illegible] [illegible] nulla lex
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] ut [illegible] in [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] leges [illegible]
// [illegible] lex [illegible] [illegible] ut [illegible] legis
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] legis [illegible] aliter in
[illegible] [illegible] legem [illegible]
[illegible] // [illegible] [illegible] dicit
in [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] legibus [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] et [illegible] non [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
// [illegible] dictum est iudicium ut
est aliud [illegible] [illegible]
[illegible] quod [illegible] est [illegible] aut [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] quod
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ut
[illegible] est [illegible] leges aut [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] aliter
[illegible] et aliter [illegible] legis [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] non [illegible]
[illegible] non [illegible] [illegible] legis [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
legis et [illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] et [illegible] est
[illegible] [illegible] [illegible] legis [illegible]

aliquid iudicari deficere vel augere
[illegible] vel augere [illegible] // ad 10^m dicendum
quod lex [illegible] potest non dicere volun-
tati [illegible] licet per eius volun-
tatem [illegible] vel aufferre quia licet
[illegible] [illegible] per [illegible] et
[illegible] [illegible] legis [illegible] ad [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] est ut [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] vel [illegible]
[illegible] per vel aliter [illegible] ut [illegible] est
et [illegible] [illegible] legis [illegible]
[illegible] legis [illegible] ut
[illegible] est et [illegible] non est [illegible]
// ad 2^m dicendum quod [illegible] legis
[illegible] [illegible] [illegible]
vel [illegible] vel ut [illegible]
et leges [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] est [illegible] legis [illegible]
[illegible] ad [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
dicit nulla [illegible] aut [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
et non [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ad [illegible]
et [illegible] et [illegible] aliter
[illegible] et [illegible] legis [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible] ad 3^m

[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] non [illegible] [illegible]
iustitia [illegible] est [illegible] [illegible] in
[illegible] [illegible] vel [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] est [illegible]
[illegible] [illegible] vel [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] quod [illegible]
ad [illegible] // [illegible] [illegible] ad
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] non [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
ut [illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] ut [illegible]
[illegible] 2^x et [illegible] et in ad
[illegible] ut [illegible] [illegible] [illegible]

iudicium non pertinet ad iustitiam // Praeterea [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] quae pertinet ad
[illegible] 3° [illegible]
iudicium [illegible] // Praeterea [illegible]
[illegible] auctoritas [illegible]
et iustitiam iudicium [illegible]
[illegible] non iudicium [illegible]
[illegible] iudicium [illegible]
iustitiae vel [illegible]
[illegible] iudicium [illegible]
[illegible] auctoritas [illegible]
// [illegible]
qui iudicans [illegible] // [illegible]
iudicium [illegible]
[illegible] illi qui iudicium [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] auctoritatem [illegible]
[illegible]
[illegible] publicam
auctoritatem [illegible] iudicium [illegible]
[illegible] publicam auctoritatem [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] publicam auctoritatem
[illegible]
[illegible] iudicium [illegible] publicam
auctoritatem [illegible] // Ad 1° [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
iudicium [illegible]
[illegible]
[illegible] publicam auctoritatem
[illegible] // Ad 2 [illegible] moyses [illegible]
[illegible]
[illegible] auctoritatem [illegible]
[illegible]
[illegible] moyses [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] moyses [illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] illi qui fecit [illegible]
[illegible] moysi [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] illi moysi
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] iudicium [illegible]
[illegible] // Ad 3
[illegible]
[illegible]
[illegible] iudicium [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
// Ad 4 [illegible] iustitiae
[illegible]
[illegible]
iudicium [illegible]
[illegible] iudicium [illegible]
[illegible]
iustitiae [illegible]
[illegible] iustitiae [illegible]
distributiva et commutativa // 2°
[illegible]
[illegible]
// [illegible]
[illegible] // 2° [illegible]
[illegible]
[illegible] iustitiae // [illegible]
[illegible] iustitiae commutativae
et distributivae // 2° [illegible] // [illegible]
[illegible]
[illegible] iustitiam distributivam
et commutativam // 2° [illegible]
[illegible] // 3° [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible]

9

d. 1 p(ro)p(ter) par(tem) b(ene) a(d) in(stan)tia(m) (con)tin(uen)t(er) p(ro)bat(ur)
du(pli)c(em) s(cilicet) iustitia(m) s(cilicet) iustitia(m) distribu-
tiva(m) et commutativa(m) n(on) n(isi) p(ro)p(ter) (quod)
iustitia (e)s(t) (con)t(ra) multitudi(n)e(m) viciorum c(ontra)
iustitia(m) ad bon(um) (com)mune ordinatur p(ro)
distributio(nem) bonor(um) (com)mu(n)i(um) in multos v(e)l
bonis (con)t(ra) multitudinis t(ame)n quia (con)sequ-
untur op(er)a (quo)d t(ame)n et quia
[illegible]

alius ordo attendit(ur) totius ad p(ar)-
tes et huic ordini (con)simil(is) or-
do e(st) (quo)d e(st) (com)mune ad singula-
s p(er)sonas quem quidem ordinem
dirigit iustitia distributiva que
e(st) distributiva (com)mu(n)i(um) s(ecundu)m p(ro)portio-
nalitatem et ideo due sunt species
iustitie s(cilicet) (com)mutativa et distri-
butiva // ad 1(um) d(icen)d(um) q(uod) sicut
[illegible]

et commutativa [illegible]
particularis [illegible] ut dictum est. Secundo in
quibus [illegible] ut [illegible] probatur
accipitur [illegible] medium [illegible]
accipiendum est medium in iustitia distri-
butiva et commutativa // [illegible]
[illegible] in media consistit
quia secundum [illegible] determinatur ergo [illegible]
[illegible] sit [illegible] medii
[illegible] sit medium accipiendum // Primo in
iustitia distributiva accipitur medium
attendendo [illegible] dignitatem personarum
secundum dignitatem personarum [illegible] et in
commutativa iustitia secundum [illegible]
plus [illegible] quam [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible] quia [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

vel honoris vel aliorum quecumque dispertiri possunt inter eos qui communitate communicant ut dicitur in V ethicorum. Quarta est quod commutationes inter personas ad invicem que pertinent ad commutativam iusticiam. Quod non diversa sunt distributive et commutative iusticie. Probatur quia sicut circa sunt distributive iusticie et circa commutative iusticie species que differunt specie non circa idem sunt diverse species non debebunt circa materias diversitas sed plures potest una species commutative iusticie que tamen licet multiplicetur materia non ideo variatur et multiplicatur in species specialissimas. Impugnatur quod quia dicitur in V ethicorum quod una species iusticie est directiva in distributionibus alia in commutationibus. Respondeo dicendum quod sicut supra dictum iusticia et eciam [illegible] operaciones exteriores sunt distributive et commutative quibus sunt quorumdam exteriorum vel rerum vel personarum vel eciam operum. Rerum quidem sicut cum aliquis aufert vel restituit alteri rem suam. Personarum autem sicut cum aliquis in ipsam personam honorem vel iniuriam facit puta percutiendo vel convitiando vel eciam cum reverenciam exhibet. Operum autem sicut cum aliquis iuste ab alio exigit vel alteri reddit aliquod opus sicut cum accipiat vel mercedem utriusque iusticie. Quarta operationes respectu eadem est in distributive et commutative iusticie via et vero distribui possunt aliquid in singulos communitatis et de uno in aliud et eciam quedam distributa laboriosorum et quedam operum et recompensacio premiorum accipiunt ut materiam utriusque iusticie. Actiones ipse principales quibus utimur personis rebus et operibus sunt utrobique alia materia. Una distributiva iusticia est directiva distributionis, commutativa vero iusticia est directiva commutationis que attenditur

possunt inter duas personas quarum quedam sunt cum voluntate, quedam cum aliquis utitur re alterius vel persona vel opere eo invito, quod contingit quandoque occulte per furtum, quandoque eciam manifeste per violenciam. Utrumque autem contingit vel in rem aut in personam propriam aut in personam coniunctam. Coniuncta dicitur quando sic occulte accipit alicuius rem (subtrahitur) furtum; si manifeste vero rapina. In personam autem vel quantum ad ipsam consistenciam persone vel quantum ad dignitatem ipsius; si autem quantum ad consistenciam persone sic leditur aliquis occulte per dolosam occisionem seu percussionem et per veneni exhibitionem; manifeste autem per occisionem manifestam aut per carceracionem aut verberacionem seu membri mutilacionem; quantum ad dignitatem autem leditur aliquis occulte quidem per falsa testimonia seu detractiones quibus aliquis aufert famam suam et per alia huiusmodi; manifeste autem per accusacionem in iudicio seu per contumeliam. Quantum autem ad personam coniunctam leditur aliquis in uxore ut in pluribus occulte per adulterium; in servo autem cum aliquis servum seducit ut a domino discedat, et hec eciam manifeste fieri possunt, et eadem racione de aliis personis coniunctis in quas potest eciam omnibus modis iniuria committi sicut in principalem personam, sed adulterium et servi seductio sunt proprie iniurie circa has personas, tamen quia servus est possessio quedam ideo refertur ad furtum. Voluntarie autem commutationes

61

dum qui non voluntarie sufferat unam partem maliciis et similiter simpliciter maliciis sufferunt unam partem absque debito pacis modo ut tamen non est actus iusticie proprie loquendi [illegible]. Iniustum autem voluntarium iusticia adiustitiam voluntaria sufferendo [illegible] malum et maliciis de [illegible] debiti quod quidem [illegible]. Unde qui non sufferat simpliciter unam partem maliciis per [illegible] alicuius unam partem accidit iusticie [illegible] et [illegible] hoc qui non tendit unam partem alteri [illegible] cum debito [illegible] et per quem [illegible] debet [illegible] unam [illegible] fructus [illegible] que ad fructum [illegible] ut simpliciter [illegible] in [illegible] [illegible] que [illegible] sicut per [illegible] et [illegible]. Si non [illegible] ut [illegible] et conductio [illegible] non tendit unam partem ut [illegible] non [illegible] per [illegible] sicut [illegible] ut [illegible] sicut cum quis [illegible] partem [illegible] obligat [illegible] non per alio [illegible]. In [illegible] autem [illegible] actionibus [illegible] voluntariis [illegible] involuntariis [illegible] accipiendi medium secundum equalitatem [illegible] et [illegible] ille actiones ad [illegible] iusticie [illegible] ad commutativam et per hoc [illegible] ad obiectum

[illegible] [illegible] quod iustum sit simpliciter idem cum contrapassum. Iudicium non [illegible] est simpliciter iustum [illegible] hoc [illegible] iudicii ut secundum quod non [illegible] quod [illegible] iudicio [illegible] iudicabimini et [illegible] [illegible] remetietur vobis quod iustum est simpliciter idem quod contrapassum secundum iusticie [illegible] quod [illegible] equalitatem [illegible] quod [illegible] ad dignitatem [illegible] iusticia distributiva [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] quibus [illegible] secundum [illegible] et [illegible] quis [illegible] est in iusticia commutativa secundum [illegible] equalitatem ad contrapassum [illegible] secundum quod [illegible] quod iustum simpliciter sit idem quod contrapassum secundum [illegible] quod non

[illegible] alicui [illegible] secundum quod fiat [illegible] voluntarium et involuntarium qui non involuntarium [illegible] [illegible] secundum voluntarium et involuntarium [illegible] [illegible] non [illegible] medium iusticie quod est medium unum et non quod ad non [illegible] iustum simpliciter idem [illegible] quod contrapassum [illegible] quod [illegible] [illegible] quod [illegible] iustum [illegible] contrapassum [illegible] equalitatem equaliter [illegible] [illegible] ad [illegible] [illegible] quod quidem [illegible] et [illegible] et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et hoc quibus iustum [illegible] in lege [illegible] 21 [illegible] oculum pro oculo [illegible] et quia est [illegible] unum alterum est [illegible] [illegible] in [illegible] et [illegible] contrapassum [illegible] [illegible] ad qui [illegible] [illegible] [illegible] et [illegible] et hoc est iustum [illegible] in lege [illegible] 22 si quis furatus fuit [illegible] ut [illegible] et occidit ut [illegible] [illegible] pro bove [illegible] restituat et quatuor [illegible] pro [illegible] [illegible] non sufficit [illegible] contrapassum ad voluntariam commutationem [illegible] [illegible] actio et passio [illegible] voluntarium [illegible] [illegible] passionis ut [illegible] est [illegible] [illegible] [illegible] iusticie commutative [illegible] equalitatem ut [illegible] passio [illegible] [illegible] equalis [illegible] [illegible] non [illegible] simpliciter est equalis [illegible] ad [illegible] quod fiat [illegible] cum quis [illegible] alterum [illegible] [illegible] est actio [illegible] passio [illegible] quod [illegible] ille qui [illegible] non [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] est cum quis [illegible] involuntarium [illegible] [illegible] [illegible] est actio [illegible] passio [illegible] [illegible] quia [illegible] qui [illegible] alterum [illegible] [illegible] et [illegible] [illegible] multiplicationis restituat quia [illegible] non [illegible] [illegible] [illegible] pro unum publicorum [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

incommutationibus voluntariis simpliciter est equale
passa pro eo quod rem suam accipiens rem
alterius quia forte res alterius est multo
maior quam sua et ideo oportet secundum quandam proportio-
nalitatem commensurationem adequare passionem
actioni in commutationibus ad quod inducta
sunt numismata et sic contrapassum est commu-
tativum iusti. In distributiva autem iusti-
tia locum non habet quia in distributione distri-
butiva iustitia non attenditur equalitas
secundum proportionem rei ad rem vel passionis ad
actionem. Unde dicitur contrapassum sed secundum proportiona-
litatem rerum ad personas ut supra dictum est
// ad primum dicendum quod illa forma divini iudi-
cii attenditur secundum rationem commutative iustitie
prout scilicet recompensat premia meritis et sup-
plicia peccatis // ad 2 dicendum quod si factum inferenti
similiter retribuatur ad suam iniuriam
non pertinet hoc distributive iustitie sed
commutative. In distributiva vero iustitia
non attenditur equalitas eius quod quis accipit
ad id quod ipse impendit sed ad id quod
alius accipit secundum utriusque proportionem
// ad 3 dicendum quod cum actio iniuriosa est
voluntaria excedit iniuria et sic accipitur
ut maior res quam sit. Unde oportet maiorem
ei recompensationem non secundum dampnum quia ad eas
sed secundum dampnum rerum q. 62

Consequenter queritur de restitutione //
et circa hoc queruntur octo // primo
cuius actus sit // 2o utrum necesse sit
ad salutem quod ablatum restituatur // 3o utrum
oporteat illud multiplicatum restituere // 4 utrum
oporteat restituere illud quod quis non acce-
pit // 5 utrum oporteat restituere ei a quo
acceptum est // 6 utrum oporteat restituere
eum qui accepit // 7 utrum aliquem alium //
utrum sit statim restituendum

Ad primum sic proceditur videtur quod non sit actus iusti-
tie commutative restitutio. iustitia enim respi-
cit rationem debiti sed sicut donatio potest esse
eius quod non debetur ita et restitutio
ergo restitutio non est actus alicuius
partis iustitie // preterea illud quod iam transiit re-
stitui non potest. sed iustitia et iniustitia
sunt circa quasdam actiones et passiones
que non manent sed transeunt. ergo restitu-
tio non videtur esse actus alicuius partis
iustitie // preterea restitutio est quasi quedam
recompensatio eius quod subtractum est

sed non solum hoc subtrahi potest in
commutatione sed etiam in distribu-
tione puta cum aliquis distribuens minus
dat alicui quam debeat. Ergo resti-
tutio non magis est actus commu-
tative iustitie quam distributive //
Sed contra est quod restitutio ablationi opponitur
sed ablatio rei alienae est actus in-
iustitie que est in commutationibus
directiva ergo et restitutio
est actus iustitie que est
in commutationibus directiva // Respondeo dicendum
quod restituere nihil aliud esse videtur quam
iterato aliquem statuere in possessionem vel domini-
um rei sue et sic in restitutione attenditur
equalitas iustitie secundum recompensationem rei
ad rem que pertinet ad iustitiam com-
mutativam et ideo restitutio est actus
commutative iustitie quando scilicet
res unius ab alio habetur vel per vo-
luntatem eius sicut in mutuo
vel deposito vel contra voluntatem eius sicut
in rapina vel furto // ad primum dicendum quod
illud quod alteri non debetur non est
proprie loquendo eius et si aliquando eius
fuerit et ideo magis videtur esse nova
donatio quam restitutio quando quis alteri
reddit quod ei non debet. habet tamen aliquam
similitudinem restitutionis quia res est
materialiter eadem non tamen est eadem secundum formalem
rationem quam respicit iustitia quod est
esse suum unde nec proprie restitu-
tio dicitur // ad 2 dicendum quod hoc nomen restitutionis
inquantum importat iterationem quandam
supponit rei identitatem et ideo
secundum primam impositionem nominis restitutio
videtur locum habere precipue in rebus
exterioribus que manentes eedem et secundum
substantiam et secundum ius dominii ab uno possunt
ad alium devenire. sed sicut ab
huiusmodi rebus nomen commutationis trans-
latum est ad actiones vel passiones
que pertinent ad reverentiam vel
iniuriam alicuius persone seu nocumentum
vel profectum ita etiam nomen restitutionis
ad hec derivatur que licet realiter non
maneant tamen manent in effectu vel corporali
[illegible] tantum ut passione [illegible] vel

[illegible]

[illegible]

fuerunt acceptis et petunt multiplicem una
[illegible] si non unum furatum sit quam [illegible]
[illegible] plurimos et non [illegible] minus [illegible]
[illegible] [illegible] quam [illegible] idem et
[illegible] [illegible] [illegible] ei auferens et ideo tenetur
ad restitutionem equalis [illegible] secundum [illegible] [illegible]
[illegible].

Tertio queritur utrum [illegible] quod non sufficiat
restitutio simpli quam [illegible] ab
[illegible] est dicitur [illegible] [illegible] si quis fura-
tus fuerit bovem aut ovem aut occiderit
vel vendiderit [illegible] boves pro uno bove
restituat et quatuor oves pro
una ove pro quolibet tenetur [illegible]
[illegible] divine legis [illegible] ergo ille qui
furatur tenetur restitutionem quadrupli
vel quintupli // Preterea ei qui [illegible] [illegible]
ad [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] et [illegible] [illegible] zacheus [illegible]
ad dominum si quem defraudavi reddo
quadruplum ergo [illegible] restitutio multip-
licata [illegible] [illegible] [illegible] accepit // Preterea [illegible]
[illegible] [illegible] auferri id quod [illegible] non debet
[illegible] [illegible] [illegible] aufert alter qui fu-
ratus est plus quam furatus [illegible]
ergo [illegible] illud [illegible] [illegible] et [illegible] non sufficit
reddere simpli // [illegible] [illegible] quia restituti-
one reducit ad equalitatem quam [illegible]
[illegible] est [illegible] non reddet quam accepit
simpli reducit ad equalitatem ergo [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] restitutio [illegible] accepit //
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] non [illegible] accepit [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. ad
[illegible] est [illegible] culpa [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] ergo ad [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] restitutionem [illegible] [illegible]
[illegible] equalitatis [illegible] ad quod sufficit
quod restituat [illegible] [illegible] [illegible] de
alieno [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] quam accepit [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] est tenetur [illegible] [illegible] et
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] est [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] tenetur [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] // ad 2 [illegible] [illegible] zacheus [illegible]
id [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] // ad 3 [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
accepit non [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]

Quarto queritur utrum non debeat
restitui quod [illegible] [illegible]
[illegible] qui [illegible] [illegible] [illegible]
tenetur [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
id quod accepit [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
et [illegible] [illegible] [illegible] tenetur [illegible]
[illegible] ergo [illegible] tenetur ad [illegible]
[illegible] [illegible] quod [illegible] [illegible] // Preterea
ille qui [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] quod
[illegible] [illegible] [illegible] ergo [illegible] [illegible]
[illegible] restitutio quod [illegible] [illegible]
// Preterea [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
restitutio plus quam [illegible] accepit
[illegible] illud [illegible] 24 [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] et [illegible]
[illegible] ergo [illegible] est [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] quod [illegible] accepit //
[illegible] [illegible] est [illegible] [illegible] [illegible] ad
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] restitutio
quod [illegible] accepit [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] restitutio non est [illegible]
quod [illegible] // [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
id [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
quam [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

et ideo homo tenetur ad restitutionem
eius in quo aliquem dampnificavit. Set
aliquis dampnificatur dupliciter. Uno modo
quia aufertur ei id quod actu habe-
bat, et tale dampnum semper est restituendum
secundum recompensationem equalis, puta si aliquis
dampnificet aliquem diruens domum
eius, tenetur ad tantum quantum valet domus.
Alio modo dampnificat aliquis aliquem impe-
diendo ne adipiscatur quod erat in via
habendi, et tale dampnum non oportet recompe-
sare ex equo, quia minus est habere aliquid
in virtute quam habere actu. Qui autem
est in via adipiscendi aliquid habet id solum
secundum virtutem vel potentiam. Et ideo redderetur
ei ut haberet in actu, restitueretur ei quod
est ablatum non simpliciter sed multiplicatum,
quod non est de necessitate restitutionis, ut dictum
est. Tenetur tamen aliquam recompensationem facere secundum
conditionem personarum et negotiorum. Et per hoc patet
responsio ad primum et secundum. Nam ille
qui semen sparsit in agro non
dum habet messem in actu sed solum
in virtute. Et similiter ille qui habet pecuni-
am non dum habet lucrum in actu
sed solum in virtute, et utrumque potest multi-
pliciter impediri. Ad tertium dicendum quod ille
qui retinet ab aliquo aliquid contra rationem, nullus
in nobis operatur et ideo non tenetur ad aliquid
sed unumquodque consistit secundum proprie quod
estimant sed ab alienatione accipi
possit vel intelligitur quantum ad hoc
quod Deus retinet a nobis fructus do-
norum quos secundum naturam et a nobis
spiritualis ipsa Deo adeo potuit fieri nobis.

Ad v. sic proceditur. Videtur quod non opor-
teat restitui ei a quo aliquid ac-
ceptum est quia nulli iniuste debet nocere.
Sed aliquid cessit in nocumentum aliorum,

puta si aliquis redderet gladium de-
posito furioso, ergo non semper est re-
stituendum ei a quo acceptum est. Preterea
ille qui illicite aliquid dedit non meruit
id recuperare. Sed quandoque aliquis illi-
cite dat quod alius etiam illicite
accepit, sicut apparet in dante
et accipiente aliquid symoniace,
ergo non semper restituendum est ei a quo
acceptum est. Vel quia est mortuus
vel quia nimis distat vel quia est
ignotus, ergo non semper facienda est re-
stitutio a quo acceptum est. Preterea
magis debet homo recompensare ei a quo
magis maius beneficium accepit.
Sed ab aliis personis plus homo
accepit beneficii quam ab illo cui
nutaverit vel disposuerit, sicut a pa-
rentibus, ergo magis sibi faciendum est
quam alteri persone alteri quam re-
stituendum ei a quo est acceptum.
Preterea vanum est restituere id quod
ad manum restituentis per restitutionem
pervenit. Sed si prelatus aliquis iniuste
ecclesie subtrahit et restituat ad
manus eius debeat quia ipse
est rerum ecclesie conservator, ergo non
debet restitui ecclesie a qua ab-
stulit et sic non semper restituendum
est ei a quo est ablatum. Sed contra
est quod dicitur Ro. xiii. reddite omnibus
debita cui tributum tributum, cui vec-
tigal vectigal. Respondeo dicendum quod per restitutionem
fit reductio ad equalitatem commu-
tative iustitie consistit in rerum ad-
equatione sicut dictum est. Sed

rem ad eiusmodi plenarie(?) posset non ei quod
minus habet quam quod sumpsit et suppletur
quod debet et ad hanc supplecionem
faciendam tenetur et ut ei fiat re
stitucio aliquo acceptum et — Ad primum
ergo dicendum quod cum res restituenda appa
reat esse grauiter noxia ei cui
restitucio facienda est uel alteri non
ei debet tunc restitui quia restitucio
ordinatur ad utilitatem eius cui re
stituitur. Omnia enim que possidentur
sub racione utilis cadunt. Nec tamen
debet ille qui detinet rem alienam
sibi appropriare sed uel reseruare ut congruo
tempore restituatur uel eciam alibi transferatur
tuciori conseruanda — Ad secundum dicendum quod
aliquis dupliciter aliquid illicite accipit
uno modo quia ipsa dacio est illicita
et contra legem sicut patet in quibus symo
niace aliquid dedit tunc meretur amitte
re quod dedit unde non debet ei resti
tucio fieri et quia eciam ille qui ac
cepit contra leges non debet sibi retinere sed
debet in pios usus convertere. Alio modo
aliquis illicite dat quia propter rem
illicitam dat licet ipsa dacio non
sit illicita sicut cum quis dat meretrici
propter fornicacionem. Unde et mulier
potest sibi retinere quod ei datum est et si super
flue aliquid extorsisset uel dolo [illegible]
ipsi tenetur eidem restituere — Ad tercium
dicendum quod si ille cui debet fieri restitucio
sit omnino ignotus debet homo resti
tuere ut potest dando in elemosinas
pro salute ipsius sive sit mortuus
sive sit vivus premissa

tamen diligenti inquisicione de
persona eius cui est restitucio facienda.
Si uero sit mortuus ille cui est re
stitucio facienda debet restitui heredi
eius qui computatur quasi una persona
cum ipso. Si uero sit multum distans
debet sibi transmitti quod ei debetur
et precipue si sit res magni
ualoris et possit commode transmit
ti. Debet deponi alicui in alio loco tuto
poni ut pro eo conseruetur et domino significari(?)
— Ad quartum dicendum quod aliquis de eo quod sibi proprium
debet magis satisfacere parentibus
uel hiis a quibus accepit maiora
beneficia. Non tamen debet aliquis recompensare
pro beneficio factori debitum alienum quod con
tingeret si quod debet uni alteri resti
tueret nisi forte in casu neces
sitatis in quo posset et deberet ab
[illegible] aliena ut proprium(?) sub
ueniret — Ad quintum dicendum quod prelatus propter
rem [illegible] uel [illegible]
[illegible] non sibi deputata sed aliis
usurpauerit puta si episcopus usurpa
ret sibi rem capitali [illegible]
quia debet retinere [illegible] in manibus
[illegible] ad quos debentur [illegible]
alio modo si rem [illegible] sicut custodie de
putatam in alterius dominium trans
ferat puta consanguineo uel amico
[illegible] debet [illegible] restituere et
[illegible] ut ad [illegible]
[illegible]
[illegible] alio modo [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] et debet restituere [illegible]

61

D. Ut pt. p. 2a. v. q. no tenea-
tur prius restituere ille qui accepit
p. restitucionem .v. reparatam equalitatis
iusticie que consistit in hoc q. subt-
rahatur ei qui plus h. et d. ei qui
minus h. contingit aut q. ille qui
rem alicuius subtrahit adhuc ha-
bet h. eam sed devenit ad manus
alterius iniuste tunc tenetur ille restituere
qui accepit sed alius qui rem h.
// p. nullus tenetur tenetur prius de
[illegible] sed aliquando ad restitucionem faciendo
tenetur prius devenit ut p. in furto
g. no p. tenetur ille qui abstulit
restituere // p. cuiusdam rei no
est inculpabilis restitucio faciendo
sed q. nullo [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible] eam [illegible]
[illegible] restituit g. no q. ille qui acce-
pit tenetur ad restitucionem // h. q. ille
qui peccavit tenetur facere prius h.
restitucio ad [illegible] g.
et ille qui abstulit tenetur restituere
// p. [illegible] ad 1m dicendum q. [illegible] qui rem [illegible]
accepit duo [illegible] consideranda [illegible]
ipsa res accepta et ipsa acceptio [illegible]
[illegible] rei tenetur eam restituere q. [illegible]
n. apud se h. q. q. h. ultra
id q. suum est h. ei subtrahi et
dari ei cui deest f. formam commutative
iusticie. sed ipsa acceptio rei [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] n. est in
[illegible] [illegible] [illegible] eius
aliquest rei domini ut p. in furto
et rapina et tunc tenetur ad re-
stitucionem [illegible] [illegible] rei sed
et [illegible] iniuriose acceptionis et si
res apud ipsum non remaneat sicut
n. qui percutit aliquem no tenetur re-
compensare iniuriam passo quamvis
nil apud se maneat illud et qui
furatur vel rapit et tenetur ad
recompensacionem dampni illati etc.
[illegible] [illegible] habeat et ulterius pro
iniuria illata h. puniri / alio
ad accepit rem alterius [illegible] [illegible]
[illegible] absque iniuria eum [illegible]
eius [illegible] eius et [illegible] [illegible]

in [illegible] et tunc ille qui accepit tene-
tur ad restitucionem eius ad accepit no solum
rei [illegible] sed etiam [illegible] acceptionis etc.
et si [illegible] [illegible] tenetur ei [illegible]
[illegible] qui [illegible] facit q. no fiet
s. [illegible] dampnum [illegible] / tercio
ad accepit rem alterius absque iniuria
non sine [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
et [illegible] ille qui [illegible] in illo
tenetur [illegible] acceptionis [illegible] accepi-
[illegible] [illegible] absque [illegible]
[illegible] [illegible] rei [illegible] [illegible] ei [illegible]
rei absque sua culpa no tenetur ad suam
restitucionem [illegible] [illegible]
[illegible] sine restitucionem [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] sua culpa rem
[illegible] [illegible] // ad [illegible] q. [illegible]
restitucio no ordinatur principaliter
ad hoc q. ille qui plus h. [illegible] h.
[illegible] deputat sed ad hoc q. ille qui
minus h. suppleatur [illegible]
[illegible] [illegible] ab alio accipere [illegible]
eum [illegible] no h. locum restitucio
[illegible] [illegible] ad accepit [illegible] [illegible]
[illegible] alterius et [illegible] ille qui abstulit
non habeat id q. accepit sed [illegible]
sit [illegible] quia [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] tenetur ei ad restitucionem et ille
qui rem abstulit [illegible] [illegible]
acceptionis et ille qui rem h. [illegible] ipsius
rei // ad 2 dicendum q. [illegible] et [illegible] no tenetur
tenetur prius [illegible] [illegible] [illegible]
et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
restitucionem facere rei aliene // ad 3
dicendum q. quia restitucio principaliter ordinatur
ad [illegible] dampnum eius a quo
est [illegible] [illegible] ablatum et [illegible]
[illegible] ei restitucio [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] no [illegible] [illegible] ei
restituere sed magis [illegible] [illegible]
ei qui restituit [illegible] [illegible]

D. Ut pt. p. 2a. v. q. ille qui
non acceperunt no tenentur
restituere. restitucio n. [illegible] pena
est accipientis sed nullus h.
puniri nisi qui peccavit g. nullus
h. restituere n. qui accepit // p. [illegible]
[illegible] no obligat aliquem ad hoc

quod nec aliquis augeat pro ad restitu-
cionem tenetur non potest ille quam rece-
pit pro eo ille qui quolibet cum
cooperatur [illegible] [illegible]
vel illius cui est aliquid pro
tenetur tamen quam per multo
tenetur restitucionem facere. tamen est
quando [illegible] [illegible] [illegible] ad
hoc quod [illegible] vel [illegible] [illegible]
[illegible] ei non [illegible] [illegible]
tenetur alii ad restitucionem // [illegible]
nullus tenetur [illegible] [illegible] [illegible]
nec ad hoc quod nec aliquis [illegible]
pro alio [illegible] [illegible]
[illegible] ei restituendo ad [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] tenetur
ad ad restitucionem [illegible] hoc [illegible]
[illegible] [illegible] vel [illegible] ei [illegible]
// [illegible] [illegible] qui [illegible] [illegible] qui [illegible]
est [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] qui [illegible] pro qui [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] est [illegible]
[illegible] restitucione // [illegible] [illegible] [illegible]
est ad restitucionem tenetur [illegible] non potest
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] accepit pro est
[illegible] [illegible] et [illegible] [illegible]
est [illegible] [illegible] [illegible] tenetur
ad restitucionem ad [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] et [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ad accipi-
endum et hoc [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] ad ipsum ac-
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] et
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] hoc [illegible] [illegible] accepit. alios
[illegible] ipsius [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] vel quolibet [illegible]
[illegible] [illegible] / [illegible] [illegible] [illegible]
accepit [illegible] [illegible] est [illegible] [illegible]
vel [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] qui non [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] et debent [illegible]
vel quando [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] vel quando [illegible]
[illegible] [illegible] quando [illegible] [illegible]
vel quando [illegible] [illegible] [illegible].
[illegible] [illegible] [illegible] qui [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]. [illegible]. [illegible]. [illegible].
[illegible]. [illegible]. non [illegible]
non [illegible]. [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ad restitucionem. [illegible] [illegible] quando
[illegible] ille qui [illegible] est [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ad restitucionem. [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] quando [illegible] [illegible] non [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] non est [illegible]
[illegible] [illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] / [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] non [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] et [illegible] [illegible]
tenetur ille qui non [illegible]
[illegible] [illegible] tenetur [illegible]
[illegible] qui [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] ad restitucionem tenetur
[illegible] [illegible] quas habet
[illegible] [illegible] [illegible] ad hoc [illegible]
[illegible]. [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] non [illegible] [illegible]
[illegible] ad restitucionem non [illegible] [illegible]
[illegible] vel [illegible] [illegible] non
[illegible] est [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] tenetur

complicitate aut palpo i. adulator
ad restitutionem qui probabiliter [illegible]
nitatis potest quod [illegible] eius fuerant
tempore acceptionis subsecuturi // Ad 3
quod dicitur quod solum tenetur ille qui
penitus apprime sed etiam quandoque
non precipit sed consilium vel complacendo
vel precipiendo vel quandoque alio modo
// Ad 2. dicendum quod principaliter tenetur ad
restitutionem ille qui est principalis
in facto principaliter quidem precipiens
sicut ex [illegible] et quod alii
per ordinem sicut in restitutionem
illi qui presens est dampnum
aliis [illegible] restitutionem non tenetur
sed illi qui sunt principales in facto
et [illegible] alii ad quos non per-
venit tenentur aliis restituere
qui restituerent et ideo precipit in
reprehensionem acceptionum quae non sunt
requirentur non est restitutio facienda
cum restitutio principaliter ordinetur
ad eorum indempnitatem vel eorum qui
iniuste est dampnificatus //
Ad 3 dicendum quod non solum ille qui non
manifestat latronem tenetur ad
restitutionem aut qui non obsistit sed
solum qui incumbit ratione officii
sicut principibus terre quibus ex hoc
non multum imminet periculum
propter hoc non [illegible] publice [illegible]
ut sint iustitie custodes

Dicendum per prius quod non tenentur
statim ad restitutionem sed prius
tenentur propter restitutionem differentis
precepti non affirmativi non obligat
ad semper sed ad necessitatem restituendi
nimium ex precepto affirmativo
quod non obligatur quo ad statim re-
stituendum // Per nullus tenetur ad
impossibile sed quia ad non potest statim
restituere quod non tenetur ad statim
restituendum // Per restitutio est quidam
actus virtutis per [illegible] temporis
[illegible] est [illegible] [illegible] quod
requirit ad actus virtutum

etiam ratione alicuius constitutionis non potest debitum
[illegible] [illegible] statim sed debitum
[illegible] per necessitatem providentiam. Videtur quod
iniustitiam sit tempore debitum ut
per hoc teneantur ad statim restituendum
// Respondeo dicendum quod [illegible] vel in
aliis qui sunt restituenda potest illa
quae conducunt ad [illegible] non
potest differre restitutionem ut per [illegible]
quod tempore [illegible] quo non [illegible]
apud [illegible] tum apud [illegible]
[illegible] genus [illegible] restitutionibus
faciendis. potest tamen fieri dilatio sed
statim restitutione [illegible] // [illegible] dicendum quod
accipiens rem alienam est potens
quod [illegible] [illegible] est detentio rem quod
propter hoc quod ad detinendum rem alienam in
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] et sit [illegible] [illegible]
est [illegible] quod non per modicum tempus
[illegible] [illegible] [illegible] sed quilibet tenetur
statim [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] quod [illegible] [illegible] [illegible]
et ideo quilibet tenetur statim restituere
vel petere dilationem ab eo qui potest usum
rei concedere // Ad primum quod dicendum quod praeceptum propter
de restitutione facienda quamvis sit affir-
mativum secundum formam implicat tamen in se
negativum preceptum quo prohibetur rem
alienam detinere // Ad 2. dicendum quod [illegible]
non potest statim restituere ipsa necessitas ab-
solvit eos ab instanti restitutione facienda
sicut etiam totaliter a restitutione absolvitur si
omnino sit impotens debet tamen remissionem
vel dilationem petere ab eo cui debet aut
per se aut per alium // Ad 3. dicendum quod [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] per debitum est [illegible]
et quod illam circumstantiam [illegible]
[illegible] et quia per dilationem restitutionis
committitur peccatum iniuste detentionis
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] est tempus
[illegible] debitum statim restitutio fiat // q. 63
[illegible] [illegible] est de vitiis
oppositis iustitiae distributivae et
primo de acceptione personarum
quae opponitur iustitiae distributivae

//2° de peccatis que opponuntur iustitie commutative
//Circa primum queruntur quatuor. Primo utrum personarum
acceptio sit peccatum // 2° utrum habeat locum
in dispensatione spiritualium // 3° utrum
in exhibitione honoris // 4to utrum in
iudiciis

Ad primum sic proceditur. Videtur quod personarum accep-
tio non sit peccatum. In nomine enim persone intelligitur
persone dignitas. Sed consideratio dignitatis
personarum pertinet ad iustitiam distributivam
ergo personarum acceptio non est peccatum // Preterea
in rebus humanis persone sunt principaliores
rebus quia res sunt propter personas
et non econverso. Sed rerum acceptio non est
peccatum, ergo multo minus acceptio personarum
// Preterea apud deum nulla potest esse iniqui-
tas vel peccatum. Sed deus videtur personas accip-
ere quia interdum duorum unius conditionis
unum assumit per gratiam et alterum relinquit
in peccato ut dicitur Mt 24 duo erunt in lecto
unus assumetur et alius relinquetur. Ergo
acceptio personarum non est peccatum // Sed contra
nihil prohibetur in lege divina nisi peccatum.
Sed personarum acceptio prohibetur Deut. 1 ubi
dicitur non accipietis cuiusquam personam. Ergo
personarum acceptio est peccatum // Respondeo dicendum
quod personarum acceptio opponitur distributive
iustitie. Consistit enim equalitas distri-
butive iustitie in hoc quod diversis perso-
nis diversa tribuuntur secundum proportionem ad digni-
tates personarum. Si ergo aliquis consideret illam
proprietatem persone propter quam id quod ei confertur
est ei debitum non est acceptio persone
sed cause. Unde glossa super illud ad Ephe. 6 [illegible]
non est personarum acceptio apud deum
dicit quod deus iudex iustus causas
discernit non personas puta si pro-
movet aliquem ad magisterium propter suffi-
cientiam scientie, hic attenditur causa de-
bita non persona. Si autem aliquis consideret in
eo cui aliquid confert non id propter quod id quod ei
datur esset proportionatum vel debitum
sed solum hoc quod est iste homo puta petrus
vel martinus est hic acceptio
persone quia non attribuitur ei aliquid propter
aliquam causam que faciat eum dignum
sed simpliciter attribuitur persone. Ad personam
autem refertur quecumque conditio non faciens
ad causam propter quam sit dignus hoc
dono puta si aliquis promoveat aliquem
ad prelationem vel magisterium quia
est dives vel quia est consanguineus
suus est acceptio persone. Contingit
tamen aliquam conditionem persone facere eam
dignam respectu unius rei et
non respectu alterius, puta consangui-
nitas facit aliquem dignum ad hoc
ut instituatur heres patrimonii, non
autem ad hoc quod conferatur prelatio
ecclesiastica. Ideo eadem conditio persone
in uno negotio considerata facit ac-
ceptionem persone, in alio autem non
facit. Sic ergo patet quod personarum accep-
tio [opponitur] iustitie distributive in hoc quod preter
proportionem agitur. In hoc autem op-
ponitur virtuti [illegible] peccatum, unde consequens est quod
personarum acceptio sit peccatum // Ad primum ergo
dicendum quod in distributiva iustitia con-
siderantur conditiones personarum que
faciunt ad causam dignitatis vel debiti. Sed
in acceptione personarum considerantur
conditiones que non faciunt ad causam
dignitatis vel debiti ut dictum est
// Ad 2m dicendum quod persone proportionantur
et digne redduntur aliquibus que
eis distribuuntur propter aliquas res
que pertinent ad conditionem persone et
ideo huiusmodi conditiones sunt attendende
tanquam propria causa. Cum autem considerantur ipse
persone attenditur non causa ut causa,
et ideo patet quod quamvis persone sint digniores
simpliciter non tamen sunt digniores quoad
hoc // Ad 3m dicendum quod duplex est datio.
Una quidem pertinens ad iustitiam qua
scilicet aliquis dat alicui quod ei debetur,
et circa tales dationes attenditur
personarum acceptio. Alia est datio
ad liberalitatem pertinens qua scilicet gratis
datur alicui quod ei non debetur. Et talis est collatio
donorum gratie per que peccatores assumuntur
a deo. Et in tali dona-
tione non habet locum personarum acceptio
quia quilibet potest absque iniustitia de suo dare

quem vult et cui vult sicut in 20 ca. Matthei: tolle quod tuum est et vade.

Ad 2 principale dicitur quod in dispensatione spiritualium locum non habet personarum acceptio. Conferre enim dignitatem ecclesiasticam alicui propter consanguinitatem videtur ad acceptionem personarum pertinere. Quia consanguineus non est eo ipso dignum ecclesiasticum beneficium. Pro hoc non videtur esse peccatum cum hoc ex consuetudine prelati ecclesie fiant. Ergo personarum acceptio non videtur locum habere in dispensatione spiritualium // Preterea preferre divitem pauperi videtur ad acceptionem personarum pertinere ut patet Jac. 2. Sed frequenter dispensatur cum divitibus et cum potentibus qui contrahunt matrimonium in gradu prohibito quam cum aliis. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium // Preterea non sufficit eligere bonum sed non requiritur quod eligat meliorem. Eligere minus bonum ad aliquid videtur ad acceptionem personarum pertinere. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus // Preterea secundum ordinem ecclesie eligendus est de gremio ecclesie. Quod videtur ad acceptionem personarum pertinere quia quandoque sufficientiores alii inveniuntur. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus // Sed contra est quod dicitur Jac. 2: nolite in personarum acceptione habere fidem domini nostri Jhesu Christi glorie. Augustinus super illud: quis enim ferat quod eligatur divitem ad sedem honoris ecclesie contempto paupere instructiore et sanctiore // Respondeo dicendum quod sicut dictum est acceptio personarum est peccatum in quantum contrariatur iustitie. Quanto autem in maioribus ad iustitiam distributivam aliquis transgreditur tanto gravius peccat. Unde cum spiritualia sint temporalibus potiora gravius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium quam in dispensatione temporalium. Et quia personarum acceptio est cum aliquid personis attribuitur preter proportionem dignitatis earum

considerandum quod dignitas alicuius persone potest attendi dupliciter: uno modo simpliciter et secundum se et sic maioris dignitatis est ille qui magis habundat in spiritualibus gratie donis. Alio modo per comparationem ad bonum commune. Contingit enim quandoque quod ille qui est minus sanctus et minus sciens potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam vel industriam secularem vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principalius ordinantur ad utilitatem communem secundum illud 1 Cor. 12: unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem, ideo quandoque absque acceptione personarum in dispensatione spiritualium illi qui sunt simpliciter minus boni preferuntur melioribus, sicut etiam et Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis // Ad primum dicendum quod circa consanguineos prelati distinguendum est. Quia quandoque sunt minus digni et simpliciter et per respectum ad bonum commune. Et sic si dignioribus preferantur est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium quorum prelatus ecclesiasticus non est dominus ut possit ea dare pro libito, sed dispensator secundum illud 1 Cor. 4: sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores ministeriorum Dei. Quandoque vero consanguinei prelati ecclesiastici sunt eque digni ut alii. Et sic licite potest absque personarum acceptione consanguineos suos preferre, quia saltem in hoc preeminent quod de ipsis magis confidere potest ut unanimiter secum negotia ecclesie tractent. Esset tamen hoc propter scandalum dimittendum si ex hoc aliqui exemplum sumerent etiam preter dignitatem bona ecclesie consanguineis dandi // Ad 2 dicendum quod dispensatio matrimonii contrahendi principaliter fieri consuevit propter federis pacis firmandi, quod quidem magis est necessarium communi utilitati circa personas excellentes. Ideo cum eis facilius dispensatur absque peccato acceptionis personarum // Ad 3 dicendum quod quantum ad hoc quod electio impugnari non possit in foro iudiciali sufficit eligere bonum nec oportet eligere meliorem, quia sic omnis electio posset habere calumpniam. Sed quantum ad conscientiam eligentis necesse est

eligat indignum vel minus idoneum
petenti ad beneficium quia non potest habere
aliquis magis idoneus. Sed ubi pertinet
ad presentationem quando ad hoc venit
ille qui eligitur magis idoneus sunt
circa hoc quamquam [illegible] et alique persone
[illegible] hoc potest propter quamquam [illegible]
pertinent ad aliquid [illegible] quando
ad hoc venit ille qui eligitur magis ido-
neus sed non pertinet ad [illegible]
id quod [illegible] vel [illegible] manifesta
acceptio personarum // ad 2 dicendum quod ille qui
[illegible] ecclesie [illegible] vel [illegible]
[illegible] beneficia quando ad bonum
[illegible] quia magis diligit ecclesiam
[illegible] et [illegible] et propter hoc et
[illegible] non potest
[illegible] quam non potest
[illegible]

De 3 articulo dicendum quod incompatibilia be-
neficia et [illegible] ad [illegible]
peccatum acceptionis personarum. Gaudere
non est ad [illegible] quod [illegible]
[illegible] incompatibilium matrimonium [illegible]
[illegible] personam in 1 [illegible] plura
et pinguiora sunt beneficia [illegible]
sunt ... et [illegible] quod
[illegible] 2a beneficia [illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible] plura beneficia et [illegible]
[illegible]
sunt [illegible] beneficia
dignos [illegible] acceptio
personarum non est peccatum incompatibilium
beneficiorum // [illegible] papa [illegible]
[illegible] et beneficia [illegible]
[illegible] ad acceptionem
personarum [illegible] non
sunt [illegible] super illud [illegible]
et [illegible] acceptio
[illegible] peccatum incompatibilium
beneficiorum // [illegible] super illud [illegible] 2 [illegible]
[illegible] acceptione [illegible] dicit
glossa [illegible] dicit [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] ad hoc [illegible] acceptio personarum
dimittes [illegible] dimittens beneficium [illegible]
non [illegible] supplens
[illegible] quia [illegible] non [illegible]
quia ad [illegible] facti sunt [illegible]
[illegible] beneficium et [illegible] dim-
[illegible] non potest [illegible] beneficia
pertinebat hoc ad personarum accep-
tionem [illegible] acceptio personarum non est
peccatum incompatibilium beneficiorum // [illegible]
[illegible] quod [illegible] 2 [illegible]
[illegible] dimittens [illegible] dimittens beneficium
[illegible] et [illegible] sed non
beneficiorum [illegible] qui non
[illegible] beneficium quod pertinet
ad acceptionem personarum [illegible] acceptio
personarum in incompatibilium beneficiorum est
peccatum // [illegible] beneficia [illegible]
[illegible] [illegible]
qui beneficiantur et [illegible]
[illegible] beneficia [illegible]
[illegible] beneficiari non potest
[illegible]
[illegible] plura et pinguiora
et plura beneficia [illegible]
[illegible] personarum [illegible]
[illegible] super illud
[illegible] 26 [illegible] qui [illegible]
[illegible] qui [illegible]
[illegible] beneficium [illegible]
[illegible] canonicum [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] quia [illegible]
[illegible] [illegible]
beneficiatur [illegible] quia [illegible]
[illegible] et [illegible] et
[illegible] pauperes et dum sunt be-
neficiati [illegible] dimitt-
[illegible] qui est [illegible] et [illegible]
[illegible] sunt beneficiati [illegible]
[illegible] quod est [illegible]
hoc [illegible] ut [illegible]
[illegible] non est beneficiata
non [illegible] vel [illegible] non [illegible]
[illegible] hoc et
[illegible] est [illegible]
[illegible] sunt beneficiati
sed [illegible] hoc [illegible]

[illegible]

[illegible]

inquantum debet obtinet. Si aut plu[rim]i meriti dignior honoravit, ipsum acceptio personarum et per hoc patet non presupposita ad[illegible].

Deinde cum dicit quod in iudiciis non habet locum proprie acceptio personarum. Acceptio personarum opponitur distributive iustitie ut dictum est. Sed iudicium videtur ad iustitiam commutativam pertinere; ergo acceptio personarum non habet locum in iudiciis. // Sed contra: quod ad iudicium pertinet, sed in [illegible] acceptio personarum [illegible] quia [illegible] qui [illegible] [illegible] qui [illegible] alios ergo personarum acceptio habet locum in iudiciis. // Preterea dicit [illegible] pupillis [illegible] ergo [illegible] acceptio personarum in iudiciis non est proprie. // [illegible] acceptio personarum in iudicio non est locum. // [illegible] sicut dictum est iudicium est actus iustitie prout iudex ad equalitatem iustitie reducit ea que inequalitatem facere possunt. Acceptio personarum aut acceptio inequalitatem quandam habet iustitie [illegible] personarum [illegible] inequalitas iustitie et ideo manifestum est quod personarum acceptio inequalitatem quandam habet iustitie [illegible] personarum [illegible] inequalitas iustitie et ideo [illegible] personarum acceptio iudicium corrumpit. // Ad primum ergo dicendum quod iudicium duplex potest considerari [illegible] materiam iudiciorum et potest iudicium [illegible] habere ad commutativam et ad distributivam iustitiam. Potest enim iudicio definiri qualiter [illegible] distribuendum in multos et qualiter unus alteri restituat quod ab eo accepit [illegible] [illegible] quantum ad ipsam formam iudicii prout iudex et

in ipsa commutativa iustitia accipit unum et dat alteri et hoc pertinet ad distributivam iustitiam et sic quolibet locum habet iudicio locum [illegible] personarum acceptio. // Ad 2 dicendum [illegible] [illegible] in miseriam personarum [illegible] non est personarum acceptio sed ipsa [illegible] personarum facit quantum ad hoc [illegible] ut [illegible] dictum est. // Ad 3 dicendum quod hoc in iudicio [illegible] [illegible] quantum fieri potest [illegible] personarum [illegible] [illegible] habet locum [illegible] [illegible] [illegible] non [illegible] in iudicio [illegible] 62.

[illegible] [illegible] de [illegible] oppositis commutative iustitie // prima

[illegible] est de peccatis que committuntur circa involuntarias commutationes // 2a de peccatis que committuntur circa commutationes voluntarias. Committitur aut peccatum in involuntariis commutationibus per hoc quod aliquod nocumentum proximo infertur contra eius voluntatem. Quod quidem potest fieri dupliciter scilicet facto et verbo. Facto quidem cum proximus leditur vel in persona propria vel in persona coniuncta vel in propriis rebus. De his ergo ordine [illegible] est et primo de homicidio quo maxime nocetur proximo et circa hoc queruntur [illegible] // primo utrum occidere [illegible] [illegible] [illegible] per [illegible] proximum vel peccatis [illegible] per peccatum // 2o utrum occidere peccatorem sit licitum // 3o utrum hoc liceat privatis personis vel publicis solum // 4 utrum liceat clericis // 5 utrum liceat occidere se ipsum // 6 utrum liceat occidere [illegible] iustum // 7 utrum liceat occidere hominem se defendendo // 8 utrum homicidium [illegible] sit peccatum mortale.

Deinde cum dicit quod occidere [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] vo. xiij quaeritur ordinari.

eligere indignum vel propter [illegible] vel minus
peritum ad bonum commune quia non sit [illegible]
aliquis magis idoneus. Et non pertinent
ad informacionem quantum ad hoc [illegible]
ille qui eligitur magis idoneus sunt
eciam aliquando eligentibus et aliquando [illegible]
[illegible] hoc sunt propter aliquando [illegible] qui quidem
pertinent ad aliquod informatum quantum
ad hoc [illegible] ille qui eligitur magis ido-
neus sed non pertinent ad informatum
id quod exponitur ut est [illegible] manifestum
accepcio personarum // ad 2 dicendum quod ille qui
de gremio ecclesie assumitur ut in pluribus
[illegible] utilior quantum ad bonum
commune quia magis diligit ecclesiam
in qua est nutritus et propter hoc [illegible]
mandatur [illegible] xvi non potest
[illegible] qui non sit
[illegible]

De 3 respondetur dicendum quod in exhibicione ho-
noris et reverencie [illegible] attendi
potest accepcio personarum. Honor
enim [illegible] dicendum quod reverencia
[illegible] exhibita matrimonium [illegible]
[illegible] in 1 [illegible] dicendum quod prelati
et principes sunt honorandi etsi
sint mali [illegible] et [illegible] de quo
[illegible] 2a honoris [illegible]
[illegible] et [illegible] et [illegible]
dum sunt [illegible] honorandi etsi
sint mali [illegible] 10 [illegible]
sunt [illegible] honor
dignos [illegible] dicendum quod accepcio
personarum non sit peccatum in exhibicione
honoris // [illegible] papa [illegible]
[illegible] et honorem [illegible]
[illegible] ad hoc [illegible] ad accepcionem
personarum pertinere [illegible] non
sit [illegible] illud [illegible] xvi [illegible]
et [illegible] ergo accep-
cio personarum est peccatum in exhibicione
honoris // [illegible] super illud Jacobi 2 nolite
in personarum accepcione [illegible] dicit
glossa augustini [illegible] dicit si
[illegible]
[illegible] et intelligitur [illegible]
[illegible] quod [illegible]

personarum [illegible] hoc est accepcio personarum
divites propter divicias honorare [illegible]
in [illegible]
[illegible] quia in [illegible] non [illegible]
quia ad [illegible] sunt [illegible]
[illegible] honorandi et propter [illegible]
[illegible] non sunt [illegible] honoris
pertinebat hoc ad personarum accep-
cionem ergo accepcio personarum non est
peccatum in exhibicione honoris // dicendum
[illegible] est quod dicitur in glossa Jacobi 2 [illegible]
[illegible] divitem propter divicias honorare
[illegible] et [illegible] si non
honorare propter alias causas quia non
faciunt dignum honorem quod pertinet
ad accepcionem personarum ergo accepcio
personarum in exhibicione honoris est
peccatum // [illegible] dicendum quod honor [illegible]
[illegible] testimonium de virtute eius
qui honoratur et [illegible] virtus
est [illegible] causa honoris [illegible]
[illegible] sunt honorandi non solum
propter virtutem [illegible] propter
[illegible] aliquam [illegible] principes
et prelati honorantur [illegible] sint
mali [illegible] personam dei
et [illegible] illud
[illegible] 26 [illegible] qui [illegible]
[illegible] qui [illegible]
[illegible] honorem [illegible]
[illegible] racionem [illegible]
[illegible] honorare [illegible]
[illegible] non [illegible]
[illegible] honorantur [illegible] quia [illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible] parentes et domini sunt ho-
norandi propter participacionem divini
[illegible] qui est omnium pater et dominus
[illegible] sunt honorandi propter
[illegible] quod [illegible]
hoc [illegible] ut [illegible]
[illegible] honoranda
non [illegible] ut [illegible]
[illegible] et
[illegible]
[illegible] divites sunt honorandi
sunt propter hoc quia maiorem locum

inequalitatibus obviant. Et ideo plu
rimum divitum honorantium
peccatum acceptio personarum et per hoc patet
responsio ad tertium.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in iudiciis
non habet locum peccatum acceptionis
personarum. Acceptio enim personarum opponitur
distributivae iustitiae ut dictum est
sed iudicia maxime videntur ad
iustitiam commutativam pertinere ergo
acceptio personarum non habet locum in
iudiciis // Praeterea poenae secundum aliquod iudicium
infliguntur. Sed in poenis accipiuntur
personae absque peccato quia gravius
puniuntur qui inferunt iniurias
in personas principum quam qui in perso
nas aliorum ergo personarum acceptio
non habet locum in iudiciis // Praeterea Eccli. 4 dicitur
esto pupillis misericors
ut pater. Sed hoc videtur accipere personam
pauperis ergo acceptio personarum in iudi
ciis non est peccatum // Sed contra est quod
dicitur Prov. 18 accipere personam in
iudicio non est bonum // Respondeo dicendum quod
sicut supra dictum est iudicium est
actus iustitiae prout iudex ad
aequalitatem iustitiae reducit
ea quae inaequalitatem oppositam facere possunt
personarum autem acceptio
inaequalitatem quandam habet in quan
tum attribuitur alicui personae prae
ter proportionem suam in qua consistit
aequalitas iustitiae et ideo manifestum
est quod per personarum acceptionem
iudicium corrumpitur // Ad primum ergo dicendum
quod iudicium dupliciter potest considerari uno modo
quantum ad ipsam rem iudicatam
et sic iudicium se habet communiter ad
commutativam et ad distributivam
iustitiam potest enim iudicio definiri
qualiter aliquid commune sit distribuendum
in multos et qualiter unus
alteri restituat quod ab eo accepit
alio modo quantum ad ipsam
formam iudicii prout scilicet iudex etiam
in ipsa commutativa iustitia ab uno accipit et
alteri dat et hoc pertinet ad di
stributivam iustitiam et secundum hoc in
quolibet ~~loco hoc~~ iudicio locum
habere potest personarum acceptio // Ad secundum dicendum
quod cum punitur aliquis gravius propter iniuriam
in maiorem personam commissam non
est personarum acceptio quia ipsa diversitas
personae facit quantum ad hoc diversitatem
rei ut dictum est // Ad tertium dicendum quod homo
in iudicio debet pauperi subvenire
quantum fieri potest tamen sine laesione iusti
tiae alioquin habet locum id quod dicitur Exodi 23
pauperis quoque non misereberis in
iudicio. q. 63

Deinde considerandum est de vitiis oppositis
commutativae iustitiae // Et primo
considerandum est de peccatis quae
committuntur circa involuntarias co
mmutationes // Secundo de peccatis quae committuntur
circa commutationes voluntarias
Committuntur autem peccata circa involuntarias
commutationes per hoc quod aliquod
nocumentum proximo infertur contra eius
voluntatem quod quidem potest fieri
dupliciter scilicet facto et verbo. Facto quidem
cum proximus laeditur vel in persona
propria vel in persona coniuncta vel in
propriis rebus. De his ergo per ordinem con
siderandum est et primo de ho
micidio per quod maxime nocetur proximo
et circa hoc quaeruntur octo // Primo
utrum occidere animalia bruta vel etiam plan
tas sit peccatum // Secundo utrum sit
licitum occidere peccatores // Tertio utrum
hoc liceat privatae personae vel solum publicae
// Quarto utrum hoc liceat clerico // Quinto utrum
liceat alicui occidere seipsum // Sexto utrum
liceat occidere hominem iustum // Septimo utrum
liceat aliquem occidere hominem se
defendendo // Octavo utrum homicidium casuale
sit peccatum mortale.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod occidere
animalia bruta sit illicitum
dicit enim apostolus Ro. 13 qui ordinationi

Sed respectu ipsius dampnacionem respicit
sed per ordinacionem divine providencie est
vite eius conservativa, iuxta illud Iob: cum
pervenit in montibus ferrum et [illegible]
et dat animam suam. ipsum quod mortificacio
aliquando vite licita est et illicitum // Secundo
homicidium est peccatum ex eo quod homo
punitur pro vita sua et hominibus animali-
bus et plures quod eadem racione licet est peccatum
mortale occidere brutum animal et pec-
cus // Secundo in lege divina non determinatur
pena aliqua nisi pro peccato pro occidendi
bove vel aliquo alio statuitur pena de-
terminata in lege divina ut patet Exodo
22. quod occidere brutum animal est peccatum
// Sed contra est quod dicit Augustinus in primo de civitate Dei
cum audimus non occides non accipimus
hoc dictum esse de fructetis hoc
dictum esse quamquam nec est [illegible] sensus nec
de irracionabilibus quia nulla nobis
racione sociantur. restat igitur de homine
intelligamus quod dictum est non occi-
des // Respondeo dicendum quod nullus peccat ex
hoc quod utitur re aliqua ad hoc ad quod
est. in rerum autem ordine imperfecta
sunt propter perfecta sicut et in gene-
racione natura ab imperfectis ad perfecta procedit
et inde est quod sicut in generacione hominis
prius est vivum deinde animal deinde homo
[illegible] et ea que tantum vivunt
ut plante sunt generaliter propter omnia animalia
et animalia sunt propter hominem et ideo si homo utatur
plantis ad utilitatem animalium et animalibus
ad utilitatem hominum non est illicitum
ut eciam per philosophum patet in primo Politicorum. inter
alios autem usus videtur maxime necessarius
esse ut animalia plantis utantur in cibum et homines
animalibus quod sine mortificacione eorum fieri non potest. et ideo
licitum est et plantas mortifi-
care in usum animalium et animalia in
usum hominum ex ipsa ordinacione divi-
na dicitur enim Genesis primo ecce dedi vobis omnem
herbam et universa ligna ut sint
vobis in escam et cunctis animantibus
et Genesis 9 dicitur omne quod movetur et vivit
erit vobis in cibum // Ad primum dicendum quod
ex ordinacione divina conservatur vita

animalium et plantarum non propter se sed
propter hominem et ut Augustinus dicit in primo de
civitate Dei iustissima ordinacione crea-
toris et vita et mors eorum nostris
usibus subditur // Ad 2 dicendum quod animalia
bruta et plante non habent vitam
racionalem per quam a se ipsis agantur sed
semper aguntur quasi ab alio naturali quodam impul-
su et hoc est signum quod sunt naturaliter serva
et aliorum usibus accommodata // Ad
3 dicendum quod ille qui occidit bovem alterius peccat
quidem non quia occidit sed quia dap-
nificat hominem in re sua unde non continetur
sub peccato homicidii sed sub peccato fur-
ti vel rapine

Articulus 2. utrum sit licitum occidere homines peccatores videtur quod non sit lici-
tum occidere homines peccatores dominus
enim [illegible] in parabola prohibuit extir-
pari zizania que sunt filii nequam ut
ibidem dicitur sed omne quod prohibetur a Deo
non est peccatum, ergo occidere peccatorem est
peccatum // Secundo iusticia humana conformatur
iusticie divine sed secundum divinam iusti-
ciam peccatores ad penitenciam re-
servantur secundum illud Ezechielis 18. nolo
mortem peccatoris sed ut convertatur et vi-
vat. ergo videtur omnino iniustum quod peccatores
occidantur // Secundo illud quod est secundum se malum
nullo bono fine fieri licet ut patet
per Augustinum contra mendacium. et per philosophum
in 2 Ethicorum. sed occidere hominem secundum se est
malum quia ad omnes homines debemus
caritatem habere amicos autem volumus
vivere et esse ut dicitur in 9 Ethicorum ergo
nullo modo licet hominem peccatorem interficere
// Sed contra est quod dicitur Exodo 22 maleficos
non pacieris vivere et in psalmo in matutino
interficiebam omnes peccatores
terre // Respondeo dicendum quod sicut dictum est licitum
est occidere animalia bruta in quantum
ordinantur naturaliter ad usum hominum sicut
imperfectum ordinatur ad perfectum omnis
autem pars ordinatur ad totum ut imperfectum
ad perfectum. et ideo omnis pars naturaliter est propter
totum et propter hoc videmus quod si saluti
totius corporis humani expediat
precisio alicuius membri puta cum
est putridum et corruptivum aliorum
membrorum laudabiliter et salubriter
absciditur. quelibet autem persona singularis

computatur ad corpus civitatum sed post
ad totam et capi ad hoc sunt per magis
ipsi civitati et corruptivus ipsius propter
aliquod privatum laudabilibus et plurimi
tur accidit ut bonum quod conferentem
mediante iustitia secundum totam magnitudinem
corrumpit ut dicitur primo capitulo [illegible] // ad 1m dicendum
quod dominus abscindit [illegible] ne simul
eradicetur zizaniis ut triticum parcatur
vel bonum ad quidem sit quando non potest
accidi malus quia sic occidentur et boni
vel quia habuit unus bonos vel quia
habet multos sequaces vel quia propter
bonorum periculum sufficit non potest
ut augustinus dicit quod prudentia [illegible] deus
deorum magis ex parte sustinet malos vivere
et dilationem sustinet propter quod aliqui eorum
mediocriter aut boni sunt accidendumur.
cum ad comparationem malorum non mi-
nimum periculum bonis sed magis tuta-
bilis et plus tamen licet potest mali
accidi // ad 2. dicendum quod dominus secundum ordinem
sue sapientie quando sanctorum periculosum occi-
dit ad salutem bonorum quibus sunt
eis periculosum esse convertit secundum quod prop-
ter manifestum plus est [illegible] et
hoc quantum iustitia humanitatem
propter ipsos illos. ideo quia sunt pernicio-
si aliis occidit eos non quando [illegible]
erunt aliis quando non inutile ad
periculum ex hominum // ad 3. dicendum quod
hoc periculosus abatdum [illegible]
et ideo accidit ad iustum humanitatem
hominis est [illegible] et propter sapientiam
ipsius et mandat quodammodo subsumen-
tum hominem ut sic de ipso ordinatur
secundum quod est utile aliis secundum id post hoc [illegible]
iudicatione ipsius nominatur quia in ipsa
et prima factum est [illegible] et quia [illegible] dicit
cum quolibet est secundum propria et
hoc suis hoc [illegible] dignitate [illegible]
accidere sed secundum modum hoc periculosam
tamen occidere sed ipse bonum [illegible]
dicitur hominem peccatorem est ideo malus
hoc quod homo et plus nocet ut philosophus
dicit in primo politicorum et in ethicorum quarto
dicendum quod sed quamvis [illegible] accidere hoc per
contrarium licet accidere publice
personam iudicis ideo accidens ut illicite

minuatur sed ex quo 32 sapit magis
accidere bonus quod homo ex quo dicit sui fratrem
et amicum suum per peccato vitali conferentem
3a quod publice persone licet peccatum accidere
// 3. hoc propter peccatum hominis quantum est dicendum
sed accidere hominem peccatorem in appo-
nitionem malefactoris publice persone licet
quapropter non accidere hominem periculosum
// propter laudabile est quod hoc quod [illegible] publice
persone [illegible] quod est utile bonum quod
sed accidere malefactorem est utile bonum
communi ut dictum est quod laudabile est
et publice persone ut malefactores oc-
cidantur // sed quod est quod augustinus dicit in primo
de civitate dei cum sit magna publica admi-
nistratione malefactorem interficit nolens
quamvis occidatur et tamen nunquam
quod [illegible] sibi periculum ad non [illegible]
[illegible] non timent // 3a dicendum quod dicit
est accidere malefactorem licitum est
iudicium ordinatio ad plenum communi
[illegible] conservandum et ideo ad illum
solum pertinet cui committitur cura communitatis
conservande sicut ad medicum pertinet
precidere membrum putridum quando ei commissa
fuit cura salutis totius corporis cum
sit quod bonum commune est principibus
habentibus publicam auctoritatem et ideo
eis solum licet malefactores accidere
non autem privatis personis // ad 1m dicendum quod
ille ad facit cuius auctoritate sit ut
patet per dionysium [illegible] c. de [illegible] et ideo
ut augustinus dicit in primo de civitate dei non ipse
accidit qui ministerium debet iubenti
sicut adminiculum [illegible] gladius utenti
unde illi qui accidunt propinquos et
amicos [illegible] dei non hoc faciunt
ipsi videntur sed potius ille cuius auctoritate
faciunt sicut et miles inter-
ficit hostem auctoritate principis et
minister latronem auctoritate iudicis
// ad 2. dicendum quod hominem in [illegible] dispositione
ab [illegible] sui [illegible] aliquod
iudicium an sit accidendum sed sic pertinens
sed non sit dominus potest quantum iudicium
[illegible] ipsum sed hoc [illegible] dominium
sed hoc [illegible] non est inter dispositus
ab [illegible] et ideo inde publice
iudicis ut dispositio an [illegible]

propter inclusionem eius // Ad 3m dicendum quod sicut non adulterinum quidem quod nulli nostrum licet est licitum cuilibet persone proprie sed sicut non nominando aliquid licet non de furtis sed in iudicium eius ad quem pertinet committere aliud sicut publicandis predictis pro inclusione vocatus

D. 2. sicut patet secundum quod occidere malefactores licet clericis clericis. non percipere debet implere quod apostolus dicit [capitulo] 2 imitatores dei estote sicut filii quo ipsi per quod nobis indicatur ut dicit et post eius imitant sed ipse deus quia aliquando occidit malefactores sicut illud ps. cum percussit egiptum cum primogenitis eorum. Moyses etiam fecit aliquos interfici propter vitulum conflatilem ut [habetur] exo. 23 et finees sacerdos interfecit ut legitur cum iuditium ut [legitur] nu. 25. Samuel etiam interfecit agag regem amalechitarum et helias sacerdotes baal et mathatias eum qui ad sacrificandum accesserat et in nova scriptura petrus ananiam et zaphiram quod dicitur quod etiam clericis licet occidere malefactores // preterea potestas spiritualis est maior quam temporalis et deo coniunctior sed potestas temporalis licite malefactores occidit tamquam dei minister ut dicitur ro. 13. quod multo magis clerici qui sunt dei ministri spiritualem potestatem habentes possunt licite malefactores occidere // preterea quicumque licite suscipit aliquod officium licite potest exercere ea que ad officium illud pertinent sed officium principis terre est malefactores occidere ut dictum est quod clerici qui sunt terrarum principes licite possunt occidere malefactores // sed contra est quod dicitur [1 ad ti. 3]. oportet episcopum esse sine crimine esse non violentum non percussorem // respondeo dicendum quod non licet clericis occidere duplici ratione primo quidem quia sunt electi ad altaris ministerium in quo representatur passio christi occisi qui cum percuteretur non repercutiebat ut dicitur 1 pe. 2. et ideo non competit ut clerici sint percussores aut occisores debent enim ministri suum dominum imitari sicut illud eccl. 10. secundum iudicem populi sic et

ministri eius alia ratione est quia clericis committitur ministerium nove legis in qua non determinatur pena occisionis vel mutilationis corporalis et ideo ut sint idonei ministri novi testamenti debent abstinere // ad 1m dicendum quod deus universaliter operatur in omnibus que recta sunt tamen in unoquoque secundum eius congruentiam et ideo unusquisque imitari debet deum in hoc quod sibi specialiter congruit unde licet deus corporaliter etiam malefactores occidat non tamen oportet quod omnes in hoc eum imitentur // ad 2m dicendum quod petrus non propria auctoritate vel manu ananiam et saphiram interfecit sed magis divinam sententiam de eorum morte promulgavit. sacerdotes autem vel levite veteris testamenti erant ministri veteris legis secundum quam pene corporales infligebantur et ideo etiam eis occidere propria manu congruebat // ad 2m dicendum quod ministerium clericorum est in melioribus ordinatum quam sint corporales occisiones et ideo in eis que pertinent ad spiritualem salutem et ideo non congruit eis quod minoribus se ingerant // ad 3m dicendum quod prelati ecclesiarum accipiunt officia principum terre non ut ipsi iudicium sanguinis exerceant per seipsos sed quod eorum auctoritate per alios exerceatur

D. 7. sicut patet secundum quod alicui liceat seipsum occidere homicidium non est peccatum nisi inquantum iniustitie contrariatur sed nullus potest iniustitiam facere ut probatur in [v] ethicorum. quod nullus peccat occidendo seipsum // preterea occidere malefactores licet habenti publicam potestatem sed quandoque ille qui habet publicam potestatem est malefactor quod licet ei occidere seipsum // preterea licitum est quod aliquis spontanee subeat periculum minus ut maius periculum vitet sicut licitum est ut aliquis etiam sibi ipsi amputet membrum putridum ut totum corpus salvetur sed quandoque aliquis per occisionem sui ipsius vitat maius malum vel miseram vitam vel turpitudinem alicuius peccati quod licet aliquem occidere seipsum // preterea sampson se

ipsum nec fiat ut libro iudicum xx
dicitur in hac re nec per se ut patet
libro 6. xi. quia licitum est actum acci-
dere per ipsum // ad 2 nam per hoc
dicitur quod nuntiatus quidem per se nec
fiat aliquis voluntarie nisi
peccatum quod publicum fieri potest
et quamvis non minus agi
per se nec quod voluntarie fit et fi-
naliter est illicitum quia accidit per se
non est illicitum // sed dicendum quod augu-
stinus dicit quod ... nec de hoc
intelligi nec quod dicitur non acci-
dens nec aliorum quia nec ... ad
quod scandalum accidit quia per se accidit
// ad 3 dicendum quod per ipsum accidit est actus
illicitum triplici modo primo quidem
quia vult quilibet non per ipsum
mutat et ad hoc peccatum quod quilibet
non vult consentit per se esse et
corruptionibus respicit actum per
et ideo quod non per se accidit et contra
inclinationem naturalem et contra
quod quilibet dicit per se diligere et ideo
occasio sui ipsius per se est peccatum
mortale ut patet contra naturalem legem
et contra caritatem // secundo quia ali-
quid per se est id quod est contra quilibet
nec hoc est per contrarium bonum, nisi
quod per ipsum nec fiat minimum contra
fuerit ut patet per philosophum in 6. ethicorum /
3 quia bonum est quoddam bonum
diminutius hoc attributum et contra
peccati publicatum quod accidit et
bonum fuerit et ideo quod per se bonum
fuerit indicium peccati per quod ali-
quis bonum nec fiat peccatum in divi-
num est bonus et sic peccatum illud
quod separat se indicat de ... non
committit ad solum ... peccatum
indicium mortis et vitae sicut illud
dicitur 22. ergo accidens et bonum
factum // ad 1 ergo dicendum quod scanda-
lum est peccatum non solum quod contra
ipsum per se est quia contrarium
contrarii quia hoc dicit ad ad se
ipsum et quod hoc per se occasio sui
ipsius peccatum per se peccatum ad se ipsum per
se peccatum autem ad quilibet et

ad dilectionem proximi pertinet per se peccatum
ad impediendum // ad 2 dicendum quod ille qui scandalum
publicum peccatum per licitum non fuit
bonum accidit per hoc quod per se de ipso in
dicitur nullus nisi est nec ipsum
ipsius dicitur non est habet publicum
peccatum per se accidit per se quod committit
peccatum licet tamen ei per se committat in di-
co aliorum // ad 3 dicendum quod hoc comparatur
dominus sui ipsius per hoc ... et ideo
licitum per hoc de per se dispensatur quod
ad ... pertinet ad hoc dicitur quod
homines liberi ... regitur per se tempus
de hac bonum ad aliorum scandalum
non publicatur liber ... hoc per se peccati di-
mittit et ideo non licet hoc per se nec fiat
ut ad scandalum tempus bonum per se
et nec ut impius peccatum bonum sed indicit
quod bonum mutare ... bonum impre-
sibile est mors ut patet per philosophum
in 3 ethicorum et ideo in se ... mortis
ad alias bonum dicit in per se ... in
de non est ... malum committit
ad minorem malum bonum dicitur
et non licet per ipsum accidere propter aliquod
peccatum quamvis tamen quod inter se
in per se ... quod sibi admittit ...
... tempus et quia malum facit
bonum accidit non licet per se indicium
publicum peccatum dicitur et non licet mulieri
per ipsum accidere non ablatio contra
quia non debet ... committere ... ...
quod est sui ipsius occasio ut dicit ...
... alicuius ... est ...
mulieris per violentiam violatae per
corpus non apparet quia non inquantum
corpus id de consensu ... ut lucia dixit
corpus meum ... est peccatum fornica-
tionis nec adulterium quod homicidium et
propter sui ipsius quod est ... ...
quia sibi ipsi nocet cum in ... dicto
de est et periculosius quod non respicit
tempus ut per penitentiam expurgari
debet et nulli licet accidere per se ob timo-
rem ... consentiat in peccatum quia non
faciendum malum ut veniat bonum ut
ad ... malum propter minorem
et maxime certum ... ut ... ut
non ... consentiat in peccatum propter
... de hoc quantum ... publicatur
... ...

pugnaverunt contra hostes et in ministerio iudicis pugnantes contra latrones quamvis et isti peccent si privata libidine moveantur // ad 1m dicendum quod auctoritas Augustini intelligitur de illa occisione qua quis intendit occidere hominem ut seipsum liberet a morte. In quo etiam casu intelligitur auctoritas inducta ex libro de libero arbitrio. Unde signanter dicitur pro his rebus in quo designatur intentio et per hoc patet responsio ad 2m // ad 3m dicendum quod irregularitas consequitur actum homicidii etsi sit absque peccato ut patet in iudice qui iuste aliquem condempnat ad mortem et propter hoc clericus etsi se defendendo interficiat aliquem irregularis efficitur quamvis non intendat occidere sed se ipsum defendere // ad 4m dicendum quod actus fornicationis vel adulterii non ordinatur ad conservationem propriae vitae ex necessitate sicut actus ex quo quandoque sequitur homicidium // ad 5m dicendum quod prohibetur defensio quae est cum livore vindictae vel gloriae. Unde Glossa: non vos defendentes, i. non sitis referientes adversarios.

Deinde quaeritur utrum casualiter occidens hominem incurrat homicidii reatum. Legitur enim Gen. 4 quod Lamech credens interficere bestiam interfecit hominem et reputatum est ei ad homicidium. Ergo reatum homicidii incurrit qui casualiter hominem occidit // praeterea Exod. 21 dicitur quod si quis percusserit mulierem praegnantem et abortivum fecerit si mors eius fuerit subsecuta reddet animam pro anima. Sed hoc potest fieri absque intentione occisionis ergo homicidium casuale habet homicidii reatum // praeterea in decretis dist. 50 inducuntur plures canones in quibus casualia homicidia puniuntur. Sed poena non debetur nisi culpae. Ergo ille qui casualiter occidit hominem incurrit homicidii culpam // Sed contra est quod Augustinus dicit ad Publicolam: absit ut ea quae propter bonum ac licitum facimus si quid per hoc praeter nostram voluntatem cuiquam mali acciderit nobis imputetur. Sed contingit quandoque ut propter bonum aliquid facientibus homicidium consequatur casualiter. Ergo non imputatur facienti ad culpam // Respondeo dicendum quod secundum philosophum 2 physicorum casus est causa agens praeter intentionem et ideo ea quae casualia sunt simpliciter loquendo non sunt intenta neque voluntaria et quia omne peccatum est voluntarium secundum Augustinum consequens est quod casualia inquantum huiusmodi non sunt peccata. Contingit tamen id quod non est actu et per se volitum vel intentum esse per accidens volitum et intentum secundum quod causa per accidens dicitur removens prohibens. Unde ille qui non removet ea ex quibus sequitur homicidium si debeat removere erit quodammodo voluntarium homicidium. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo quando dans operam rebus illicitis quas vitare debebat homicidium incurrit. Alio modo quando non adhibet debitam sollicitudinem et ideo secundum iura si aliquis det operam rei licitae debitam diligentiam adhibens et ex hoc homicidium sequatur non incurrit homicidii reatum. Si vero det operam rei illicitae vel etiam det operam rei licitae non adhibens diligentiam debitam non evadit homicidii reatum si ex eius opere mors hominis consequatur // ad 1m dicendum quod Lamech non adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium vitandum et ideo reatum homicidii non evasit // ad 2m dicendum quod ille qui percutit mulierem praegnantem dat operam rei illicitae et ideo si sequatur mors vel mulieris vel puerperii animati non effugiet homicidii crimen praecipue cum ex tali percussione in promptu sit quod mors sequatur // ad 3m dicendum quod secundum canones imponitur poena his qui casualiter occidunt dantes operam rei illicitae vel non adhibentes diligentiam debitam etc.

Q. 65

Deinde considerandum est de peccatis aliarum iniuriarum

quo imponuntur continentie // et circa
hoc queruntur 4 // primo de muti-
latione membrorum // 2° de ver-
beratione // 3° de incarceratione
// 4. utrum peccatum huiusmodi aggravetur
ex hoc quod committitur
in personam coniunctam aliis

Ad primum sic proceditur videtur quod mutilare
aliquem membro in nullo casu
possit esse licitum. Damascenus enim dicit in 2°
li. quod peccatum committitur per hoc quod rece-
ditur ab eo quod est secundum naturam in id
quod est contra naturam. sed secundum naturam a deo institu-
tum est quod corpus hominis sit integrum
membris contra naturam autem est quod sit membro
diminutum. ergo mutilare aliquem membro
semper videtur esse peccatum // preterea sicut se ha-
bet tota anima ad totum corpus ita se habent
partes anime ad partes corporis ut dicitur
in 2. de anima. sed non licet aliquem
privare anima occidendo ipsum nisi publi-
ca potestate. ergo etiam non licet aliquem
mutilare membro nisi forte secundum pub-
licam potestatem // preterea salus anime
preferenda est saluti corporis. sed non li-
cet aliquem mutilare se membro
propter salutem anime. puniuntur enim
secundum statuta Nicene synodi qui se
castraverunt propter castitatem servan-
dam. ergo propter nullam aliam causam
licet aliquem membro mutilare // Sed
contra est quod dicitur Exo. 21 oculum pro oculo
dentem pro dente manum pro manu
pedem pro pede // Respondeo dicendum quod cum
membrum aliquod sit pars totius humani corporis
est propter totum sicut imperfectum propter
perfectum. unde disponendum est de membro
humani corporis secundum quod expedit toti.
membrum autem humani corporis per se
quidem utile est ad bonum totius corporis
per accidens tamen potest contingere quod sit nocivum
puta cum membrum putridum est totius
corporis corruptivum. si ergo membrum
sanum fuerit et in sua naturali dispositione
consistens non potest precidi absque totius
hominis detrimento. sed quia ipse totus
homo ordinatur ut ad finem ad totam
communitatem cuius est pars ut supra dictum
est potest contingere quod abscisio membri et-
si vergat in detrimentum totius corpo-
ris ordinatur tamen ad bonum communitatis in quantum
alicui infertur in penam ad cohibitionem
peccatorum. et ideo sicut per publicam potestatem
aliquis licite privatur vita propter aliquas
maiores culpas ita etiam privatur membro propter
aliquas minores culpas. hoc autem non
est licitum alicui private persone etiam volen-
te illo cuius est membrum quia per hoc
fit iniuria communitati cuius est ipse homo
et omnes partes eius. si vero membrum
propter putredinem sit totius corporis corrup-
tivum tunc licitum est de voluntate eius
cuius est membrum putridum membrum
precidere propter salutem totius cor-
poris quia unicuique commissa est cura proprie
salutis. et eadem ratio est si fiat voluntate
eius ad quem pertinet curare de salute
eius qui habet membrum corruptum.
aliter autem aliquem membro mutilare est omnino
illicitum // Ad primum ergo dicendum quod nihil prohibet
id quod est contra particularem naturam esse secundum naturam
universalem sicut mors et corruptio in rebus
naturalibus est contra particularem naturam eius quod
corrumpitur cum tamen sit secundum universalem naturam. et
similiter mutilare aliquem membro et-
si sit contra naturam particularem corporis eius
qui mutilatur est tamen secundum naturalem rationem in
comparatione ad bonum commune // Ad 2 dicendum quod vita totius
hominis non ordinatur ad aliquid proprium
ipsius hominis sed ad ipsam potius omnia
que sunt hominis ordinantur. et ideo privare
aliquem vita in nullo casu pertinet
ad aliquem nisi ad publicam potestatem cui
committitur procuratio boni communis. sed precisio
membri potest ordinari ad propriam salutem
unius hominis. et ideo in aliquo casu potest
ad ipsum pertinere // Ad 3 dicendum quod membrum
non est precidendum propter corporalem salutem
totius nisi quando aliter toti subveniri
non potest. saluti autem spirituali semper potest
aliter subveniri quam per membri precisionem
quia peccatum subiacet voluntati. et ideo
in nullo casu licet membrum precidere

ppt adaug peccatum videndi vim est. cõpus
i° ut pio dnt eunuchi qui seipsos
castrauerunt ppt regnum celorum dicit
no membrorum 9t abscisione sed vularum
cogitationum illicitarum amputatione. n.
et ab exemplo qui membra abscidit et n.
qui hauriunt sic tolerant pp̃iumt et spera
ribdit nz concupiscentia immisceatur in
fit sed inolescat aliud. n. hz fomes
peccati qd in nobis est et peccatum appetit
do instincti et male negligitur. ut
r abscisio membri compunit temptationes
ut cogitationes serum

d 2. pt p̃ ubi q no liceat parentibus
debilitare filios aut dns suos
d t. n. aug̃ ep̃. q bos pris voluntate
ad intentionem provocat filios suos et
ip̃ pulsat et bos dn̄ et frater suos
comuniter iniunx. sed ppt hn̄ regni
ad intentionem provocaret. dn̄ et inuns
dicens q° nz pris filios nz dn̄ suos
dz debilitare // p̃ p̃ge d m. p. ei
q suo parentes hz plenum mansionem
no nuc contionem sed q gratia est
p debilitat pc parentib no eg filios de
bitare // p deuicumz eg alti exempli
mmy impedit hoc. n. proximi ad eius
suis parentes ut d dni est d g° parentib
hz ppt exemplum filios debilitare
pru iu cuilibet liceret quibet de
bitare ad pz ep fpt g° c p̃ // s
q q d p̃i pu am fecit dugi adit
filium pni et i xxiij. noli subtrahere
a puero disciplinam. d. n. percussis cu
virga no morietur tu virga percu
tes eu et aiam eius de inferno li
berabis ecce zz d° due mulieres tor
~~~~~tum et corripe // p° dd q
p debilitationem nocumentu quodam ipso
corpori eius qui debilitatur aliter
ty q̃ mutilationem. nam mutilatio
tollit corp integritatem. debilita
tio no tm no affert sz dolorem ut
verberi in q nocumenti est q membri
mutilatio. nocumenti aut inferre
alicui no licz ii fluod (?) prius p̃ iusti
ciam. nq aut iuste punit aliquem

ii pt dictioni eius subiectus et
io debilitare aliqui no licz ii q̃uti
potestatem aliquam super illum qui debe
litatur et quia filius subditur pot
ti patri et seruus potesti dni licz
a pt debilitare pr filium et dns
seruum cu correctionis et disciplinae
// ad 1 g° dd q eu un pt asseritur
vindicte propter q nec un eu nisi
r punitis p nc mnqz ut pz p p̃
in 2. atho. et io p hoc q parentibus
interdictum iuc filios ad iracundiam p
uocent no phibet q li filios debeant
cu disciplina sed q no immoderate
eos affligant verberib q m metr
atur dns q remittere eis mi
nas pt dup° malign̄ duas ut n
mirp mine dn̄. qd pertinet ad ina
dictionem disciplinam alios ut nō no
p imp impleant quantitas est. qd
ptinet ad hoc q indicat quo quis
communicat est proximi quz pr̄mis
panis mutuam compt // ad 2. dd
q maior potestas immoriam di qn
coactionis pene aut ciuitatis est p
fecta quens im princeps ciuitatis hz
plenam potestatem coherendi et io pt
inflig° penas irreparabiles q occi
siones ut mutilatione pr aut et dns
qui psunt familie domestice q est in
pfecta quens hz imprfectam potestatem
coherendi p leuiores penas que no
inferunt irreparabile nocumentum
et qz est verberatio // ad 3. dd q
et qn disciplinam volenti cuilibet
volenti sed disciplinam adhibere
est potestatis eius cui alterius cura commit
et ad hoc ptinet aliquem verberib
corrigere

d 3. pt pter hoc no liceat
aliquem hoc incarcerare. aceius
n. est malus ignis qui credit pop
iudicium iniz ut d dictum est sed
hoc ~~humiliatur~~ hoc illorum ad laudem
liberatem c. iudicium in incar
cerationis qui libertati repugnat
ga illicitum est aliqui incarcerare
~~~~~

// ¶ Quantum iniuria [illegible] dz (dicitur) q(uod) omni
tur p(ro)p(ter) peccato [illegible] ·p(ro)[illegible]· [illegible]
quo in [illegible] [illegible] [illegible] q(uia) [illegible] est
ad consuetudinis [illegible] vel civilis
// ¶ [illegible] est consuetudinis n(on) ad [illegible]
[illegible] aliquo quilibet [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] aliquem [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] q(uia) [illegible]
[illegible] cuilibet [illegible] [illegible] aliquid
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] // [illegible] est q(uia) [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] peccatum [illegible] // [illegible] [illegible]
in bonis corp(or)is [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] quidem [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] vel [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] vel [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] et [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] et
[illegible] [illegible] qui [illegible] [illegible]
[illegible] vel [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] aut [illegible] aut [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] // [illegible]
[illegible] q(uia) [illegible] qui [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] et [illegible] qui
[illegible] [illegible] est [illegible] [illegible]
[illegible] est [illegible] [illegible]
[illegible] // [illegible] q(uia) [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] peccati [illegible]
[illegible] Job [illegible] qui [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] q(uia) [illegible] [illegible] et
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] non
[illegible] quilibet [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] // [illegible]
[illegible] q(uia) [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] cuilibet [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] vel [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] vel [illegible] vel [illegible] [illegible]
[illegible] qui [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] et [illegible] aliis quam [illegible]
[illegible] non [illegible] animalis [illegible]
bonis [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] peccatum non
[illegible] [illegible] q(uia) [illegible] in
[illegible] infertur [illegible] aliis quantum
[illegible] [illegible] q(uia) [illegible] peccati [illegible]
[illegible] infertur [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] infertur q(uia)
q(uia) infertur [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] illata [illegible] [illegible] est
[illegible] // ¶ [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] qui pupillis et viduis
[illegible] infertur [illegible] [illegible] non
[illegible] [illegible] pupilli vel viduum
[illegible] [illegible] [illegible]
viduam et pupillum [illegible] [illegible]
aliis [illegible] q(uia) [illegible] infertur
[illegible] [illegible] [illegible] non [illegible]
peccatum // ¶ [illegible] quantum [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et
[illegible] [illegible] est [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] q(uia) non
peccati [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] peccati // [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] // [illegible] q(uia) [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] et [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] est peccatum et [illegible]
est q(uia) [illegible] est peccatum [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] multitudinis
[illegible] [illegible] est [illegible] [illegible] infertur in
[illegible] [illegible] [illegible] quantum [illegible]
quilibet [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] peccatum [illegible] [illegible]
[illegible] aliis [illegible] [illegible] peccatum
[illegible] [illegible] [illegible] nulli quantum vel
[illegible] [illegible] [illegible] vel [illegible] [illegible]
[illegible] // [illegible] q(uia) [illegible]
illata [illegible] quantum [illegible] est
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] et [illegible]

9

pet est minus peccatum quam hoc totum quod [illegible]
[illegible] administrare [illegible] cum [illegible]
[illegible] additur quod quis [illegible]
[illegible] alienum [illegible] // [illegible]
[illegible] infantes [illegible] et
pupillos [illegible] quia
[illegible] quia [illegible]
[illegible] quia [illegible]
infantem est [illegible] quia [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible]
[illegible] peccatum et [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] peccatum [illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] et [illegible] et [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible] //
[illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible] //
[illegible] // [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible] peccatum [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible] est [illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible] // [illegible]
// [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
// [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] et [illegible] // [illegible]
[illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

potest furtim ab alio accipere etiam quod suum est, puta rem quam apud alium deposuit, vel quae est ab eo iniuste ablata. Non ergo est de ratione furti quod sit occulta acceptio rei alienae. // Sed contra est quod dicit Ysidorus in li. Ethimologiarum: fur a furvo dictus est, id est a fusco, unde noctis utitur tempore. // Respondeo dicendum quod cum ad rationem furti tria concurrunt, quorum primum convenit sibi secundum quod contrariatur iustitiae quae unicuique tribuit quod suum est, et ex hoc competit ei quod usurpat alienum. Secundum vero pertinet ad rationem furti prout distinguitur a peccatis quae sunt contra personam, sicut ab homicidio et adulterio, et secundum hoc competit furto quod sit circa rem possessam. Si quis enim accipiat id quod est alterius non quasi possessionem sed quasi partem, sicut si amputet membrum, vel sicut personam coniunctam, ut si auferat filiam vel uxorem, non habet proprie rationem furti. Tertia differentia est quae complet furti rationem, ut occulte usurpetur alienum, et secundum hoc propria ratio furti est ut sit occulta acceptio rei alienae. // Ad primum ergo dicendum quod occultatio quandoque quidem est causa peccati, puta cum quis utitur occultatione ad peccandum, sicut accidit in fraude et dolo, et hoc modo non diminuit sed constituit speciem peccati, et ita est in furto. Alio modo occultatio est simplex circumstantia peccati, et sic diminuit peccatum, tum quia est signum verecundiae, tum quia tollit scandalum. // Ad 2 dicendum quod detinere id quod alteri debetur eandem rationem nocumenti habet cum acceptione, et ideo sub iniusta acceptione intelligitur etiam iniusta detentio. // Ad 3 dicendum quod nihil prohibet id quod est simpliciter unius secundum quid esse alterius, sicut depositum est simpliciter deponentis, sed est eius apud quem deponitur quantum ad custodiam, et id quod est per rapinam ablatum est rapientis non simpliciter sed quantum ad detentionem.

De quarto sic proceditur. Videtur quod furtum et rapina non sint peccata differentia specie. Furtum enim et rapina differunt secundum occultum et manifestum: furtum enim importat occultam acceptionem, rapina vero violentam et manifestam. Sed in aliis generibus peccatorum occultum et manifestum non diversificant speciem. Ergo furtum et rapina non sunt peccata diversa specie. // Praeterea, moralia recipiunt speciem a fine, ut supra dictum est. Sed furtum et rapina ordinantur ad eundem finem, scilicet ad habendum aliena. Ergo non differunt specie. // Praeterea, sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandum. Unde et Ysidorus dicit in li. Ethimologiarum quod raptor dicitur corruptor et rapta corrupta. Sed raptus dicitur sive mulier publice auferatur sive occulte. Ergo et res possessa rapi dicitur sive occulte sive publice rapiatur. Ergo non differunt furtum et rapina. // Sed contra est quod philosophus in V Ethicorum distinguit furtum a rapina, ponens furtum inter occulta, rapinam vero inter violenta. // Respondeo dicendum quod furtum et rapina sunt vitia iustitiae opposita inquantum aliquis alteri facit iniustum. Nullus autem patitur iniustum volens, ut probatur in V Ethicorum. Et ideo furtum et rapina ex hoc habent rationem peccati quod acceptio est involuntaria ex parte eius cui aliquid subtrahitur. Involuntarium autem dupliciter dicitur, scilicet per ignorantiam et violentiam, ut habetur in III Ethicorum. Et ideo aliam rationem peccati habet rapina et aliam furtum, et propter hoc differunt specie. // Ad primum ergo dicendum quod in aliis generibus peccatorum non attenditur ratio peccati ex aliquo involuntario, sicut attenditur in peccatis oppositis iustitiae, et ideo ubi occurrit diversa ratio involuntarii est diversa species peccati. // Ad 2 dicendum quod finis remotus est idem rapinae et furti, sed hoc non sufficit ad identitatem speciei, quia est diversitas in finibus proximis. Raptor enim vult per propriam potestatem obtinere, fur vero per astutiam. // Ad 3 dicendum quod raptus mulieris non potest esse occultus ex parte mulieris quae rapitur, et ideo etiam si sit occultus ex parte aliorum quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinae ex parte mulieris cui violentia infertur.

De quinto sic proceditur. Videtur quod furtum non semper sit peccatum. Nullum enim peccatum cadit sub praecepto divino.

[illegible] nemini innocenti ... agere ... furtum ... filij ... parint ... furtum non est ... peccatum // ... qui ... furtum ... accipit ... furtum ... quia ... accipit ... furtum non est peccatum // ... qui accipit ... non ... furtum ... non tollit ... furtum ... accipit ... furtum non est peccatum ... furtum ... furtum ... peccatum ... furtum ... accipit ... furtum est peccatum // ... accipit ... furtum ... furtum ... filij ... furtum ... [illegible]

... quia ... furtum ... accipit non ... furtum ... furtum ... peccatum furti ... accipit ... furtum ... accipit ... furtum ... furtum non est peccatum mortale ... furtum ... peccatum mortale ... furtum non est peccatum mortale // ... peccatum mortale ... furtum ... furtum ... peccatum mortale // ... furtum ... [illegible]

quod furtum non est peccatum mortale. // [illegible]
[illegible]
[illegible] ... est peccatum mortale. // [illegible]
[illegible]

[illegible]

ad ista penam principaliter pugnat. Et
non inquam meam. Ad secundum dicendum quod ipsa
penam per imitationem peccati est. Si
vero illa que penam accipitur qualiter
bellum inimici impiorum committere
et ad repetitionem vindicte // Ad 2 dicendum
quod iniciatur ut non aliter infideles impii
nos pro [illegible] magnitudine eius per e
[illegible] principium nullo iusti per
et [illegible] per perturbationem [illegible]
[illegible] pro [illegible]
// Ad 3 dicendum quod si principes [illegible]
[illegible] impiorum [illegible]
[illegible] per perturbationem
[illegible] impiorum [illegible]
principes [illegible]
[illegible] impium est [illegible]
[illegible]
[illegible] impium [illegible]
[illegible]
[illegible] 22 [illegible] principes [illegible]
[illegible] impiorum penam [illegible]
et ad repetitionem vindicte [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
per peccati

Ad [illegible] per [illegible] furti
[illegible] peccati quod impium furti
non [illegible]
[illegible]
[illegible] impium [illegible]
[illegible] peccati [illegible]
furti [illegible] peccati quod impium
// per [illegible] timor [illegible]
[illegible]
[illegible] furto quod [illegible]
impium [illegible] furti est impius quod
impium // per [illegible] peccati [illegible]
[illegible]
furti [illegible] et magnus
et [illegible] impiorum [illegible]
[illegible] perturbationem [illegible]
[illegible] peccati furti [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible] impium quod furtum //

Ad [illegible] impium et furtum [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] infidelitatem
per [illegible]
[illegible] per [illegible]
[illegible] per [illegible]
[illegible] quod [illegible]
et [illegible] impium est [illegible] peccati quod
furti. Et [illegible] per impium
[illegible]
[illegible]
[illegible] et
[illegible]
[illegible] per furti [illegible]
Ad [illegible] // Ad 2 dicendum quod [illegible]
[illegible]
[illegible]
impium quod [illegible]
[illegible] peccati et [illegible]
[illegible] impium quod furto
// Ad 3 dicendum quod [illegible]
[illegible] per furti quod per impiorum [illegible]
[illegible]
impiorum quod per furti [illegible]
et impium est [illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible]
[illegible]
et [illegible] qui [illegible]
[illegible] // 2a [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible] // prima [illegible]
[illegible]
// 2a [illegible]
[illegible] // 3a [illegible]
[illegible]
// 4 [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible]
[illegible] // 2a [illegible]
[illegible]
[illegible] // 3a [illegible]

[illegible]

principes

aliquem iniuste condempnauit non recipitur // contra eciam licite potest [illegible] ueniunt //

Secundo principaliter probatur quod non potest iuste iudicare eum quem non est sibi subditus di. n. dan. xiii. de daniele quia uero de falso testimonio conuictos presbiteros condempnauit sed illi presbiteri non erant subditi danieli ergo conuincitur iudicans quod non potest licite iudicare nisi subditum // Preterea non erant alique [illegible] subditus qui [illegible] ... et [illegible] ... iudices [illegible] ergo quod licite potest non iudicare aliquem qui non est subditus eius // Preterea cum quilibet [illegible] [illegible] delicti sed quia est ille qui delinquit non est subditus ei ad quem [illegible] illius loci ... exemptus [illegible] ergo non potest iudicare eum qui non est sibi subditus // [illegible] ... [illegible] ... iudicium ... [illegible] ... iudicii ... contra ... [illegible] ... iudicare ... [illegible] ... iudicium non est ... potestatem sub [illegible] non est licite ... [illegible] publica potestate et qui [illegible] ... iudicare [illegible] potestatem recipiunt [illegible] ... communi ... et [illegible] ... eius // [illegible] daniel recepit potestatem iudicandi illos presbiteros ... diuina ... [illegible]

[illegible] potest ... iudicare ... // Preterea ... [illegible] ... iudicium ... [illegible] ... et [illegible] ... potest ... iudicare ... [illegible] ... iudicio ... [illegible] ... exempti ... [illegible] ... ordinarium iuste condempnari //

Secundo principaliter probatur quod iudici non licet iudicare contra ueritatem quam nouit [illegible] ... di. ii. [illegible] ... iudicium ... [illegible] ... iudicii ... ueritatem ... [illegible] ... ueritatem quam nouit // Preterea ... iudicium ... [illegible] ... ueritatem ... [illegible] ... iudicium ... [illegible] ... // Preterea ... iudicii ... ueritatem quam nouit // Preterea non ... [illegible]

accipiat absolutionem [illegible] et criminis qui
ei obiciebantur // ad 1q. [illegible] dicitur quod
nemo inventus fuerit qui pro parte
accusatoris [illegible] 2. [illegible]
[illegible] accusatorem [illegible]
defendendum [illegible]
[illegible] fuit ab [illegible]
[illegible] // ad 2 [illegible] quod publicam infamiam
[illegible] accusatoris [illegible]
[illegible]
[illegible] accusatoris [illegible]
accusatori non [illegible]
non [illegible] non [illegible]
punire [illegible] [illegible]
et [illegible] cum [illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible] accusator [illegible]
[illegible]

[illegible]

ab absolutione [illegible]
nulla [illegible] iudex [illegible]
[illegible] absolutione [illegible]
[illegible] qui [illegible]
[illegible] non [illegible] oculus [illegible]
ut [illegible] oculus [illegible]
[illegible]
[illegible] // [illegible] quod [illegible]
[illegible] duo [illegible]
[illegible] iudicium [illegible] quasi
[illegible] iudicium [illegible]
accusatorum et [illegible]
[illegible] non [illegible] iudicis [illegible]
[illegible]
[illegible] iudex [illegible]
absolutione [illegible]

[illegible]

[illegible] in quibus aut quia sunt de- [illegible] diuinam ut [illegible] non est [illegible] // ad 2 dicendum quod [illegible] principium [illegible] et [illegible] et [illegible] est [illegible] principium cum peccato [illegible] dicitur quod est [illegible] ipsum non [illegible] quae est [illegible] // ad 3 dicendum quod [illegible] nocumentum [illegible] et [illegible] ut [illegible] peccatum [illegible] post [illegible] ut [illegible] timent et [illegible] faciunt [illegible] non est [illegible] cum est illam [illegible] accipit [illegible]

Consequenter quaeritur de his qui [illegible] ad [illegible] accusationem et circa hoc quaeruntur quatuor // primo utrum quilibet [illegible] accusare // 2o utrum accusatio [illegible] // 3 [illegible] accusatio [illegible] // 4 [illegible] accusantes [illegible] puniendi

Ad 1 sic proceditur videtur quod [illegible] accusare. nullus enim [illegible] ad [illegible] domini papae [illegible] peccatum quia [illegible] peccato [illegible] ad accusandum [illegible] et illi qui sunt [illegible] criminibus [illegible] [illegible] domino papa [illegible] ad accusandum // [illegible] quae est finis papae [illegible] quidem [illegible] et [illegible] et minoribus [illegible] et [illegible] accusare [illegible]

minores [illegible] ut [illegible] capitula [illegible] 2 q. [illegible] nullus [illegible] // [illegible] nullus [illegible] quia non [illegible] accusare [illegible] quia [illegible] fidelis est [illegible] non [illegible] ad accusandum // [illegible] et [illegible] fuerit quod aut [illegible] est [illegible] // [illegible] dicendum [illegible] est [illegible] et accusationem [illegible] punitus [illegible] ut ad [illegible] ut ad [illegible] punitionis [illegible] ad accusationem et [illegible] publice [illegible] ad accusationem [illegible] in multitudine [illegible] non fuit [illegible] peccatum [illegible] multitudinem [illegible] ut [illegible] non [illegible] ad accusationem quia ad [illegible] // ad 1 [illegible] dicendum [illegible] peccatum [illegible]

[illegible]

m punitur et non criminaliter absoluendus
pro eo quod non est contra illicitum per quod non
tenetur ad onus criminis de te quando
ut dictum est quando est accusator non
videtur immunis a punitione // pro
de ibidem dicitur contrarium et in eodem
ipso ab accusatione de iure pro delatore absque
inscriptione si praestat dicitur ibidem pro alio
pervenerit criminali accusatione
et inscriptione si contra de eo quod probare
non potuit si ei sit accusato in-
nocentia [illegible] medium [illegible] absolutus
quando accusator non videtur immunis pro
[illegible] // Sed dicendum est quod ibidem dicitur
accusatores tenentur talibus modis de
[illegible] aut non calumpniantur aut
praevaricantur aut tergiversantur // pro
de [illegible] quando accusator ordinarie
ad [illegible] quod [illegible] per [illegible]
criminis [illegible] aut [illegible] non [illegible]
[illegible] ut [illegible] puniuntur et in
inaccusatione [illegible]
[illegible]
[illegible] qui accusatur [illegible]
et [illegible] quod est calumpniari.
[illegible]
[illegible] inaccusatione [illegible]
[illegible] punitionem [illegible]
quod [illegible]
inaccusatione [illegible] et [illegible]
ad punitionem [illegible] punientur [illegible]
[illegible] quam [illegible]
[illegible]
[illegible] ab accusatione [illegible]
quod est [illegible] quod [illegible]
[illegible] quod [illegible]
// [illegible] non [illegible] ad accusa-
tionem [illegible]
[illegible] non [illegible] ut
[illegible] imponit calump-
niam [illegible] qui [illegible]
[illegible] accusationem [illegible]
[illegible] ad accusatio-
[illegible] non minus [illegible]
[illegible] audivit et [illegible]
est. [illegible]
ad accusandum qui [illegible]
[illegible]
[illegible] calumpniatori [illegible]

[illegible] vel [illegible]
[illegible] accusationem [illegible] // ad
[illegible] non [illegible]
[illegible] punitur pro [illegible]
[illegible] absoluendi [illegible] accu-
[illegible] concludens [illegible]
[illegible] dissimulando et
[illegible]
// [illegible] et [illegible]
[illegible] accusandi
[illegible] non [illegible]
ordinarie [illegible] ab
accusatione [illegible] ordinarie [illegible]
[illegible] accusatoris [illegible]
[illegible] est [illegible]
qui accusaverit et [illegible]
[illegible] absoluit accusatorem et [illegible]
[illegible] ad [illegible]
[illegible] quod per accusationem [illegible]
accusationem [illegible].

[illegible] accusator
qui in [illegible] non [illegible]
[illegible]
[illegible] ad
accusationem [illegible] in
[illegible] accusatorem absoluit ut [illegible]
2 q 3 non quod accusator qui in
[illegible] ad [illegible]
[illegible] // [illegible]
qui [illegible] accusat [illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible] non [illegible]
[illegible] accusati [illegible]
non [illegible]
et [illegible] illatam [illegible]
[illegible] accusatoris non [illegible]
[illegible] absolui [illegible]
[illegible] qui inaccusatam [illegible]
[illegible] // [illegible] non [illegible]
[illegible] non [illegible]
[illegible] qui
[illegible]
[illegible] non [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] absoluere
non [illegible] non quod [illegible] ad [illegible]
[illegible] // [illegible]

ad curam, ideo dicit qui non praelatus [illegible] periculum quod iminet ipsi praelato // secundo dicendum quod [illegible] est acceptor iniuste acceptionis personarum [illegible] ad periculum accepti ad iudicium [illegible] ut [illegible] inspectis equalitatem [illegible] [illegible] equalitatis [illegible] nominatum [illegible] alius [illegible] ipsi praelato [illegible] et ideo [illegible] ut ille qui per acceptionem [illegible] [illegible] [illegible] iudicio ipse [illegible] periculum praelato // ad [illegible] dicendum quod [illegible] [illegible] periculum qui [illegible] [illegible] voluntarie [illegible] involuntarie [illegible] [illegible] voluntarium [illegible] involuntarius [illegible] et ideo qui [illegible] [illegible] accepisse non voluntarie [illegible] involuntarie [illegible] ignorantiam [illegible] non [illegible] periculum [illegible] // ad [illegible] dicendum ille qui [illegible] [illegible] et [illegible] accepti [illegible] publicum [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] fratrum [illegible] iudicium [illegible] [illegible] [illegible] administrationem [illegible] et [illegible] administrationem publice [illegible] et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et [illegible] accepti fecit iniuriam [illegible] accepto et [illegible] acceptatus [illegible] [illegible] [illegible] iniuriam [illegible] non acceptionem [illegible] [illegible] ab acceptione [illegible] [illegible] iniuriam [illegible] et [illegible] fecit iniuriam rei publice et [illegible] qui acceptus [illegible] [illegible]

[illegible] qui [illegible] rei publice [illegible] // ad [illegible] dicendum quod [illegible] acceptator [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] infirmi [illegible] [illegible] infirmitatem et [illegible] [illegible] acceptor [illegible] [illegible] et [illegible] [illegible] et non [illegible] infirmitatem [illegible] infirmitatem [illegible] et [illegible] [illegible] infirmitatem [illegible] et [illegible] dicit [illegible] infirmitatem [illegible] non [illegible] intelligendum est ut [illegible] infirmi [illegible] ut [illegible] [illegible] non [illegible] [illegible] ut [illegible] infirmitatem [illegible] per [illegible] [illegible] dicit [illegible]. quaestio [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et [illegible] // primo [illegible] [illegible] non [illegible] [illegible] [illegible] per quod [illegible] // 2° [illegible] [illegible] [illegible] // 3° [illegible] [illegible] [illegible] // 4 [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] acceptatus [illegible] [illegible] [illegible] dicit [illegible] non [illegible] ut [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] acceptatus [illegible] [illegible] et acceptatus non [illegible] [illegible] et [illegible] non [illegible] [illegible] // primo [illegible] officiorum [illegible] qui non [illegible] ut [illegible] [illegible] et [illegible] officiorum [illegible] qui non [illegible] ut [illegible] [illegible] quia [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] officium non [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] acceptatus [illegible] [illegible] ut [illegible] [illegible] non [illegible] // primo [illegible] [illegible] [illegible] ut [illegible] [illegible] [illegible] acceptatus [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] non [illegible]

nec quantum ad dilatos dei nec quantum ad dilatos hominis
proximi ergo quicumque mentitur non est peccatum
mortale // Sed contra est quod est contra
divine glorie est peccatum mortale quia
ex precepto tenemur omnia in gloriam dei
facere ut patet 1 cor. x · Respondeo dicendum quod
[illegible]

[illegible]

respondendi quod [illegible] peccatum [illegible] dicit
[illegible] quia [illegible] est
et [illegible] peccati [illegible] et [illegible]
[illegible]
[illegible] multiplicatur

D. 2 · [illegible] utrum accusator [illegible]
[illegible] calumpniator si defecerit [illegible]
[illegible]

[illegible]

Quod autem non est culpabilis pro def(ensione)
quia pro eius [illegible] pendente [illegible] non ne-
lege, id est ut [illegible] dicitur ut [illegible]
[illegible] quod [illegible] [illegible] [illegible]
aliquam fraudem nec dolum adhibere
quia fraus et dolus [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] et quod est culpabilis pro
defensione // ad 1(m) dicendum quod cum multo
[illegible] quamvis [illegible] [illegible]
[illegible] qui [illegible] [illegible] iudicium
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] quod lex humana non [illegible]
ad hoc [illegible] [illegible] quod
[illegible] est et ideo [illegible] in
[illegible] multitudine [illegible] quam lex
humana [illegible] [illegible] [illegible] quod [illegible]
ad non velle aliquod peccatum committere
ut mortem [illegible] [illegible] eius
[illegible] in [illegible] [illegible] [illegible] vero
est [illegible] [illegible] quia omnem [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] est mors ut
dicitur in 3 ethicorum et ideo si reus mortis
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] potest
quidem [illegible] cum ad illicitum
non [illegible] quod peccato lex civilis
adhibet penam et [illegible] [illegible]
omnem esse dicitur // ad 2(m) dicendum quod
accusator [illegible] [illegible] cum reo qui
[illegible] est penam meruit [illegible] qua
patet quod [illegible] [illegible] cum [illegible] [illegible]
ad [illegible] [illegible] [illegible] ut [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] dicunt
dignos morte et eos qui [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] cum [illegible] [illegible]
[illegible] cum [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
// ad 3(m) dicendum quod [illegible] non abscondit
[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] non [illegible]
[illegible] iudicium [illegible] [illegible]
appellationem [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] appellando [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] // [illegible] [illegible]
[illegible] ordinarie [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] 2 q. [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

non licet [illegible] quod multo [illegible]
[illegible] appellare a [illegible] ordinariis //
[illegible] illud quod [illegible] est licitum [illegible]
est licitum [illegible] non est licitum appellare
[illegible] [illegible] [illegible] quod in [illegible] [illegible]
[illegible] appellatio ut patet [illegible] licitum // sed
[illegible] est cum paulus [illegible] appellavit
ut [illegible] [illegible] // [illegible] dicendum quod
duplex contingit aliquem appellare [illegible]
quidem non confidentia [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et
sic licitum est appellare quod non est
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ut appellat iudicium et a multo [illegible]
[illegible] alios ab appellat [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] et quod est culpabilis [illegible]
defensione quod est illicitum [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] et iudicii eius
[illegible] impedit et [illegible] [illegible] eius
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et ideo
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
est [illegible] [illegible] appellatio [illegible]
// ad 1(m) dicendum quod potestas inferioris in [illegible]
[illegible] non [illegible] [illegible] [illegible] ordinem
superioris [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] non [illegible] [illegible] ad [illegible]
[illegible] [illegible] et ad [illegible] ut
patet [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ad hoc
[illegible] ordinem superioris potest
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] licitum est id est qui
[illegible] [illegible] [illegible] ad [illegible]
superiorem potest [illegible] appellando
ut [illegible] [illegible] ut [illegible] et [illegible] non
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] non [illegible] [illegible] ad [illegible] iudi-
[illegible] appellare [illegible] 2 q. 6 [illegible]
[illegible] qui [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] ad iudicium [illegible] [illegible] iudices
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] eos qui iudicio [illegible]
apud infideles // ad 2(m) dicendum quod
[illegible] defectum [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] iudicio
[illegible] [illegible] [illegible] non [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ut quod
non [illegible] in eo quod [illegible] appellavit

et eo vocabulo [illegible] subiectum
appellationis [illegible]
qui non [illegible] penitus [illegible]
[illegible] pro peccatis iudicis ordinarii
non defendens [illegible] illius qui
eius iudicio [illegible] pro [illegible]
[illegible] et principis qui eum instituit
et eo quod eius ministri [illegible]
[illegible] appellationis [illegible]
[illegible] ordinarius et [illegible]
iudex [illegible] appellari [illegible] ordi-
naria potestas [illegible]
[illegible] ad [illegible] impunitus eius
qui [illegible]
[illegible] principis iudicium ordi-
narium [illegible] // Ad 3 dicendum quod [illegible]
[illegible]
[illegible] et eo tempus [illegible]
[illegible] ad appellandum quod [illegible]
[illegible] ad deliberandum [illegible]
appellare [illegible]
[illegible] appellare [illegible]
iudicii [illegible] et [illegible]
[illegible]
[illegible] appellare
[illegible]
iudicio [illegible] iudicio declinare
Ad 4 [illegible] licet condempna-
tus ad mortem [illegible] defendere [illegible]
[illegible] illud [illegible] ad quod [illegible]
[illegible] licitum [illegible]
[illegible] est [illegible]
[illegible] non solum [illegible]
et [illegible] impossibilibus [illegible]
[illegible] non condempnatus [illegible]
[illegible] in mortem // [illegible]
ad [illegible] mortis [illegible]
effugit [illegible] fugiendo
[illegible] licitum [illegible] mortis
[illegible] fugam [illegible] longe
[illegible]
et non [illegible]
[illegible] // [illegible]
eos qui ducunt ad mortem et eos
qui [illegible] ad mortem [illegible]
[illegible] pro [illegible] sibi [illegible]
[illegible] licitum est [illegible] condempnatus
[illegible] defendere [illegible] in mortem [illegible]

// Ad 2 [illegible]
[illegible] ordinarium [illegible]
et [illegible] sibi [illegible]
pro [illegible] defendendo [illegible]
[illegible]
[illegible] defendendo // [illegible]
[illegible] condempnatur ad mortem
[illegible]
condempnatus [illegible] licitum
est [illegible]
[illegible] alios condempnat
[illegible]
[illegible] principibus [illegible]
[illegible]
// Ad 5 dicendum quod [illegible]
[illegible] ordine [illegible]
et eo non [illegible]
est licitum pro [illegible]
[illegible] // Ad 2 dicendum quod
[illegible] condempnatur [illegible] sibi [illegible]
[illegible] mortem [illegible]
[illegible]
// Ad 3 dicendum [illegible]
[illegible] mortem [illegible]
[illegible]

// primo videtur quod tenetur ad
testimonium ferendum // 2. utrum duorum
vel trium testimonium sufficiat
// 3o utrum testimonium re-
pellatur absque eius culpa //
4. utrum prohibetur ferre testimonium
sit peccatum mortale.

Ad primum sic proceditur videtur quod non
tenetur ad testimonium fe-
rendum dicit enim augustinus in questionibus
genesis quod abraham dicens de uxore
sua soror mea est veritatem celare
voluit non mendacium
dici. sed celando veritatem aliquis
abstinet a testificando ergo non
tenetur aliquis ad testificandum // 2. nullus
tenetur fraudulenter agere sed proverbia
11 dicitur qui ambulat fraudulenter
revelat arcana qui
autem fidelis est celat amici
commissum ergo non tenetur homo
semper ad testificandum presertim
super hiis que sunt sibi in secreto
ab amico commissa // 3. ad ea
que sunt de necessitate salutis maxime
tenentur clerici et sacerdotes. sed
clericis et sacerdotibus prohibetur
ferre testimonium in causa sanguinis ergo
testificari non est de necessitate
salutis // sed contra est quod augustinus dicit
qui veritatem occultat et qui
prodit mendacium uterque reus est
ille quia prodesse non vult ille
quia nocere desiderat // respondeo dicendum
quod in testimonio ferendo distinguendum
est quia aliquando requiritur testimonium
hominis aliquando non requiritur. si requiritur
testimonium hominis subditi auctoritate
superioris cui in hiis que ad iustitiam
pertinent obedire tenetur non est du-
bium quod tenetur testimonium ferre
in hiis in quibus secundum ordinem iuris
testimonium ab eo exigitur puta
in manifestis et in hiis de quibus
infamia precessit. si autem exigatur
ab eo testimonium in aliis puta
in occultis et de quibus infamia
non precessit non tenetur ad testificandum
si vero requiratur eius testimonium
non auctoritate superioris cui obedire
tenetur tunc distinguendum est quia si testi-
monium requiratur ad liberandum
hominem vel ab iniusta morte seu pena
quacumque vel a falsa infamia vel etiam
ab iniquo dampno tunc tenetur
homo ad testificandum et si eius testi-
monium non requiratur tenetur
facere quod in se est ut veritatem denunciet
alicui qui ad hoc possit prodesse
dicitur enim in psalmo eripite pauperem
et egenum de manu peccatoris
liberate et proverbia 24 erue eos
qui ducuntur ad mortem et ro. 1 dicitur
digni sunt morte non solum qui
faciunt sed etiam qui consentiunt facien-
tibus ubi dicit glosa consentire est
tacere cum possis redarguere. in hiis
vero que pertinent ad condempnationem
alicuius non tenetur aliquis ferre testi-
monium nisi cum a superiore compellitur
secundum ordinem iuris quia si circa hoc
veritas occultetur nulli ex hoc
speciale dampnum nascitur vel si
immineat periculum accusatori non
est curandum quia ipse se in hoc periculum
sponte ingessit alia autem ratio est de
reo cui periculum imminet eo nolente
// Ad primum ergo dicendum quod augustinus loquitur de occulta-
tione veritatis in casu illo quando aliquis ad hoc
non compellitur superioris auctoritate
veritatem propalare et quando occultatio
veritatis nulli specialiter est dampnosa
// Ad 2. dicendum quod de illis que homini
sunt commissa in secreto per confessio-
nem nullo modo debet testimonium ferre quia huiusmodi
non scit ut homo sed tamquam dei mini-
ster et maius est vinculum sacra-
menti quolibet hominis precepto circa
ea vero que aliter homini sub secre-
to committuntur distinguendum est. quandoque
enim sunt talia que statim cum ad
notitiam hominis venerint homo ea
manifestare tenetur puta si pertinerent
ad corruptionem multitudinis spiritualem

vel corporalium vel magni dampni aut
periculi vel plurium ad hoc quando dicitur cum quod
sponsalia contrahuntur vel consanguinitate vel af-
finitate et contra hoc dicitur obli-
gatio non potest per contrarium consensum quia
in hoc infringeretur fides quam alteri
dedit. quando ita sunt talia que aliquis probare
non tenetur sed potest obligari ex hoc
quod sibi publicato committitur et tunc
nullus tenetur ea probare et ex
parte superioris dum fuerit sibi
commissum [illegible] talis vel aliter potest
propter hoc quod id quod est commissum [illegible]
// ad 3. dicendum cum opinioni vel accep-
tioni ad accipiendum [illegible] non compe-
tit [illegible] alicuius vel de [illegible]
et ideo per unum ordinarium compelli non
potest ad ferendum testimonium [illegible]
[illegible]

Ad 2. sic proceditur videtur quod non suffi-
ciat duorum vel trium testimonium
judicium. nam certitudinem requirit
ad quod non habetur certitudo veritatis per
dictum duorum testium extra [illegible] 3 c. 23
cum vtantur ad dictum duorum testium
[illegible] condempnatus est ergo duorum
testimonium non sufficit // preterea testium
ad hoc quod sit credibile debet esse
convenientia sed plerumque duorum vel
trium testimonium aliqua discor-
dant ergo non est sufficiens ad veritatem
in iudicio probandam // preterea 2. q. 4.
dicitur presul non dampnetur nisi 72 testi-
bus presbiter autem cardinalis nisi in
44 testibus non deponatur dyaconus
cardinalis urbis rome nisi in 28
testibus non condempnabitur subdyaconus
acolitus exorcista lector hostiarius
nisi in 7 testibus non condempna-
bitur sed magis est periculosum peccatum
eius qui in dignitate maiori constitutus
est et ideo minus est tollerandum ergo
nec in aliorum condempnatione sufficit
duorum vel trium testimonium // sed contra

t in

quod dicitur deuteronomio 17 in ore duorum
vel trium testium peribit qui inter-
ficietur et infra 19 in ore
duorum vel trium testium stabit
omne verbum // respondeo dicendum quod secundum philosophum in
1 ethicorum certitudo non est similiter
querenda in omni materia in actibus
humanis super quibus constituuntur
iudicia et exigitur testimonium
non potest haberi certitudo demonstra-
tiva eo quod sunt circa contingentia
et variabilia et ideo sufficit
probabilis certitudo que ut in pluribus
veritatem attingat et in paucioribus
a veritate deficiat
est autem probabile quod magis
veritatem contineat dictum multo-
rum quam dictum unius et ideo cum
reus sit unus qui negat sed
multi testes asserunt idem cum
actore rationabiliter institutum est
iure divino et humano quod
dicto testium stetur. omnis autem multi-
tudo in tribus comprehenditur scilicet
principio medio et fine. unde secundum philosophum
in primo de celo. omne et totum in tri-
bus ponimus. ternarius autem
constituitur asserentium cum duo
testes conveniunt cum actore et
ideo requiritur binarius testium vel
ad maiorem certitudinem ut sit
ternarius qui est multitudo perfecta
in ipsis testibus unde dicitur
eccl. 4 funiculus triplex diffi-
cile rumpitur. augustinus autem super io-
hannem [illegible] duorum hominum testimonium
verum est [illegible] cum in hoc [illegible] tri-
nitas secundum [illegible] quam [illegible] in
qua est firmitas veritatis [illegible]
// ad primum ergo dicendum quod quantumcumque multi-
tudo testium determinaretur posset
aliquid testimonium esse iniquum
cum scriptum sit exodi 23 non sequeris
turbam ad faciendum malum nec
tamen quia non potest in talibus infalli-
bilis certitudo haberi debet certitudo

in[te]g[ra]lit[er] q[uam] p[ro]babilit[er]. Q[uonia]m p[ot]e[st]
p[er] duos vel tres testes ut dictum
est // no[ta] 2. Item cum discordia testi-
um in aliquibus p[ri]ncipalib[us] circumst[anti]-
ijs que variant s[ubst]anciam facti pu-
ta in l[oc]o vel facto vel p[er]sonis de
quib[us] p[ri]n[cipa]l[ite]r agitur sufficit contra-
rium testimonij quia si discordant
in talib[us] videntur pugnancia
esse ip[so]rum testimonia et de diversis
factis loqui puta si unus dicit
hoc factum esse tali t[em]p[o]re vel loco
alius alio t[em]p[o]re vel loco non vi-
dentur esse de eodem facto loq[ui]
ut ex p[re]dictis de testimonio. Si
unus dicit se non recordari et
alius asserit determinat t[em]p[u]s vel
locum et in talibus o[mn]is discor-
dancia testes arguit et viij
s[ed] sunt equales in [illegible] et pares
dignitate standum [est] p[ro] reo q[uia] favorabi-
lior esse iudex d[e]b[et] ad absolvendum
q[uam] ad condempnandum et h[oc] sunt in
causis favorabilibus p[ro]ut est ca[usa]
libertatis et h[uius]mo[d]i. Si vero testes
contrarij fu[er]int disp[ar]es d[e]b[et] iudex
ex racione sui [illegible] circumsp[ec]ti
s[ed] p[ro]bandum vel ex no[bili]tate testium vel
ex dignitate eorum vel ex favorabili-
tate cause vel condicione neg[oc]i-
ij et d[omi]nor[um] . nullo aut[em] mag[is]
testimonium debet repelli si
ubi ipse disp[ar]at indigentius de-
bet et sit non sunt si disparat
de opinione et fama q[uia] p[otes]t [illegible]
disp[ar]it[er] debet et audiri discipulina
de motus esse ad [illegible] veritatem
Si vero sit discordia testimonij in
aliquib[us] circumstancijs non p[ri]ncipalib[us]
ad s[ubst]anciam facti puta si t[em]p[u]s fuit
nubilosum vel serenum vel si dominus
fuit pictus aut non et ad h[uius]mo[d]i
talis discordia non p[re]iudicat testi-
monio quia testes non ap[er]cipi-
unt circumstancias multa[rum] placionum
[illegible] facile aut memorie retinent
q[uam]vis [illegible] discordia in talib[us]

faciat testimonium [illegible] credibilius ut e[st]
de [illegible] si moribus concordant
in minus videntur [illegible]
et [illegible] quia tu-
[illegible] inducti [illegible]
[illegible] // no[ta] 3. Item cum illud testi-
[illegible] p[ro]bare [illegible]
[illegible] et [illegible] valere
ip[s]e [illegible] dignitatem et hoc [illegible]
[illegible] quidem quia in [illegible]
[illegible] quorum [illegible] plus
[illegible] q[uam] [illegible] // [illegible]
[illegible] de alijs [illegible]
[illegible] ip[s]e [illegible] multos [illegible]
[illegible] non est [illegible]
in [illegible] et [illegible]
multitudo [illegible] // [illegible]
[illegible] de [illegible]
in opinione [illegible] dignitati [illegible]
[illegible] in [illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible] de quo [illegible]

[illegible] testi-
monium non p[otes]t repelli [illegible]
culpam [illegible]
[illegible] ad testimonium non
ad [illegible] p[ro]ut p[atet] in [illegible] qui
infamia [illegible] non
est [illegible] culpa [illegible]
nullius testimonium debet repelli [illegible]
ip[s]e culpam // [illegible] de qualibet [illegible]
[illegible] est [illegible] apparet [illegible]
[illegible] ad [illegible]
testimonium [illegible] non [illegible]
[illegible] de qualib[et] [illegible] ip[s]e aliquam
culpam [illegible] nullius [illegible] de-
bet repelli [illegible] ip[s]e culpam // [illegible]
[illegible] plus
nullus [illegible] ip[s]e
[illegible] est
de [illegible] plus ut [illegible]
est [illegible]
[illegible] ip[s]e culpam // [illegible]
[illegible] 2 q. 1 cum [illegible]
[illegible] est [illegible]
[illegible] // [illegible]
[illegible] testimonium [illegible] est

non quod infallibilem certitudinem
sed probabilem et id quod quasi est
quasi probabilium asserunt negotium
reddere testimonium insufficiens
reddere non probabile quod non inte-
rveniente testificanda non potest facere
quam quidam contrarium sed infide-
lis infamis / Item ille qui potest in
publico crimine [illegible] potest qui-
bus accusari potest / aliquis non absque
culpa et hoc vel ex defectu cor-
poris puta de amentibus et pueris et
mulieribus etc. / vel ex affectu sed
puta de inimicis et suspectis servientibus
et domesticis vel etiam ex certioni condi-
tionis sicut principes sed tamen si et
illa quamvis nuptiam [illegible] de quibus
probabile est quod faciliter possit in-
duci ad testimonium falsum
quod contrarium et potest quod testi-
monium repellatur propter culpam et
absque culpa // ad 4 dicendum quod in
prelatio aliquem ad testimonia magis
propter ad creditum falsi testimo-
nium veniendi quod non per eum legi-
bus non [illegible] // ad 2 dicendum quod de
quolibet principio est verum
et hoc apparuit contrarium dum non
non videtur imperceptibile aliquid quam
tunc est a [illegible] contra [illegible] ut
non de facili [illegible] [illegible]
sed [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] // ad 3 dicendum quod testificari
est de veritate [illegible] suppositum
testes idoneos et ordine iuris
[illegible] vel probabile aliquos [illegible]
in testimonio ferendo sed non reputa-
tur idoneus [illegible]

Utrum [illegible] falsum
testimonium non [illegible] semper
peccatum mortale [illegible] [illegible]
falsum testimonium [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ignorantia [illegible]

sit aperte mortale ergo testimonium
falsum non est semper peccatum
mortale // praeterea mendacium quod
dicitur per se et nulla necessitate
officiosum quod non est peccatum
mortale sed quandoque in falso testi-
monio est tale mendacium puta
[illegible] [illegible] falsum testimonium perhibet
ut aliquem a morte liberet vel
abire [illegible] [illegible] impetret
per alios falsos testes vel per
iudicis perversitatem ergo tale falsum
testimonium non est peccatum mor-
tale // praeterea iuramentum [illegible]
quoniam ut timeat periurium mor-
talem de [illegible] [illegible]
est [illegible] per ipsum [illegible] falsum testimonium
est peccatum mortale // sed contra [illegible]
dicitur [illegible] falsus testis non erit
impunitus // respondeo dicendum quod falsum testi-
monium habet triplicem deformitatem
[illegible] ex periurio quia testes
non admittuntur nisi iurati et ex
hoc semper est peccatum mortale
alia ex violatione iustitiae et
hoc non est peccatum mortale ex
suo genere et quolibet iniustitia
et in negotio de [illegible] [illegible] hoc
[illegible] [illegible] falsum testimonium [illegible]
[illegible] non [illegible] [illegible] tunc
falsum testimonium [illegible] [illegible]
[illegible] qui [illegible] abominabile [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] falsum
[illegible] [illegible] mendacium est
peccatum et [illegible] non quod falsum
testimonium [illegible] peccatum // [illegible]
mortale // ad 1 dicendum quod in
testimonio ferendo non debet homo
pro certo asserere quod plenius illud
de quo certus non est [illegible] pro certo
asserere sed [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] quod [illegible] [illegible]
est de [illegible] falsum est [illegible]

de bono placitandi [illegible] ...
[illegible] ... non recipiant mercedem [illegible] ...
[illegible] ...
[illegible] ... // ad 2 [illegible] ...
[illegible] ...
[illegible] ... // ad 3 [illegible] ...
[illegible] ...
[illegible] ...
eiusdem [illegible] ...
[illegible] ... advocatos et [illegible] ...
[illegible] // primo debet advocatus tenetur patrocinium praestare pauperibus // 2o debet [illegible] ab officio advocati // 3o debet advocatus [illegible] ... // [illegible] ... recipiendo pro suo patrocinio // [illegible]

[illegible] ... advocatus tenetur patrocinium praestare pauperibus [illegible] ...
[illegible] ... advocatus tenetur praestare patrocinium pauperibus // [illegible] ...

[illegible] ... advocatus tenetur [illegible] ... pauperibus [illegible] ...
[illegible] ... advocatus tenetur pauperibus patrocinium praestare // [illegible] ...
[illegible] ... advocatus [illegible] ... pauperum patrocinium [illegible] ...
[illegible] ... ad opus [illegible] ...
[illegible] ... quilibet [illegible] ... // [illegible] ...

ei opus non impendit si aut impen[illegible]
parant quo ei alter[illegible] publicum [illegible]
ut pro ipsius vel parva pro [illegible] inva
gratiam aut munerum [illegible]
[illegible] non tenetur [illegible] indigenti
publicum [illegible] quia non [illegible] p[illegible]
[illegible] pro publicum alijs [illegible] [illegible]
laudabiliter facit ergo advocatus non
tenetur pauperi [illegible] pauperes patro
cinium prestare sed potest [illegible]
[illegible] [illegible] alio qui oporteret eum
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et potest
[illegible] pauperes [illegible] [illegible]
et [illegible] [illegible] et de medico [illegible]
ad curationem pauperis // ad 1 [illegible]
[illegible] qui [illegible] [illegible] non [illegible]
publicum [illegible] [illegible] [illegible]
publicum et [illegible] tenetur [illegible] non [illegible]
tenetur [illegible] [illegible] [illegible]
// ad 2 [illegible] [illegible] tributum [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] oppor
tunitatem locorum et temporum et [illegible]
[illegible] ut dictum est // ad 3 [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] 2 [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ab officio ad
vocandi [illegible] [illegible] nullus [illegible]
[illegible] sed patrocinium prestare in
causis ad opus [illegible] ut dictum est
[illegible] [illegible] ab hoc officio [illegible] // [illegible]
[illegible] [illegible] non [illegible] [illegible] officius [illegible]
[illegible] debitum [illegible] [illegible] et [illegible]
debitum [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] ab officio advocandi quidam
[illegible] religiosum ut monachi et
clerici quidam [illegible] culpam
ut infirmus et [illegible] // [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ad
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] advocatus
[illegible] [illegible] patrocinetur [illegible]
igitur quibus [illegible] [illegible] [illegible]
advocatus [illegible] patrocinari
causis aliorum // [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] ab officio [illegible]
[illegible] // [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] alios [illegible] [illegible] [illegible]

impedimentum [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] non [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] ab officio advocatorum
prohibentur [illegible] [illegible] impotentiam
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] et impubes [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible] [illegible]
advocato et [illegible] [illegible] [illegible]
possit [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] audi
[illegible] ut possit [illegible] et audire
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] prohibentur [illegible]
advocati [illegible] [illegible] ut [illegible]
[illegible] [illegible] officij [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] advocatos [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] ab officio advocan
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] // ad 1 [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] et [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
// ad 2 [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] et [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] et [illegible]
et [illegible] et [illegible] [illegible] quidam
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] ab officio
[illegible] religiosi et clerici quidam

nec quia sunt minores quam ut eis habeat
officium competunt prodest iustitiae et iusti
[illegible] // ad 3m dicendum quod eos inimicitia
habet utentes patrocinium contra alios
pro quibus quam alios sunt sibi adver-
sarii [illegible] non est similis ratio

Ad 3m sic proceditur videtur quod advocatus
non peccet si iniustam causam de-
fendat [illegible] sicut medici
in infirmitatibus desperatis [illegible]
ita et [illegible] advocati [illegible] in-
iustam causam defendere possit [illegible]
[illegible] in infirmitatibus des-
peratis [illegible] advocatus non
peccat [illegible] laudandus est
si iniustam causam defendit // praeterea
[illegible] advocatus
punitur [illegible] ut
[illegible] 2 q 3 [illegible] advocatus non peccat
iniustam causam defendendo [illegible]
defendendum [illegible] // praeterea
[illegible] ad
iniustam causam defendendam [illegible]
[illegible] falsas [illegible]
[illegible] quia iniustam causam
defendendo quia [illegible] est peccatum
[illegible] illud [illegible] advocato
[illegible] nullum
[illegible] pugnare [illegible]
quod advocatus non peccat si iniustam
causam defendit // [illegible] 2
[illegible] impiis praebes auxilium
et ideo [illegible] dominum [illegible]
advocatus defendens causam iniustam
impiis praebet auxilium [illegible]
[illegible] // [illegible] dicendum quod
illicitum est [illegible] ad malum
faciendum [illegible] consulendo [illegible] adiuvando
[illegible] consentiendo
[illegible] quod dominum [illegible]
est [illegible] et apostolus [illegible] 1 [illegible]
digni sunt morte non solum qui fa-
ciunt [illegible] sed et qui consentiunt
facientibus [illegible] et [illegible]
[illegible] ad restitutionem [illegible]
[illegible] est [illegible] advocatus
et auxilium et consilium praestat ei [illegible]
[illegible] patrocinium [illegible] iniustam
causam defendit absque dubio [illegible]
peccat et ad restitutionem [illegible]

quod ei iniuste per eius auxilium [illegible]
[illegible] // [illegible] ignoranter iniustam
causam defendit [illegible] iniustam
[illegible] quo ignorantia
[illegible] // ad 1m ergo dicendum quod cum
[illegible] infirmitatem
[illegible] nulli facit iniuriam
advocatus [illegible] causam iniustam
[illegible] patrocinium
praestat et ideo non est similis ratio [illegible]
[illegible] ad [illegible]
[illegible] peccat [illegible] ad iniustitiam
[illegible] ad malum
// ad 2m dicendum quod advocatus [illegible]
[illegible] causam iniustam et [illegible] in
processu [illegible] causam [illegible] iniustam
non [illegible] causam [illegible] alium [illegible]
[illegible] vel [illegible]
[illegible] vel [illegible] causam
causam [illegible] ad [illegible]
ad [illegible] adversarii [illegible]
// ad 3m dicendum quod [illegible] militi
vel duci [illegible] in bello iusto
[illegible] ad [illegible]
[illegible] falsa
[illegible] quia [illegible]
[illegible]
in [illegible] officiis [illegible] advocatus defen-
[illegible] causam iustam [illegible]
[illegible] quibus [illegible] praeter
[illegible] non [illegible]
[illegible]

Ad 4m sic proceditur videtur quod advocato non
liceat pro suo patrocinio pecu-
niam accipere [illegible] non
sunt [illegible]
[illegible] illud [illegible]
[illegible] non
[illegible] amicos tuos neque divites
[illegible] et ipsi [illegible]
[illegible] et fiat tibi retributio
[illegible] patrocinium [illegible]
[illegible] ut dictum est
[illegible] advocato accipere retri-
butionem [illegible] pro patrocinio [illegible]
// praeterea [illegible] com-
[illegible] patrocinium [illegible]
[illegible] quandam [illegible]
[illegible] ergo non [illegible] advocato

pro patrocinio praestito pecuniam accipere
// Quinto dicendum ad iudicium quod accipit pretium indebite
contra ius et pro prava iudicia et pravum
testimonium sicut augustinus ad macedonium. Non debet
iudex vendere iustum iudicium nec testis
verum testimonium quoniam nec advocatus potest
vendere iustum patrocinium // Sed quod est
quod augustinus dicit ibidem quod advocatus licite
vendit iustum patrocinium et iurisperitus
verum consilium // Sexto dicendum quod etiam [illegible]
[illegible] non tenetur alicui [illegible] impendere pro
[illegible] [illegible] [illegible] accipere
nisi est aut quod advocatus non tenetur
patrocinium praestare aut consilium dare
causis aliorum et ideo si vendit pretium patro-
cinium vel consilium non agit contra iustitiam
et ideo eadem ratio est de medico opem fe-
rente ad sanandum et de omnibus aliis personis
dum tamen moderate accipiant considerata
conditione personarum et negotiorum et
laboris et consuetudine patriae. Si autem
aliquid per improbitatem immoderate extor-
queat peccat contra iustitiam. Unde augustinus
dicit ad macedonium quod ab his extorta
per immoderatam improbitatem repeti
solet data per tolerabilem consuetudinem
non solet // Ad 7m dicendum quod non semper
quae licet pro nihilo [illegible]
[illegible] [illegible] nullo [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] pro [illegible]
[illegible] [illegible] pro qua [illegible]
[illegible] [illegible] pro [illegible] pro
[illegible] [illegible] [illegible] et [illegible]
advocatus [illegible] [illegible] [illegible]
patrocinium [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] pro [illegible] non
[illegible] [illegible] patrocinium [illegible] //
Ad 2m dicendum quod et [illegible] [illegible] [illegible]
quoddam [illegible] [illegible] [illegible] fit
[illegible] et ideo pro [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] pecuniam accipere
[illegible] nullo [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] // Ad 3m dicendum quod iudex et
testis [illegible] [illegible] [illegible] quia iudex
[illegible] [illegible] [illegible] et testis
[illegible] verum testimonium [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] et ideo iudi-
cibus [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] et [illegible] accipiunt non [illegible]

pretium testimonii pro quo scripturam [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] quia [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] quod advocatus aliquam
[illegible] [illegible] [illegible] et [illegible]
[illegible] pretium accipere [illegible] [illegible]

Consequenter dicendum est de iniuriis
verborum quae inferuntur extra iudicium
et primo de contumelia // Secundo de detrac-
tione // 3o de susurratione // 4o de
maledictione // Circa primum quaeruntur quatuor
primo quid sit contumelia // 2o utrum omnis contumelia sit peccatum
mortale // 3 utrum oporteat contume-
liosos sustinere // 4 de origine contu-
meliae.

Ad 1 sic proceditur videtur quod contumelia
non consistat in verbis. Contumelia enim
importat quoddam nocumentum
in proximo illatum cum pertineat
ad iniuriam. Sed verba nullum no-
cumentum videntur inferre [illegible]
nec in rebus nec in persona. Ergo contu-
melia non consistit in verbis // Praeterea contume-
lia videtur ad quandam dehonorationem per-
tinere. Sed magis [illegible] [illegible] [illegible] in-
[illegible] [illegible] [illegible] quam verbis. Ergo videtur
quod contumelia non consistit in verbis
sed magis in factis // Praeterea dehonoratio
quae fit verbis dicitur convicium vel improperium.
Sed contumelia videtur differre a convicio et
improperio. Ergo contumelia non consistit
in verbis // Sed contra nihil auditu percipitur
nisi verbum. Sed contumelia auditu
percipitur [illegible] [illegible] [illegible] audiam contu-
melias multorum. Ergo contumelia est
in verbis // Respondeo dicendum quod contumelia impor-
tat dehonorationem alicuius. Quod quidem
contingit dupliciter. Cum enim honor
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] quam habebat honorem [illegible]
[illegible] fit per [illegible] [illegible]
de quibus supra dictum est. Alio modo
ad id quod est in honorem [illegible]
deducitur in notitiam [illegible] et aliorum
et [illegible] [illegible] proprie ad contumeliam
[illegible] [illegible] fit per aliqua signa. Sed
sicut augustinus dicit in 2 de doctrina
christiana omnia signa verbis comparata prin-
cipatum tenent. Unde [illegible] [illegible]
[illegible] principaliter [illegible] [illegible]

animi concipiuntur et ideo contumelia proprie loquendo in dictis consistit unde ysidorus dicit in li. ethi. quod contumeliosus dicitur quia velox est et tumidus verbis iniurie. contentum [illegible] quia per contumeliam ad quid pertinet et per hoc ipse est contumeliosus nota et inferre. ad 2m dicendum quod illud contumeliosos. sicut glosa dicit contumeliosi sunt qui dicto vel facto contumelias et turpia inferunt// ad 1m dicendum quod verba secundum suam essentiam i. inquantum sunt quidam soni audibiles nullum nocumentum inferunt nisi forte gravando auditum puta cum quis nimis alte loquitur. Inquantum vero sunt signa representantia aliquid in notitiam aliorum sic possunt multa damna inferre inter que unum est quod homini inferatur detrimentum quantum ad honorem vel quantum ad reverentiam sibi ab aliis exhibendam. et ideo maior est contumelia si aliquis alicui defectum suum dicat coram multis et tamen si sibi soli dicat potest esse contumelia inquantum ipse qui loquitur contra audientem irreverentiam agit// ad 2m dicendum quod intantum aliquis factis alicui dehonorat inquantum illa facta vel faciunt vel significant id quod est contra honorem alicuius. quorum primum non pertinet ad contumeliam sed ad alias iniustitie species de quibus supra dictum est. secundum vero pertinet ad contumeliam inquantum facta habent vim verborum significando// ad 3m dicendum quod convicium et improperium consistunt in verbis sicut et contumelia quia per omnia hec representatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. huiusmodi autem defectus est triplex scilicet defectus culpe qui representatur per verba contumeliosa. et defectus generaliter culpe et pene qui representatur per convicium quia vitium consuevit dici non solum anime sed etiam corporis. unde si quis alicui iniuriose dicat eum esse cecum convicium quidem dicit sed non contumeliam. si quis autem dicat alteri quod est fur non solum convicium sed etiam contumeliam infert. quandoque vero representat aliquis alicui defectum minorationis sive indigentie que etiam derogat honori consequenti quamcumque excellentiam. et hoc fit per verbum improperii quod proprie est quando aliquis iniuriose alteri ad memoriam reducit auxilium quod contulit ei necessitatem patienti unde dicitur eccli. 20 exigua dabit et multa improperabit quandoque tamen unum istorum pro alio ponitur.

Ad 2m sic proceditur videtur quod contumelia vel convicium non sit peccatum mortale quia nullum peccatum mortale est actus alicuius virtutis sed conviciari est actus alicuius virtutis scilicet eutrapelie ad quam pertinet bene conviciari secundum philosophum in 4 ethicorum ergo convicium sive contumelia non est peccatum mortale// 2 peccatum mortale non invenitur in perfectis viris qui tamen aliquando convicia vel contumelias dicunt sicut patet de apostolo qui dicit ~~luce ult.~~ gal. 3 o insensati galathe et dominus dicit luce ult. o stulti et tardi corde ad credendum ergo convicium sive contumelia non est peccatum mortale// 3 quamvis id quod est peccatum veniale ex genere possit fieri mortale non tamen id quod est ex genere mortale potest esse veniale ut supra habitum est. si ergo dicere convicium vel contumeliam esset peccatum mortale ex genere suo sequeretur quod semper esset peccatum mortale quod videtur esse falsum ut patet in eo qui leviter et ex subreptione vel ex levi causa aliquod verbum contumeliosum dicit non ergo convicium vel contumelia ex genere suo est peccatum mortale// sed contra nihil meretur penam eternam inferni nisi peccatum mortale sed convicium vel contumelia meretur penam inferni secundum illud mat. 5. qui dixerit fratri suo fatue reus erit gehenne ignis ergo convicium vel contumelia est peccatum mortale// respondeo dicendum quod sicut supra dictum est verba inquantum sunt soni quidam non sunt in nocumentum aliorum sed inquantum significant aliquid que quidem significatio ex interiori affectu procedit et ideo in peccatis verborum maxime considerandum videtur ex quo affectu aliquis verba proferat. cum igitur convicium sive contumelia de sui ratione importet quandam dehonorationem si intentio proferentis ad hoc feratur ut aliquis per verba que profert honorem alterius auferat hoc proprie et per se est dicere convicium vel contumeliam et hoc est peccatum mortale non minus quam furtum vel rapina non enim homo minus amat suum honorem quam rem possessam. si vero aliquis verbum convicii vel contumelie alteri dixerit non tamen animo dehonorandi sed forte propter correctionem vel propter aliquid huiusmodi non dicit convicium vel contumeliam...

communicationem fori et pro se vel per actus [illegible]

[illegible]

Dicitur [illegible]

[illegible] Item [illegible]

virtutes theologice corrumpunt // Ad 1
9m dicendum quod audientiam concionantis contra
melior est non audire re puris
[illegible] affectu caritatis [illegible]
cupiditatum puniti [illegible]
[illegible] 26 [illegible] respondendo solacia [illegible]
solacium prout [illegible] similis
efficacie // Ad 2 dicendum quod non audiens
concionatores reprehendit [illegible] continue
cupidinis puniti [illegible]
[illegible] non repellit concionatores [illegible]
[illegible] hoc [illegible] pi[illegible]
conventis affectu // Ad 3 dicendum quod
hoc non [illegible] ut [illegible] concio-
natorum ad audiendum [illegible]
[illegible] hoc ad audiendum [illegible]
[illegible] locum [illegible] hoc
est laudabile [illegible] non
[illegible] hoc [illegible] et non [illegible]
[illegible] [illegible]

[illegible] concionatores
non audire [illegible]

[illegible] supplicia [illegible] concionator [illegible]
est [illegible] supplicia [illegible]
[illegible] non [illegible] // [illegible]
[illegible] multi [illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible] ut [illegible]
[illegible] concionator non
[illegible] // [illegible] peccatum [illegible]
[illegible] peccatum
[illegible]
[illegible] qui [illegible]
concionatorum [illegible] qui [illegible]
[illegible] concionator non [illegible] //
[illegible] 31 [illegible]
[illegible] concionatoris // [illegible]
[illegible] peccatum [illegible]
[illegible] principalis [illegible]
[illegible] qua [illegible]
[illegible] ad finem
[illegible] concionator [illegible]
[illegible] ad finem [illegible] que
[illegible] nulla [illegible]
[illegible] et concionatori
[illegible] // Ad 1
dicendum quod concionator non [illegible] ad finem
[illegible] que est [illegible] et [illegible]
[illegible] concionatori [illegible]

[illegible] supplicia ad [illegible]
[illegible] qui [illegible]
[illegible] et
[illegible]
[illegible] ut [illegible]
[illegible] // Ad
2 dicendum quod [illegible]
non [illegible] et [illegible]
[illegible] quievit
[illegible] et [illegible]
concionatori [illegible] que [illegible]
[illegible] // Ad 3 dicendum quod [illegible] 2a
[illegible]
[illegible] non [illegible] et [illegible]
concionator que [illegible]
[illegible] ad [illegible]
ad [illegible]

[illegible] est de distinctione
et [illegible] hoc queruntur 4or // primo
quid sit distinctio // 2a [illegible] sit
peccatum mortale // 3o de comparatione eius
ad alia peccata // 4to [illegible]
[illegible] distinctionum

De 1 [illegible] distinctio
sit [illegible] per
[illegible] ut [illegible] diffinitur
[illegible] et [illegible]
[illegible] peccati accidit
[illegible] peccato [illegible] ut [illegible]
[illegible] non [illegible] peccati non
[illegible] ad [illegible]
[illegible] diffinitionem [illegible] ad [illegible] distinc-
tionis non [illegible]
// [illegible] ad [illegible] publica
[illegible] distinctione [illegible]
[illegible] non [illegible] hoc [illegible]
[illegible]
// [illegible] diminuit [illegible]
[illegible] qui [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] distinctio
est distinctio // [illegible] dicendum quod [illegible]
[illegible] in [illegible]
[illegible] qui [illegible]
[illegible]
distinctio // [illegible]
[illegible]
[illegible] ut [illegible] illam

occulte aut p(ro)pter furto et dolo [illegible]

[illegible]

[illegible] fal(s)i? [illegible]

[illegible] occultu(m)? [illegible]

[illegible]

Dubium 2. [illegible] q(uod) detractio non sit peccatum mortale [illegible] nullus n(am) actus [illegible] est peccatum mortale [illegible] peccatum occultum [illegible] detractionis [illegible]

[illegible]

magis proderit tibi quam mille
chr(ist)i magni et prop(ter) et io
detractio per loquendo est mortalis
contingit tunc quando q(ui)s non dicit a quo
dam p(ro)p(ter) dimi(n)uen(dum) fama(m) eius
nec vult intendens sed nec alius
vult aut non est detract(io) per et
forte loquendo sed pl(ures) v(er)o et q(uan)
propter nimis et p(ro)p(ter) dic(tam) p(er) verba
per que fama alic(uius) diminu(itur) p(ro)
venit non p(ro)pt(er) aliq(uo)d bonum ut
verum debit(um) circumstanci(is) obs(er)uatis
non est peccatum nisi p(ro)p(ter) dici detractio
f(or)te p(ro)f(erun)t ex m(ente) leuitate
vel p(ro)p(ter) aliq(uo)d verum non z peccatum mor
tale n(isi) forte verum q(uo)d d(icit) sit ad(e)o
g(ra)ue q(uo)d notabiliter famam eius
ledat p(re)cip(u)e in his q(ue) p(er)ti
nent ad honestatem vite quia
hoc ex suo g(e)n(er)e habet h(abe)t (ra)c(ionem) peccati
mortalis et tenet(ur) ad restitu
cionem fame sicud ad restitucionem
cuiuslibet rei subtracte eo modo
quo potest eam sicut d(e) restitucione
agitur // ad p(rimu)m e(rg)o d(icendu)m q(uod) reve
lare peccatum occultum alicuius p(ro)p(ter) eius
emendacionem denunciando vel p(ro)pter
bonum publice iusticie accusando
non est detraccio ut dictum est //
ad 2 d(icendu)m q(uod) glo(sa) illa non dicit
q(uod) detractio inducat quia p(er)na
non impleat sed addit p(er)tinet
q(uia) p(er)ficere nescitus est nisi
et pauci sunt qui ambulant
proximum p(ro)p(ter) tunc q(uod) c(um) q(ui)
pro vita sit mille q(uod) n(on) aliq(ui)d
ex animi leuitate ad dicit
aliquo vel q(uo)d eiusd(em) alic(ui)us fama
minoratur q(ui)a ut d(icitu)r Ja(cobi) 3 si
quis in v(er)bo non offendit hic
p(er)fectus est vir // ad 3 d(icendu)m q(uod)
aug(ustinus) loq(ui)t(ur) mortem illo in quo ne
dicit aliq(uo)d leue malum de alio
nec intencionem nocendi sed ex
ani(mi) leuitate vel ex lapsu lingue
d(icit) 3 sit p(er)icu(lum) q(uod) detrac
cio sit grauius o(mn)ib(us) peccatis que
in p(ro)ximum committuntur q(uia) p(ro)p(ter)